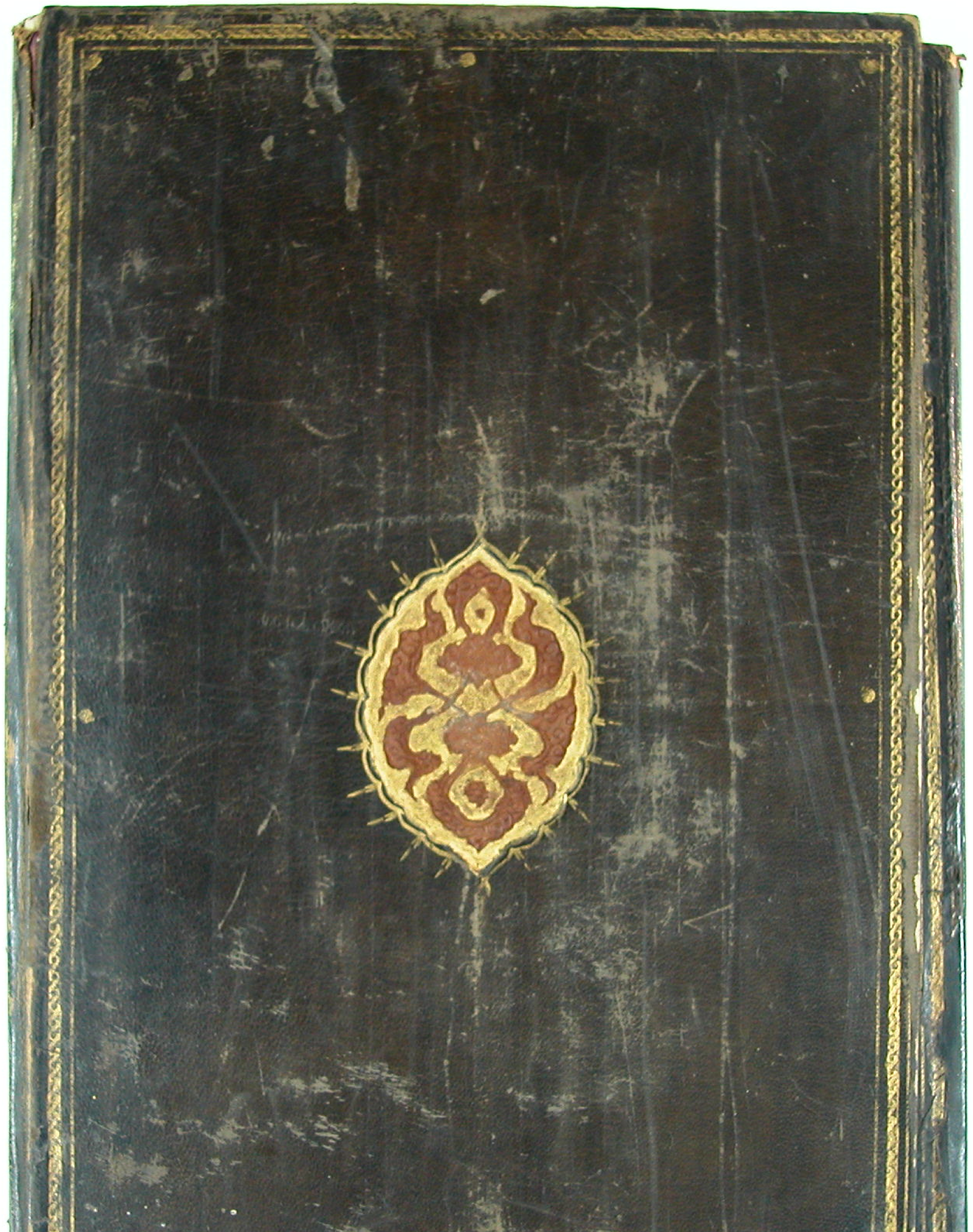

RAĞIP P.
Ka. N.
499

١٠٩٩

فهرست كتاب السير الكبير للإمام محمد

باب وصايا الامرا [٩]	باب الامارة [١٣]	باب مبعث السرايا [١٥]
باب الرايات والالوية [١٦]	باب الدعا عند القتال [١٧]	باب البركة في الخيل وما يصلح منها [١٨]
باب كراهية الجرس [١٩]	باب رفع الصوت [٢٠]	باب القتال في الاشهر الحرم [٢٠]
باب هجرة الاعرابي [٢٠]	باب صلة المشرك [٢١]	باب المبارزة [٢١]
باب من قاتل فاصاب نفسه [٢٢]	باب قتل ذي الرحم المحرم [٢٣]	باب البكاء على القتلى
باب حمل الراس الى الولاة	باب حمل السلاح والفروسية	باب الحرب كيف يعبأ له
باب الفرار من الزحف	باب من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا	باب ذو الجراحة
باب اتخاذ الانف من الذهب	باب اموال المعاهدين	باب الجعائل
باب آنية المشركين وذبايحهم وطعامهم	باب الاسلام	باب الجهاد مع الامرا

باب من يحل له الخمس والصدقة	باب ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب	باب قتال النساء مع الرجال
باب [٣١] الجهاد وما يسع فيه وما لا يسع	باب الساقة اذا وجدوا رجلا مع [illegible]	باب سجدة الشكر
باب صلاة الخوف	باب الشهيد وما يصنع به	باب صلاة القوم الذين يخرجون مع العسكر يريدون العدو
باب امان الحر المسلم والصبي والمرأة والعبد والذمي	باب [٥٢] الامان ثم يصاب المشركون بعدما امنهم	باب [٥٣] ما يكون امانا وما لا يكون
باب الامان على الشرط	باب الامان [٥٦]	باب [٦٣] ما يكون امانا وما لا يكون
باب [٦٤] الحربي يدخل بغير مستامن	باب [٥٦] الامان الذي يشك فيه	باب الخيار في الامان
باب الامان على غيره وما يدخل هو فيه	باب الحربي يستامن الى عسكر المسلمين	باب الحربي يستامن البيات يجعل في ايديهم
باب المراوضة على الامان بالجعل وغيره	باب امان الرسول	باب السرية تؤمن اهل الحصن ثم تلحقها السرية الاخرى
باب ما يتكلم به الرجل فيكون امانا	باب ما يكون امانا لمن يدخل دار الحرب	باب امن الرسول والمستامن اذا اخ
باب الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين على جعل او غير جعل	باب ما يكون امانا وما لا يكون على شرط لم يشترط	باب من يكون امانا من غير ان يؤمنه اهل الاسلام

باب من النفل بغير اذن الامام وبعد نهي الامام	باب الحكم في اهل الحرب اذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين	باب الانفال
باب النفل من خاصة الخمس وما كان للشئ خالصا	باب النفل في دار الحرب	باب النفل الذي ينفله امير العسكر
باب ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل	باب النفل الذي يبطل بامر الامير والذي لا يبطل	باب نفل الامير
باب من النفل الذي يصير لهم ولا يبطل	باب من السلب من القتل وما لا يجب	باب من النفل لاهل الذمة والعبيد والنسا وغيرهم
باب من الشركة في النفل فيما ياخذ بحساب	باب من النفل المجهول	باب من النفل الذي يستحق نفل القتيل ولا يستحق اذا اختلف فيه
باب ما يجوز السلب فيه اذا قتله وما لا يجوز	باب السلب الذي لا يجوز المقتل له	باب الاستثنا في النفل والخاص منه
باب النفل من اسلاب الخوارج واهل الحرب تقاتلون منهم بامان او بغير امان	باب من نفل الخيل ما تكون من العراب دون البراذين	باب من تكون له النفل ومن لا يكون
باب من النفل على الدلالة من كذا على السلعة واهل الحرب من الاسرى	باب ما يجوز من النفل والسلاح وغيره	باب ما يجوز من النفل بعد اصابة الغنيمة ومن يجوز ذلك فيه
باب من النفل الذي يكون للرجل في الشي الخاص ولا يدري ما هو	باب ١٣٦ من النفل في العسكرين يلتقيان	باب ١٣٦ من النفل لمن يجب اذا جعله الامام حملته
باب ١٣٦ النفل في دخول المطمورة	باب من النفل الذي يفضل فيه بعضهم	باب الاستيجار في ارض الحرب والنفل فيه

باب الانفال بالايمان والهبات	باب سهمان الخيل والرجالة	باب سهام البراذين
باب سهمان الخيل في دار الحرب	باب سهمان الخيل في دار الاسلام	باب في دخول المسلمين دار الحرب ومن يسهم له منهم
باب ما يبطل فيه سهم الفارس في دار الحرب وما لا يبطل	باب ما يختلف فيه صاحب الفرس وصاحب القاسم فيما يجب للفرس	باب دفع الفرس باشتراط السهم واعارته وايداعه في دار الحرب
باب من يرضخ له ومن لا يرضخ من الادلا وغيرهم	باب كيفية قسمة الغنايم وبيان من يستحقها من جا بعد الاصابة	باب ما يستعمل في دار الحرب ويوكل ويشرب
باب قتل الاسارى والمن عليهم	باب ما يحمل عليه الفيء وما يركبه الرجل من الدواب	باب قسمة الغنايم التي يقع فيها الخطا
باب من اثمان الغنايم التي يبري الامام منها اهلها	باب قسمة الخمس من الاربعة اخماس	باب العيب يوجد في بعض الغنيمة قبل القسمة او بعدها
باب ما يجوز لصاحب المقاسم ان ياخذ لنفسه وما لا يجوز	باب المسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال فيما يصدق به وما لا يصدق	باب فصول الغنايم
باب الحكم في الاسارى عبيدهم واحرارهم في امورهم	باب الشركة في الغنيمة	باب ما ياخذ الرجل في دار الحرب فيكون اهل العسكر شركاء فيه وما لا يكون
باب التجار وغيرهم مما يحل لهم من الغنيمة	باب ما جا في الغلول	باب الشرا فيمن يزيد وبيع السهام
باب السبايا والنفقة عليهم والعهدة في بيعهم	باب من الشهادات في الغنيمة والغ	باب ما يتبايع اهل الاسلام بينهم فيما ياخذون من الاطعمة والاعلاف

باب هدية اهل الحرب	باب ما يكون احرازا وما لا يكون	باب ما يقطع من الخشب وما يصاب من الملح وغيره
باب ما يصيبه الاسرا والذين اسلموا من اهل الحرب	باب المستامنين من المسلمين ياخذوا اموال اهل الحرب ثم يخرجونها	باب من الفدا فيما يصلح وفيما لا يصلح
باب من العبد الذي يرجع الى اهله اذا ظهر عليه المسلمون والذي لا يرجع	باب فدا العبد الغصب والعارية وغير ذلك	باب شرا العبد الذي يوخذ بالقيمة
باب ما يكون فيا	باب الوكالة في الفدا في العبد المامور	باب ما يكون ادخاله دار الحرب وما لا يكون
باب من يكون قتله من اهل الحرب من النسا وغيرهم	باب الاستعانة باهل الشرك واستعانة المشركين بالمسلمين	باب ما يكون من الديباج والحرير في دار الحرب
باب المكره على شرب الخمر واكل الخنزير	باب من يكون قتله من اهل الحرب ومن لا يكون	باب من يكون له ان يغزو ومن لا يكون له ذلك
باب ما يكون في دار الحرب وما لا يكون	باب قطع الما عن اهل الحرب وتحريق حصونهم ونصب المجانيق عليها	باب ما يحل في دار الحرب مما لا يجوز مثله في دار الاسلام
باب ما يحل للمسلم الاسير في ايدي اهل الحرب ان يجيبهم اليه	باب ما يسع الاسير المسلم ان يفعله اذا اكرهوه	باب ما يسع الرجل ان يفعل ايهما شاء
باب قتال اهل الاسلام مع اهل الشرك	باب ما يكون لاهل الحرب من احداث الكنايس والبيع وبيع الخمور	باب ما يحل للمسلمين ان يفعلوا بالعدو وما لا يحل
باب ما يحل للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب من التجارات	باب من الفدا	باب فدا الاسارى من الاحرار والمملوكين بالمال

باب المفاداة بالاسارى وغيرهم من الاموال	باب المفاداة بالكبير والصغير من السبي وغير ذلك	باب ٢٨٢ الموادعة
باب الموادعة مما يصالح عليه المسلمون المشركين فيسعهم قتالهم بعد ذلك او لا يسعهم	باب من فدا المشركين في الموادعة وما يكون محرزا بغصب المشركين وما لا يكون	باب من الرهن ياخذه المسلمون من المشركين
باب الشروط في الموادعة وغيرها	باب من نكاح اهل الحرب مما لا يجوز في دار الاسلام	باب تزويج الاسير والمستامن في دار الحرب
باب اثبات النسب من اهل الحرب من السبايا	باب الحدود في دار الحرب	باب ما يجب من النصرة للمستامنين واهل الذمة
باب بيان الوقت الذي يمكن المستامن فيه من الرجوع الى اهله	باب معاملة المستامن مع اهل الحرب في دار الحرب	باب من يجب على المسلمين نصرته وما لا يكون فيما اذا اخذ من دارنا
باب مواريث القتلى اذا لم يدر ايهم مات اولا	باب الاسير والمفقود وما يصنع بهما	باب ميراث القاتل من اهل الحرب واهل الاسلام
باب المرتد في دار الحرب ومعه ولد	باب ما يوقف من امر المرتد وما لا يوقف	باب المرتد كيف كان الحكم فيهم
باب من ارتد من المسلمين او نقض العهد	باب اسير العبد وغيره ثم يرجع الى مولاه او لا يرجع	باب اسر العبد المرتد قبل الردة وبعدها
باب شفعة المرتد	باب من المرتدين وغيرهم من مشركي العرب في دار الحرب يحكم عليه السبي	باب ٣٤٥ ما يجوز الشهادة عليه بالردة وما لا يجوز
باب ٣٤٦ المرتد يصيب الحد وغيره	باب ٣٤٧ ما يصدق فيه الرجل من الردة فلا تبين منه امراته	باب ٣٤٩ الكفالة بالمستامن والاسير في دار الحرب

باب ٣٦١ ما يبتلى به الاسير في دار الحرب	باب ٣٦١ العبد يصيبه المسلمون	باب ٣٦٢ ما تختلف فيه اهل الحرب واهل الذمة من الشهادات والوصايا
باب ٣٦٦ العقار يملك في دار الحرب	باب ٣٦٦ ما يكون للملك ان يفعله في اهل مملكته ومن يكون له دوننا	باب ٣٦٩ الوصية في سبيل الله بالمال
باب ٣٦٩ العشور من اهل الحرب	باب ٣٧٠ من عشور اهل الحرب والمسلمين واهل الذمة	باب ٣٧٠ الجزية
باب ٣٧٣ من الخمس والركاز والمعدن ليصاب في دار الحرب ودار الموادعة	باب ٣٧٨ من لزمه الامراء ان تقبله وان يقسم وان يجعل الارض ارض خراج وان يسل الخوارج	باب ٣٨٢ ما يصدق فيه المسلم من اسلام الكافر اذا سبى المسلمون سبيا من الروم
باب ٣٨٢ ما يصدق فيه المسلم في دار الحرب وما لا يصدق فيه	باب ٣٨٧ الدعاء الى الاسلام	باب ٣٨٨ ما ينبغي للمسلمين من نصرته ومن يكون بيدهم
باب ٣٨٩ متى يصير الحربي ذميا	باب ٣٩٢ ما يكون الرجل به مسلما يدرأ عنه القتل والسبي	باب ٣٩٣ من اسلام الصبي والصبية المأسورين
باب ٣٩٥ الاستبراء	باب ٣٩٦ ما يباع من السبي من اهل الذمة	باب ٣٩٦ خروج العبد بامان من دار الحرب وخروجه مسلما او ذميا
باب ٣٩٧ العبد يعتق باسلامه او لا يعتق	تمت	

تمت

T. C.
MİLLİ ...
RAGIP PAŞA KÜTÜPHANESİ
...

حسبي الله ونعم
من الكتب التي وهبها الفقير
إلى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بابن الصدر ...
وقف عبده ١١٧٥

RAĞIP P.
Ka. N.
499

499

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان الا على الظالمين
والصلاة على رسوله محمد واله اجمعين، قال الشيخ الامام الاجل الزاهد
شمس الائمة فخر الاسلام ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله تعالى اعلم
ان السير الكبير اخر تصنيف صنفه محمد رحمه الله في الفقه ولهذا لم يروه عنه
ابو حفص رحمه الله لانه صنفه بعد انصرافه من العراق ولهذا لم يذكر اسم ابي
يوسف رحمه الله في شي منه لانه صنفه بعدما استحكمت النفرة بينهما وكلما
احتاج الى رواية حديث عنه قال اخبرني الثقة ومراده حيث يذكر هذا
اللفظ واصل سبب تلك النفرة الحسد على ما حكى المعلى قال جرى ذكر محمد في مجلس
ابي يوسف فاثنى عليه فقلت له مرة تقع فيه ومرة تثني عليه فقال الرجل
محسود وذكر ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان ابا يوسف رحمه الله فيزا ولما قلد
القضا كان يركب كل يوم الى مجلس الخليفة فيمر به طلبة العلم فيقول ابو يوسف
الى اين تذهبون فيقال الى مجلس محمد فقال ابلغ من قدر محمد ان يختلف اليه
والله لافقهن حجامي بغداد ونقالتها وعقد مجلس الاملا لذلك ومحمد رحمه الله
مواظب على الدرس فلما كان في اخر حال ابي يوسف رحمه الله راى الفقها يعدون
بكرة فقال الى اين فقالوا الى مجلس محمد فقال اذهبوا فان الفتى محسود وسببها
الخاص ما حكي انه جرى ذكر محمد في مجلس الخليفة فاثنى عليه الخليفة فخاف ابو يوسف
انه يقربه فقال اترغب في قضا مصر فقال محمد وما غرضك في هذا فقال قد ظهر
علمنا بالعراق فاحببت ان يظهر بمصر فقال محمد حتى انظر وشاور اصحابه
فقالوا له ليس غرضه قضاوك ولكن يريد ان ينحيك من باب الخليفة ثم امر الخليفة
ابا يوسف ان يحضره في مجلسه فقال ابو يوسف ان به دا لا يصلح معه لمجلس امير
المومنين فقال وما ذلك قال به سلس البول بحيث لا يمكنه استدامة الجلوس فقال
الخليفة فاذن له بالقيام عند ذلك ثم خلا بمحمد وقال ان امير المومنين يدعوك
وهو رجل ملول فلا تطل الجلوس عنده فاذا اشرت اليك فقم ثم ادخله على الخليفة
فاستحسن الخليفة لقاه لانه كان ذا جمال وكلام فاحسن كلامه واقبل عليه وكلمه
وجعل يكلمه ففي خلال ذلك الكلام اشار اليه ابو يوسف ان قم فقطع الكلام وخرج
فقال الخليفة لو لم يكن به هذا الدا لكنا نتجمل به في مجلسنا فقيل لمحمد لم خرجت
في ذلك الوقت فقال قد كنت اعلم انه لا ينبغي [illegible] ذلك الوقت
لكن يعقوب كان استاذي فكرهت ان اخا[illegible] قال ابو يوسف
فقال اللهم اجعل خير وجهي من الدنيا ما نسب اليه فاستجيبت دعوته فيه ولذلك
قصته معروفة ولما مات ابو يوسف لم يخرج محمد الى جنازته وقيل انما لم
يخرج استحيا من الناس فان جواري ابي يوسف كانوا يعرضن به فيما يبكينه
على ما يحكى ان جواري ابي يوسف كن تقلن عنه الاجتنبا زبياب محمد اليوم يرحمنا

لانه كان

من كان يحسدنا، اليوم نتنج من كان اتانا تبعا، اليوم نخضع للاقوام كلهم
اليوم نسيح نظهر منا الحزن والجزعا فهذا بيان سبب النفرة فاما سبب تصنيف
هذا الكتاب ان السير الصغير وقع في يد عبد الرحمن الاوزاعي عالم اهل
الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقي فقال اما لاهل العراق والتصنيف
في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
كانت من جانب الشام والحجاز دون اهل العراق فانها محدثة فتحا فبلغ مقالة
الاوزاعي محمدا فغاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب فحكي انه لما
نظر فيه الاوزاعي قال لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع العلم من عند
نفسه وان الله عين جهة اصابة الجواب في رايه صدق الله وفوق كل ذي
علم عليم ثم امر محمد رحمه الله ان يكتب هذا الكتاب في ستين دفترا وانه يحمل على
عجلة الى باب الخليفة فقيل للخليفة قد صنف محمد رحمه الله كتابا يحمل على
العجلة الى الباب فاعجبه ذلك وعده من مفاخر ايامه فلما نظر فيه ازداد
اعجابه به ثم بعث اولاده الى مجلس محمد ليسمعوا منه هذا الكتاب وكان اسمعيل
ابن توبة القزويني مودب اولاد الخليفة وكان يحضر معهم ليحفظهم كالرقيب
فسمع الكتاب ثم اتفق ان لم يبق من الرواة الا اسمعيل بن توبة وابو سليمان
الجوزجاني فهما رويا عنه هذا الكتاب قال رحمه الله اخبرنا الشيخ الامام شمس
الائمة ابو محمد بن عبد العزيز بن احمد الحلواني رحمه الله بقراءتي عليه قال اخبرنا
القاضي الامام ابو علي الحسين بن الخضر بن محمد النسفي قال اخبرنا
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وابو اسحاق ابراهيم محمد بن احمد ان الخطيب
المهلبي قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي قال حدثنا ابو محمد عبد الرحيم
ابن داود السمناني قال حدثنا ابو ابراهيم اسمعيل بن توبة القزويني قال
نا محمد بن الحسن رحمه الله قال كان شيخنا شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول
قال القاضي الامام كنا نقرا هذا الكتاب على الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل
رحمه الله فلما انتهينا الى ابواب الامان توفي رحمه الله فقراناه على الخطيب
المهلبي الى ابواب الامان لروايته عنهما والباقي عن الخطيب قال رحمه الله واخبرنا
به القاضي الامام ابو الحسن علي بن الحسن السغدي قراءة عليه قال نا الحاكم الامام
ابو محمد بن عبد الله بن احمد الكميني نا الحاكم ابو احمد بن محمد بن الحسن نا ابو
القاسم احمد بن حمير بن البلخي انا نصر بن يحيى انا ابو سليمان الجوزجاني عن
محمد بن الحسن رحمه الله قال الشيخ الامام رحمه الله واخبرنا به الشيخ الصالح الثقة
ابو حفص عمر بن منصور البزاز قراءة عليه انا الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد
ابن سليمان الوراق اخبرنا ابو نصر بن اشكاب انا ابو محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب
القزويني انا اسمعيل بن توبة القزويني انا محمد بن الحسن نا ثور بن يزيد عن
خالد بن معدان عن شرحبيل بن السمط عن سلمان الفارسي رضي الله عنه انه قال

من رابط يوما في سبيل الله كان له كصيام شهر وقيامه ومن قبض مرابطا في سبيل
الله تعالى اجير من فتنة القبر واجرى عليه عمله الى يوم القيامة وهذا الحديث
كالمرفوع الى رسول الله وان كان موقوفا على سلمان الفارسي وانه ذكره موقوفا
عليه لانه العادى واخبرنا لا اعاد طريق معرفتها التوقيف دون الرأى وقد
ذكر بعد هذا عن مكحول رحمه الله ان سلمان الفارسي رضي الله عنه مر بشرحبيل
ابن السمط وهو مرابط وقد طال عليه وعلى اصحابه فقال الا احدثك بحديث سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون لك عونا على مرابطك هذا قال بلى
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لرباط يوم خير من صيام
شهر وقيامه ومن مات وهو مرابط اجير من فتنة القبر وانما له عمله كاحسن
ما كان يعمل الى يوم القيامة ونبين بهذا ان من كان عنده حديث منهم فتارة
كان يرويه وتارة كان يفتي به من غير ان يروي فكل ذلك جائز والمرابطة
المذكورة في الحديث عبارة عن المقام في ثغر العدو لاعزاز الدين ودفع شر
المشركين عن المسلمين واصل الكلمة من ربط الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل
والمسلم يربط خيله حيث يسكن من الثغر ليرهب العدو به وكذلك يفعل عدوه
فلهذا يسمى مرابطة لان ما كان على ميزان المفاعلة فيما يجري بين اثنين غالبا
ومنه سمى الرباط للموضع المعين في المفازة يسكنه الفارس ليامن المارة بهم من
شر اللصوص وقيل رباط يوم في هذا الحديث كصيام شهر وقيامه هو لمن يرى
بعد هذا اكثر من هذا القدر فانه روى عن مكحول ان رجلا قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال اني وجدت غارا في جبل فاعجبني ان اتعبد فيه
واصلى حتى ياتيني قدرى فقال عليه السلام لمقام احدكم في سبيل الله خير
من صلاته ستين سنة في اهله وهذا التفاوت اما بحسب التفاوت في الامن
والخوف من العدو فكلما كان الخوف اكثر كان الثواب في المقام اكثر وبحسب
تفاوت منفعة المسلمين بمقامه فان اصل هذا الثواب له لاعزاز الدين
وتحصيل المنفعة للمسلمين بعمله قال عليه السلام خير الناس من ينفع الناس
او بحسب تفاوت الاوقات في الفضيلة وبيانه في حديث رواه مكحول
عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرباط يوم في سبيل
الله صابرا محتسبا من وراء عورة المسلمين في غير شهر رمضان افضل عند الله
تعالى من عبادة مائة سنة صيام نهارها وقيام ليلها ولرباط يوم في سبيل
الله تعالى صابرا محتسبا من وراء عورة المسلمين في شهر رمضان افضل عند الله
من عبادة الف سنة صيام نهارها وقيام ليلها ومن قتل مجاهدا او مات
مرابطا حرام على الارض ان تاكل لحمه ودمه ولم يخرج من الدنيا حتى يخرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه حتى يرى مقعده من الجنة وزوجته من الحور
العين وحتى يشفع في سبعين من اهل بيته ويجرى له اجر الرباط الى يوم القيمة

وفي قوله

وفي قوله اجير من فتنة القبر دليل لاهل السنة والجماعة على ان عذاب القبر
حق فان الفتنة هنا بمعنى العذاب وهو كقول الله تعالى ذوقوا فتنتكم وكقوله
تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم اي عذبوا
واصل الفتنة الاختبار يقول الرجل فتنت الذهب اذا ادخلته النار ليختبره
ومنه قوله تعالى وهم لا يفتنون اي لا يبتلون وقوله تعالى وفتناك فتونا
وقوله تعالى ان هي الا فتنتك بمعنى الابتلاء ايضا ومنه يقال فتانا القبر
منكر ونكير فانهما يختبران صاحب القبر بالسؤال عن ايمانه وقيل معنى قوله اجير
من فتنة القبر اي من ضغطة القبر فكل احد يبتلى بهذا الا من عصمه الله تعالى
على ما روى انه لما سوى التراب على سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه تغير وجه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الله اكبر الله اكبر فارتج البقيع بالتكبير فقيل
له في ذلك فقال انه ضغطه القبر ضغطة اختلف منها اضلاعه ثم فرج الله
عنه ولو نجي من ضغطة القبر احد لنجي هذا العبد الصالح ولكن في حديث
عايشة رضي الله عنها انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال
تلك الضغطة للمؤمن بمنزلة الوالدة الشفيقة يشكوا اليها ابنها البار بها
الصداع فتضع يدها على راسه تغمزه وهي للمنافق بمنزلة البيضة تحت الصخرة
ومعنى هذا الوعد في حق من مات مرابطا والله اعلم انه في حياته كان يؤمن
المسلمين بعمله فيجازى في قبره بالامن مما يخاف منه او لما اختار في حياته
المقام في ارض الخوف والوحشة لاعزاز الدين يجازى بدفع الخوف والوحشة
عنه في القبر كما روى ان الصائمين اذا خرجوا من قبورهم يوم القيامة يؤتون
بموائد يأكلون ويشربون والناس جياع عطاش في القيامة لانهم اختاروا
الجوع والعطش في الدنيا فجازاهم الله تعالى باعطاء الموائد في الآخرة واما قوله
واجرى عليه عمله وانما له عمله فذلك في كتاب الله تعالى قال الله تعالى ومن يخرج
من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وقال
عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فهذا هو المراد
ايضا في كل من مات مرابطا انه يجعل بمنزلة المرابط الى فناء الدنيا فيما يجري له من
الثواب والمعنى في ذلك انه كان نيته استدامة الرباط لو بقي حيا الى فناء الدنيا
والثواب بحسب النية قال عليه السلام الاعمال بالنيات يعني ثوابها بحسب
النية وروى محمد رحمه الله باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال الا انبئكم
بليلة هي افضل من ليلة القدر حارس يحرس في سبيل الله في ارض خوف لعله
لا يؤوب الى اهله او رحله وفي الحديث حث على الحراسة للغزاة في
ارض الحرب فقد جعل ليلة الحارس افضل من ليلة القدر التي هي خير من
الف شهر وكان المعنى فيه ان الحارس يسعى لازالة الخوف عن المسلمين والذي
يحيي ليلة القدر يسعى في فكاك نفسه وقد روى هذا مرفوعا في حديث

رواه ابو هريرة رضي الله عنه قال عليه السلام لمقام ساعة في سبيل الله تعالى
افضل من احيا ليلة القدر عند الحجر الاسود وقال عليه السلام ثلاث اعين
لا يمسها النار عين فقئت في سبيل الله وعين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس
في سبيل الله وقوله لا يؤوب الى رحله اي يستشهد في وجهه فلا يرجع الى اهله
وفيه اشارة الى ان الحارس في ارض الحرب يعرض نفسه لدرجة الشهادة ويسلم
ما باعه من الله تعالى على ما قال الله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم
الاية قال محمد رحمه الله واخبرنا ثور بن يزيد عن خالد بن معدان قال من صام
يوما في سبيل الله بعدت منه جهنم مسيرة خمسين عاما للراكب المجد لا يفتر
ولا يعرس لا يفتر اي لا يضعف وقوله لا يعرس اي لا ينزل في اخر الليل وهو التعريس
والمراد من الحديث ان يجمع بين الصوم والجهاد فالطاعات كلها سبيل الله تعالى
لانه يبتغي بها رضا الله تعالى غير ان عند الاطلاق يفهم منه الجهاد والجمع بينهما
اشد على النفس فيكون افضل على ما روي عن النبي عليه السلام انه سيل عن افضل
الاعمال فقال احزها اي اشقها على البدن وهو ابلغ في قهر النفس الامارة بالسوء
لابتغاء مرضاة الله تعالى وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره الجمع بين الصوم
والمشي في طريق مكة فذلك للتحرز عن الجدال في الحج واليه اشار ابو حنيفة
رحمه الله تعالى فقال اذا جمع بينهما ساء خلقه وجادل رفيقه والجدال في الحج
منهي عنه فاما اذا امن من ذلك فهو افضل ثم بين مسافة تبعيد جهنم منه
خمسين عاما وذكر بعد هذا عن عمرو بن عبسة السلمي ان النبي عليه السلام قال
من صام يوما في سبيل الله تعالى بوعد من النار مسيرة مائة عام وفي هذا
اللفظ للعلما قولان اصحهما الاجرا على ظاهره ان جهنم تبعد منه ويويد
هذا بقوله تعالى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها والثاني ان المراد
من التبعيد الامن منه لان من كان ابعد من جهنم كان امن منه والتفاوت
بين الحديثين في التقدير بحسب التفاوت في نية المجاهد والثالث ان المراد
هو المبالغة في بيان تبعيد جهنم منه لا حقيقة المسافة وذكر السبعين
والخمسين والمائة للمبالغة في لسان العرب وابعد هذا قوله تعالى ان تستغفر
لهم سبعين مرة وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يبعثوا اهل مكة
فيقول يا اهل مكة يا اهل البلدة التمسوا الاضعاف المضاعفة في الجنود
المجندة والجيوش السايرة الا ان لكم العز ولهم الاضعاف المضاعفة
وهذه خطبة الاستنفار للتحريض للناس على الجهاد وقد فعله رسول الله صلى
الله عليه وسلم في مواطن كما قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المومنين على القتال
ثم اقتدى به عمر رضي الله عنه في تحريض اهل مكة حين تقاعدوا عن الجهاد وفي
الحديث دليل على ان المجاورة بمكة مشروع وهو سبب الثواب اشار اليه عمر رضي
الله عنه في قوله لكم العز ولكن الثواب في الجهاد في سبيل الله اعظم فحثهم على

الصوم مع الجهاد والسفر

تحصيل

تحصيل الدرجات لكي لا يتخلفوا عن الجهاد معتمدين على انهم جيران بيت الله
وسكان حرمه واعتمد فيما ذكر من الاضعاف المضاعفة على قوله مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله الى قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة فاذا كان هذا موعود
لمن ينفق المال في سبيل الله تعالى فمن بذل نفسه في سبيل الله فهو اولى وما روي
عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره المجاورة بمكة فتاويله معنيان احدهما انه
متى كثر مقامه يمتهن البيت في عينه لكثرة ما يراه والثاني لئلا يبتلى في الحرم
بارتكاب جناية فيه قال الله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب
اليم ثم عمر رضي الله عنه حثهم على الجهاد وبين ان اعلا الدرجات لئلا يتخلفوا عن
الجهاد واعتمدوا على انهم سكان حرم الله تعالى وجيران بيته وبين لهم الاضعاف
المضاعفة وهذا منصوص عليه في كتاب الله تعالى قال الله تعالى
مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الى قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة
وهذا في حق المنفق ماله في سبيل الله تعالى ففي الذي بذل نفسه اولى وذكر
بعد هذا وعن عمر رضي الله عنه انه قال لا يزال هذه الامة على شريعة من الاسلام
حسنة وفي رواية على شريعة من الاسلام ما لم يهبها العدو وهم قاهرون وعليهم
ظاهرون ما لم يصبغوا الشعر ويلبسوا المعصفر ويشاركوا الذين كفروا في
صغارهم فاذا فعلوا ذلك كانوا قمنا ان ينتصف منهم عدوهم وفي الحديث
بيان النصرة لهذه الامة ما داموا مشتغلين بالجهاد وبيان ذلك في قوله
تعالى ان تنصروا الله ينصركم وفيه بيان انهم اذا اشتغلوا بالدنيا واتبعوا اللذات
والشهوات واعرضوا عن الجهاد يظفر عليهم عدوهم ومعنى قوله كانوا قمنا اي
خليقا وجديرا ثم كنى عن اتباع الشهوات بان يصبغوا الشعر يريد الخضاب
لترغيب النساء فيهم فاما نفس الخضاب فغير مذموم بل هو من سيما المسلمين
قال عليه السلام غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود فقال الراوي رايت
بعد هذا الحديث ابا بكر رضي الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولحيته كانها ضرام عرفج ينصب العين ورفعه مروي بانه يريد به ان
كان مخضوب اللحية فذلك من الغزاة ليكون اهيب في عين الاعدا كان
ذلك محمودا منه فاما اذا فعل ذلك في حق النساء عامة المشايخ على الكراهة
وبعضهم جوز ذلك وقد روي عن ابي يوسف انه قال كما يعجبني ان تتزين
لي يعجبها ان اتزين لها وقوله او يلبسوا المعصفر فيه دليل على ان لبس
الثوب الاحمر مكروه وقد جا في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصفر وعن القراة في الركوع وقال عليه السلام
اياكم والحمرة فانها زي الشياطين وفي حديث سعد قال رآني رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعلي ملحفة حمرا فاعرض عني بوجهه فذهبت واحرقتها
ثم رآني فقال ما فعلت بالملحفة فقلت احرقتها حين رايتك اعرضت عني

الكلام على الخضاب

فقال هلا اعطيتها بعض اهلك وما روى بعد هذا من حديث البرا بن عازب
رضي الله عنه انه قال ما رايت ذا لمة في حلة حمرا احسن من رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانما كان ذلك في الابتدا ثم ذكر استعمالها للرجال بعد ذلك كما روينا
وما روى عن الشعبي انه كان يلبس المعصفر انما فعل ذلك فرارا من القضا فانهم
راودوه عن القضا مرارا فلبس المعصفر ولعب بالشطرنج وكان يخرج مع
الصبيان لنظر الفيل حتى راوا ذلك منه فتركوه قوله او شاركوا الذين كفروا
في صغارهم اي التزموا الخراج واشتغلوا بالزراعة وقعدوا عن الجهاد
فظاهر هذا اللفظ حجة لمن كره الاشتغال بالزراعة وقد روي عن النبي
عليه السلام انه راى شيا من الات الحراثة في بيت قوم فقال ما دخل هذا
بيت قوم الا ذلوا ويحكى تاويله عندنا اذا اعرضوا عن الجهاد بكره المزارعة
حتى ظفر بهم عدوهم فاما بدون ذلك فلا باس بالاشتغال بالزراعة فان
النبي عليه السلام ازرع بالجرف ومواسم موضع ولا باس بالتزام الخراج وتملك
الاراضي الخراجية فان الصغار في خراج الرؤوس لا في خراج الاراضي فان ابن
مسعود رضي الله عنه والحسن بن علي وابا هريرة رضي الله عنهم كانت لهم اراضي
خراجية بسواد العراق وكانوا يودون الخراج منها وذكر محمد رحمه الله بعد هذا
عن عثمان رضي الله عنه انه قام في اهل المدينة فقال يا اهل المدينة خذوا
بحظكم من الجهاد في سبيل الله تعالى فقال الا تنزلون الى اخوانكم من اهل الشام
واهل مصر واهل العراق فوالله ليوم يعمله احدكم في سبيل الله تعالى خير من الف
يوم يعمله في بيته صايما وقايما لا يفطر ولا يفتر ومعنى قوله قام باهل المدينة
يعني قام خطيبا وهذه ايضا كانت خطبة استنفار كما فعله عمر رضي الله
عنه باهل مكة وفيه دليل على انه لا باس للمرء ان يحلف صادقا بالله وان
لم يكن له حاجة الى ذلك فان عثمان رضي الله عنه حلف على ما ذكر من الوعد
للمجاهد في سبيل الله وكان مستغنيا عن ذلك ثم عيرهم عثمان باخوانهم
من اهل الشام ومصر وعراق فانهم لم يتقاعدوا عن الجهاد وتحريضا لهم على
الجهاد ومعنى هذا التفضيل ما بينا ان في الجهاد اعزاز الدين وقهر المشركين
ودفع شرهم عن المسلمين وذلك غير ظاهر في عمل من يقيم في اهله بالمدينة
وذكر بعد هذا عن طاوس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
بعثني بالسيف بين يدي الساعة وجعل رزقي تحت رمحي وظل رمحي وجعل
الذل والصغار على من خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم والمراد بقوله
بعثني بالسيف اي بعثني لاقاتل في سبيل الله كما قال عليه السلام امرت ان
اقاتل الناس ولان القتال في حق غيره من الانبيا لم يكن ماموراً به وخص هو
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وصفته في التوراة نبي الملحمة معناه
حمراوان من شدة القتال وفي صفة هذه الامة اناجيلهم في صدورهم

وسيوفهم

لا باس بالحلف بالله صادقا من غير حاجة

وسيوفهم على عواتقهم والبدا اشار في قوله عليه السلام اروية القراءة وفي حديث
سفيان بن عيينة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم باربعة سيوف سيف
لقتال المشركين باشر به القتال بنفسه وسيف لقتال اهل الردة كما قال الله
تعالى تقاتلونهم او يسلمون فقاتل به ابو بكر رضي الله عنه بعده في حق مانعي
الزكاة وسيف لقتال اهل الكتاب والمجوس كما قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فقاتل به عمر رضي
الله عنه وسيف لقتال المارقين على ما قال الله تعالى فان بغت احداهما على
الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فقاتل به علي رضي الله عنه على
ما روي انه قال امرت بقتال المارقين والناكثين والقاسطين وقوله بين
يدي الساعة اي بالقرب من القيامة قال الله تعالى اقتربت الساعة وقيل
في تفسير فيم انت من ذكراها فيم السؤال عن الساعة وانت من اشراطها ومعنى
قوله وجعل رزقي تحت رمحي وظل رمحي قيل هذا كما كان في ابتدا الاسلام
كان الغازي اذا اجنه الليل فكر رمحه عند قوم فعليهم ان يضيفوه وان لم
يفعلوا ذلك حتى اصبح كان متمكنا من ان يغرمهم ثم انتسخ ذلك بقوله عليه
السلام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفس منه وقيل ان المراد به حل الغنايم
لهذه الامة فانها ما كانت تحل لاحد قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وبيان
ذلك في قوله تعالى وقال عليه السلام خصصت بخمس وذكر من جملتها حل الغنايم
ولم يرد بالظل حقيقة الظل لكن اراد به الامان ومنه قوله السلطان ظل الله
في الارض يريد به الامان ومعنى قوله وجعل الذل والصغار على من خالفني
اي ذل المشركين لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فهذا بيان
الذل على المشركين وقيل المراد من الصغار صغار الجزية على ما قال تعالى وهم
صاغرون وقوله ومن تشبه بقوم فهو منهم اي بالمجاهدين تشبه في الخروج
معهم وسعى في بعض حوايجهم او تكثير سوادهم فيكون منهم في استحقاق
الغنيمة في الدنيا وفي الثواب في الاخرة وفي مثل هذا قال عليه السلام هم
القوم لا يشقى جليسهم في حق العلما قال وذكر بعد هذا عن مكحول قال لما
قتل ابن رواحة قال عليه السلام كان اولنا فضولا واخرنا قفولا كان يصلي
الصلاة لوقتها في الحديث دليل على انه لا باس بالثنا على الميت بما هو فيه وانما
يكره مجاوزة الحد بذكر ما لم يكن فيه ومعنى قوله كان اولنا فضولا اي من
الصف بالخروج الى المبارزة واخرنا قفولا اي رجوعا عن القتال فيبين
شدة رغبته في الجهاد وبما هو مندوب اليه قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم
ويبين شدة صبره على القتال حيث كان اخرهم رجوعا وبما وصفه مدح قال
الله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ثم بين انه كان يصلي
الصلاة لوقتها اي مع حرصه على الصلاة كان يحفظ القتال والصلاة لوقتها

في الثناء على الميت

وهو اشق ما يكون على المجاهد وهو صفة مدح قال تعالى حافظوا على الصلوات
وجا في تاويل قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا انه المحافظة على الصلوات
في مواقيتها والحديث حجة على الشافعي فانه يجوز الجمع بين الصلاتين في السفر
والجهاد ابدا يكون في حال ما يكون مسافرا ومع هذا مدحه على محافظة الصلوات
في وقتها ولو كان الجمع جايزا لما استقام ذلك وذكر بعد هذا عن معبد اذا زرعت
هذه الامة نزع منهم النصر وقذف في قلوبهم الرعب وروى بعده عن محمد بن كعب
قال قيل لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه في قوله تعالى ان تطيعوا الذين كفروا
يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين اهو التقرب قال لا ولكنه الزرع وتاويل
الحديثين واحد فتاويل الاول اذا زرعت هذه الامة يعني اذا اشتغلوا بالزراعة
واعرضوا عن الجهاد اصلا نزع منهم النصر فاما اذا اشتغل البعض بالزراعة
والبعض بالجهاد فلا باس به وينبغي ان يكون كذلك حتى يتقوى المقاتل بما
يكتسبه الزراع ويامن الزراع بذب المقاتل عنه قال عليه السلام المومنون
كالبنيان يشد بعضهم بعضا وهذا لان الكل لو اشتغلوا بالجهاد لا يتفرغون
للكسب فيحتاجون الى ما ياكلون ويعلفون دوابهم فلا يجدون فيعجزون
عن الجهاد فيعود على موضوعها بالنقض ثم فهموا منه معنى التقرب وهو المقام
بالبادية فترك الهجرة للقتال وكانهم اعتمدوا في ذلك ظاهر قوله تعالى
الاعراب اشد كفرا ونفاقا فبين لهم علي رضي الله عنه ان المراد هو الاعراض عن
الجهاد بالاشتغال بالزراعة وايد هذا التاويل قوله تعالى ان تطيعوا
الذين كفروا وهم كانوا يدعونهم الى الاعراض عن القتال لا الى الزرع فالمقصود
وهذا لان طاعة الكفار فيما يطلبون منا وهم يطلبون منا الاعراض عن
الجهاد لا نفس الزراعة قال وذكر عن الحسن البصري رحمه الله ان رجلا وضع
قرنا له اي جعبة وقام يصلي فاحتمل رجل قرنه فلما انصرف نظر فلم ير قرنه
فافزعه ذلك فبلغ ذلك النبي عليه السلام فقال لا يحل لامرء مسلم ان يروع
اخاه المسلم منهم من يروي فاحتمل الى حلته ليخرج بعض ما فيه ومنهم من
يروي فاحتمل بمعنى احتال والاصح هو الاول والمعنى احتال انه دفعه على
وجه لم يشعر به احد وقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله على وجه
المزاح لا على قصد السرقة ولكن مع هذا قال ذلك لانه حين لم ير قرنه فزعه
ذلك فالذي مازحه هو الذي افزعه فقال لا يحل لامرء مسلم ان يروع اخاه المسلم
وفيه بيان عظم حرمة المومنين وعظم حرمة المجاهدين في سبيل الله تعالى
وعن الحسن ان رجلا سل سيفه على رجل فجعل يفرقه فبلغ ذلك الاشعري فجعل
اندار احبه اباما لك الاشعري والاصح انه اراد ابا موسى الاشعري فقال لا زالت
الملايكة تلعنه حتى غمده وفيه ولنبين اعمده وهو كالمرفوع الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم لان هذا من باب ما يعرف بالراي وفيه دليل عظم وزر من يروع

مسلما

مسلما بان شهر سلاحه عليه وان لم يكن من قصده ان يضربه وجا في الحديث من شهر
سلاحا على مسلم فقد ابطل دمه اي اهدره وفي قوله ما زالت الملايكة تلعنه اشارة
الى هذا فان الملايكة يستغفرون للمومن وانما يلعنونه اذا تبدلت صفته فانما يحل
من يفعل ذلك مستحلا لقتل المسلم فيصير كافرا او قاصدا لقتله لا يمانه قال
وذكر عن سليمان ابن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمة نسا
المجاهدين على القاعدين كحرمة امهاتهم ما من رجل يخالف الى امراة رجل من المجاهدين
الا وقف يوم القيامة فيقال هذا خانك في اهلك فخذ من عمله ما شيت فما ظنكم
فيه بيان عظم حرمة المجاهدين لان زيادة حرمة النسا لزيادة حرمة الازواج
واليه اشار الله تعالى في قوله وازواجه امهاتهم وفي قوله تعالى نوتها اجرها
مرتين ثم انما استحق الوعيد لان المجاهد خرج من بيته وجعل اهله امانة
عند القاعد وعند الله تعالى فاذا خان في اهله فقد خان في امانة الله تعالى
ولانه سعى الى قطع الجهاد لان المجاهد اذا علم ان غيره يخونه في اهله فلا يخرج
ولا يحل له الخروج من غير ضرورة لحفظ اهله واجب عليه عينا والقتال ليس
بواجب عليه عينا ومتى لم يخرج ينقطع الجهاد فيكون هو ساعيا في قطع الجهاد
وتقوية المشركين على المسلمين فلهذا قيل انه يحكم يوم القيامة في عمله باخذ منه
ما شا ثم قال فما ظنكم يريد به فما ظنكم هل يترك له شيا من عمله مع حاجته اليه في
ذلك الوقت وبيان هذا في حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا توذوا المجاهدين فان الله تعالى يغضب لهم كما يغضب للمرسلين
ويستجيب لهم كما يستجيب للمرسلين ومن اذى مجاهدا في اهله فماواه النار لا يخرج
منها الا بشفاعة المجاهد له ان فعل ذلك قال وذكر بعد هذا عن معاوية بن قرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل امة رهبانية ورهبانية امتي
الجهاد ومعنى الرهبانية هو التفرغ للعبادة وترك الاشتغال بعمل الدنيا
وكان ذلك في الامم الماضية بالاعتزال عن الناس والمقام في الصوامع فقد
كانت العزلة فيهم افضل من العشرة ثم نفى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله لا رهبانية في الاسلام وبين طريق الرهبانية لهذه الامة في الجهاد لان
فيه العشرة مع الناس والتفرغ عن عمل الدنيا والاشتغال بما هو سنام الدين
فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد سنام الدين وفيه امر بالمعروف
ونهي عن المنكر وهو صفة هذه الامة وفيه تعرض لاعلى الدرجات وهو الشهادة
فكان اقوى وجوه الرهبانية وذكر بعد هذا عن ابي قتادة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قام يخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم ذكر الجهاد فلم
يدع شيا افضل من الجهاد الا الفرايض يريد به الفرايض التي تثبت فرضيتها
عينا وهو الاركان الخمسة نصا لان فرض العين اكد من فرض الكفاية والثواب
بحسب اداء الفريضة فلهذا استثنى الفرايض من جملة ما فضل رسول الله

رهبانية هذه الامة في الجهاد

صلى الله عليه وسلم الجهاد عليه قال فقام رجل فقال يا رسول الله ارايت من قتل
في سبيل الله هل ذلك مكفر عنه خطاياه قال فسكت عنه ساعة حتى ظننت انه
قد اوحي اليه ثم قال نعم اذا قتلت صابرا محتسبا مقبلا غير مدبر الا الدين فانه
ماخوذ به كما زعم جبريل عليه السلام فيه بيان علو درجة الشهادة حيث
جعله الله سببا لتمحيص الخطايا وقد جاء في الحديث عن النبي عليه السلام انه قال
من استشهد في سبيل الله فباول قطرة تقطر من دمه يغفر له جميع ذنوبه وبالقطرة
الثانية يكسى حلة الكرامة وبالقطرة الثالثة يتزوج الحور العين وهو معنى
الحديث المعروف السيف محا للذنوب الا الدين ومن علو حال الشهدا ما قال عليه
السلام يوم احد ان الله تعالى جعل ارواح من استشهد من اخوانكم في اجواف
طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها ثم تاوي الى قناديل معلقة في ظل
العرش فلما اصابوا طيب ماكلهم ومشربهم قالوا ليت اخواننا يعلمون ما نحن فيه
فيجدون في الجهاد فيقول الله تعالى اني مبلغهم عنكم وهو تاويل قوله تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا ثم هذه الدرجة للشهدا اذا كان
راغبا فيها وذلك بان يكون محتسبا صابرا مقبلا ثم في الحديث بيان شدة
الامر في مظالم العباد فان مع هذه الدرجة للشهيد بين انه مطالب بالدين
وانه قال ذلك عن وحي فانه قال كما زعم جبريل عليه السلام ليعلم كل احد انه
لابد من طلب رضى الخصم وقيل هذا كان في الابتدا كما جاء نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن الاستدانة لقلة ذات يدهم وعجزهم عن قضا ولهذا كان
لا يصلي على ميت مديون لم يخلف ما لا يقضى به دينه ثم انتسخ ذلك بقوله
عليه السلام من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا او عيالا فهو علي وقد ورد
نظير هذا في باب الحج ان النبي عليه السلام دعا لامته بعرفات فاستجيب له الا
المظالم فيما بينهم ثم دعا بالمشعر الحرام صبيحة الجمع فاستجيب له حتى المظالم ايضا
فنزل جبريل يخبره ان الله تعالى يقضي عن بعضهم حق البعض فلا يبعد مثل
ذلك في حق الشهيد المديون فهذا معنى قولنا انه دخل فيه البر وذكر بعد
هذا عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا سال النبي عليه السلام فقال رجل
يريد الجهاد في سبيل الله وهو يريد عرض الدنيا فقال عليه السلام لا اجر له فاعظم
الناس ذلك فقالوا للرجل اعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم لعلك لم تفقهه
الكلام تفهمه فقال رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرض الدنيا فقال لا اجر
له ثم اعادها ثالثا فقال لا اجر له وفيه دليل على انه لا باس للسايل ان يكرر السوال
وانه لا ينبغي للمجيب ان يتضجر من ذلك فرسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينكر
عليه تكرار السوال والصحابة امروه بالاعادة مع انهم كانوا معظمين له وكانوا
لا يمكنون احدا من ترك تعظيمه فعرفنا انه ليس في اعادة السوال ترك التعظيم
ثم تاويل الحديث من وجهين احدهما ان يكون الخارج من نفسه انه يريد الجهاد

وهو الشهيد في سبيل الله ... بالله ... الا الدين

ومراده في الحقيقة اصابة المال فهذا حال المنافقين في ذلك الوقت وهذا لا اجر
له او يكون المراد انه يخرج على قصد الجهاد ويكون معظم مقصوده تحصيل المال
في الدنيا لا نيل الثواب في الاخرة وفي حال مثله قال عليه الصلاة والسلام ومن
كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه وقال
للذي استوجر للجهاد اجد دنيا دينك انما لك دنانيرك في الدنيا والاخرة فاما اذا كان
معظم مقصوده الجهاد وهو يرغب مع ذلك في الغنيمة فهو داخل في جملة ما قال
الله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم يعني التجارة في طريق الحج
فكما ان هناك لا يحرم ثواب الحج فههنا لا يحرم ثواب الجهاد قال وعن الحسن رحمه
وفي رواية وعن ابي حنيفة قال اتيت ابا الدردا فقلت رجل اوصى الي فامرني
ان اضع وصيته حيث نامر لي فقلت لو كنت انا لكنت اضعها في المجاهدين
في سبيل الله تعالى فهو احب الي من ان اضعها في الفقرا والمساكين وانما مثل الذي
ينفق كمثل الذي يهدي اذا شبع فيه دليل ان الوصية بهذه الصيغة صحيحة
بان يقول للوصي ضع وصيتي حيث احببت او حيث احبه فلان وفيه دليل
ان الصرف الى فقرا المجاهدين اولى من الصرف الى غيرهم لان فيه معنى الصدقة
والجهاد بالمال وايضا منفعة ذلك المال الى جميع المسلمين ويدفع اذى المشركين
عنهم بقوته ثم بين ان معنى هذه الكلمة لا ينال الوصي ما كان ينال لو فعل
بنفسه في حياته كان ينفق المال في سبيل الله تعالى مع حاجته اليه وقد زالت
حاجته بموته فهو كالذي يهدي اذا شبع في نظيره قال عليه الصلاة والسلام
افضل الصدقة ان تتصدق وانت صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى الفقر
لا حتى اذا بلغت هذا واشار الى التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد
كان ذلك وان لم تقل وذكر بعد هذا عن مكحول انه بلغه ان من لم يجاهد ولم يجهز
مجاهدا او لم يخلفه في اهله بخير اصابته قارعة قبل يوم القيامة والقارعة
هي الداهية التي لا يحتملها المرء ولا يتمكن من ردها قال الله تعالى ولا يزال الذين
كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة الاية وفي هذا بيان فضيلة الجهاد ونيل
الثواب بالاعانة للمجاهد وعظم وزر من خان المجاهد في اهله وكان هذه
الخصال الثلاثة يعني ترك الجهاد وترك اعانة المجاهدين والخيانة للمجاهد
في اهله لا تجتمع الا في منافق او الوعيد المذكور لا يتحقق [illegible] المجاهدين قال
وذكر عن الحسن رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ربكم من خرج مجاهدا في سبيلي ابتغا مرضاتي فانا عليه ضامن او هو علي
ضامن ان قبضته ادخلته الجنة وان رجعته رجعته بما اصاب من اجر وغنيمة
وفي الحديث بيان فضل وعد الله للمجاهدين في سبيله من الغنيمة في الدنيا والجنة
في الاخرة ولفظ الضمان المذكور في الحديث لبيان انه وعد على سبيل المجاز
والتوسع في العبارة ولا يجب لاحد على الله تعالى الضمان في الحقيقة فيكون له

دليلا على انه لاباس بالتوسع بمثل هذه العبارة فيقال ان الله ضمن الرزق للعباد
اويقال رزق العباد على الله فيكون المراد به انه وعدلهم ذلك وهو لايخلف
الميعاد قال وذكر عن الحسن رضي الله تعالى عنه قال اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم رجل من المسلمين فقال ضعفت عن الجهاد ولى مال فمرني بعمل اذا عملته
كنت بمنزلة المرابط قال امر بالمعروف وانه عن المنكر واعن الضعيف وارشد
الاخرق فاذا فعلت ذلك كنت بمنزلة المرابط ففي الحديث بيان علو درجة
المرابط فان الرجل لما عجز عن ذلك طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يرشده الى ما يقوم مقام المرابط في الثواب وقد ارشده رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى ذلك فيما قال لان الجهاد امر بالمعروف ونهي عن المنكر وهو
الشرك عبادة الله تعالى واعانة الضعيف من المسلمين بدفع اذى المشركين
عنهم وارشاد الاخرق وهو المشرك ففعل ذلك بحسب ما يقدر عليه بنفسه
او بماله فهو بمنزلة المرابط قال وذكر بعد هذا عن ابن عمر رضي الله عنهما يقول
اذا ابايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر وكرهتم الجهاد ذللتم حتى يطمع
فيكم عدوكم والعين جمع عينة وهو نوع احدثه البخلاء من اكلة الربا للتحرز
عن محض الربا وصورته مذكور في الجامع الصغير وانما كره ابن عمر رضي الله
عنهما لان فيه اظهار البخل وترك الانتداب الى ما ندب اليه الشرع من اقراض
المحتاج وقوله واتبعتم اذناب البقر اشتغلتم بالزراعة وتركتم الجهاد
اصلا وقد بينا ان ذلك سبب لطمع العدو في المسلمين وكرهتم عليه فيزالوك
بذلك وذكر بعد هذا عن ضميرة بن حبيب ان النبي عليه السلام قال اعظم
القوم اجرا خادمهم وفي الحديث حث على الرغبة في خدمة المجاهدين
وتعهد حالهم ودوابهم فمن فعل ذلك كان له مثل اجر المجاهدين مع هو
استحقاق صفة السيادة في الدنيا قال عليه السلام سيد القوم خادمهم
وهذا لان المجاهد لايتفرغ للجهاد الا اذا كان له من يطبخ ويربط دابته
فاما اذا لم يكن ذلك يحتاج الى ان يفعل بنفسه فيتقاعد عن الجهاد وكان
الخادم سببا للجهاد وذكر بعد هذا عن مجاهد قال اردت الجهاد فاخذ ابن
عوف بركابي فابيت ذلك عليه فقال اتكره لي الاجر فقد بلغنا ان خادم
المجاهدين في الدنيا بمنزلة جبريل عليه السلام في اهل السما وذكر بعد
هذا عن مجاهد عن تبيع عن كعب وهو ابن امراة كعب قال اذا وضع الرجل
رجله في السفينة خرج من خطاياه كيوم ولدته امه والمايل فيه كالمتشحط
في دمه في سبيل الله تعالى والغريق فيه له مثل اجر شهيدين والصابر فيه
كالملك على راسه التاج قال محمد رحمه الله تعالى وبه ناخذ فنقول لاباس
بغزو البحر وهو اعظم اجرا من غيره ففي هذا دليل على ان مراد كعب اذا ركب
السفينة على قصد الجهاد وما يقوله كعب فاما ان يقوله من الكتب

المنزلة ما لم يظهر نا سخه في شريعتنا او يقوله سماعا ممن روى له عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم ركوب السفينة على قصد الجهاد انما كان ذلك افضل
لانه اشق واخوف وفيه تسليم النفس لابتغاء مرضاة الله تعالى فينال به درجة
الشهيد في تمحيص الخطايا وقوله المايل فيه يعني المايل بميل السفينة عند
تلاطم الامواج فهو كالمتشحط في دمه بعد ما استشهد في سبيل الله تعالى
لانه معاين سبب الهلاك ايس من نفسه في هذه الحالة والغريق فيه له مثل
اجر شهيدين لانه باذل نفسه مرتين حين ركب السفينة وحين غرقت
وكل ذلك منه لابتغاء مرضاة الله تعالى والصابر فيه كالملك على راسه
التاج يعني اذا لم يندم على ما صنع مع ما عاين من سبب الغرق فقد تحقق
فيه تسليم النفس فهو في الجنة كالملك وانما نشبه بالملك لان الملك ينال
بعض شهواته والشهيد في الجنة ينال كل شهواته قال الله تعالى وفيها
ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ولبس الملك الذي على راسه التاج في الدنيا
الابعض هذا واذا ثبت جواز ركوب السفينة للجهاد ثبت جواز ركوبها
للحج بطريق الاولى لان فريضة الحج اقوى وكذلك لاباس بركوبها على قصد
التجارة اذا كان الغالب السلامة وهو لا يمنع حق الله تعالى الذي يلزمه
فيها بسبب المال وذكر بعد هذا عن سهل بن معاذ قال غزونا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عبد الملك بن مروان في ولايته
عبد الملك الصايفة والصايفة اسم للجيش الذين يجتمعون في الصيف
ثم يغزون اذا دخل الخريف وطاب الهوا قال ثم نزلنا على حصن سنان فضيق
الناس المنازل وقطعوا الطريق فقال رجل انى غزوت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم غزوة كذا فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق
فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا في الناس الا من ضيق منزلا
او قطع طريقا فلا جهاد له ومعنى تضييق المنزل ان ينزل بالقرب من
موضع نزول اخيه المسلم بحيث لا يبقى له المربط والمطبخ وموضع قضاء
الحاجة وهذا منهي عنه وهذا لان من نزل بموضع فهو احق به على ما قال
عليه السلام منى مناخ من سبق فلا يتمكن من المقام في منزله الا بما حوله
من مواضع قضا حاجته فيكون ذلك حريما لمنزله وكما لا يكون لغيره ان
يزعجه من منزله لا يكون له ان يقطع عنه مرافق منزله بالتضييق عليه
ومعنى قطع الطريق ان يتعلى الممر بالقرب منه على وجه يتاذى به المارة
وهذا منهي عنه بمنزلة الجلوس في طريق المسلمين اذا كان يتاذى به المارة
ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزجر عن هاتين الخصلتين في
الوعيد ما قال انه لا جهاد له اي لا ينال من ثواب المجاهدين ما ينال له من
يتحرز من ذلك وهذا لان الجهاد شرع لدفع الاذى عن المسلمين وهذا

ركوب البحر [illegible] قصد التجارة والغالب السلامة جائز

من نزل بموضع فهو احق به [illegible] ربما حوله [illegible]

النزول على [illegible] منهي عنه بمنزلة الجلوس في طريق المسلمين

الحال يؤذي المسلمين بفعله وذكر بعد هذا عن رجل من الكلاعيين اسم قبيلة من اصحاب معاذ بن جبل عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال اياكم وهذه السرايا فانهم يخشون ويغزون وعليكم بفسطاط المومنين وجماعتهم يعني العساكر والسرية اسم لعدد قليل يدخلون ارض الحرب سموا سرية لانهم لقلتهم يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار فكره الخروج للجهاد وبين انهم يخشون يفرون لقلة عددهم اذا اجزيهم امر ويغلون اذا اصابوا شيا لانهم لا يصدرون عن راي امير مطاع فيهم وهذا مروي عن النبي عليه السلام ايضا فانه قال لا ينزلن في الجبل النفل مخفف مروي والنفل مشدد مروي فانهم ان يغنموا يغلوا وان يقاتلوا يفروا والمراد بها العدد القليل الذين يخرجون من دار الاسلام متلصصين من غير امر الامير سماهم نفلا لانهم مقصودهم النفل وهو الغنيمة ولانهم يتنفلون في الخروج فان الخروج انما يلزمهم بامر الامام واما الفسطاط المذكور في حديث معاذ فالمراد به الجيش العظيم يسمى فسطاطا وعسكرا لكثرة ما يستصحبونه من الفساطيط وفيه دليل على انه ينبغي للغازي ان يتمنا الخروج مع هولاء لا مع اصحاب السرايا لقوله عليه الصلاة والسلام يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار وذكره بعد حديثين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحث على الجهاد وبيان درجة الخارج للمبارزة بين الصفين وقد قدمنا في هذا الباب ما فيه كفاية وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لوددت اني اقاتل في سبيل الله فاقتل ثم احيا فاقتل ثم احيا فاقتل فكان ابوهريرة يقول ثلاثا اشهد لله اي بالله وفيه بيان درجة الشهادة فان النبي تمناها لنفسه مع علو درجته وتمنى تكرار ذلك لنفسه مرة اخرى ليتبين بذلك ما للشهيد عند الله من الدرجة وبيان ذلك في حديث ابي امامة الباهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد يموت وله عند الله خير فيتمنى الرجوع الى الدنيا وله الدنيا بما فيها الا الشهيد فانه يتمنى الرجوع ليستشهد ثانيا من عظم ما نال من الدرجة وفي حديث جابر رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم مهتما ما لك فقلت استشهد ابي وترك دينا وعيالا فقال الا ابشرك يا جابر ان الله تعالى كلم اباك كفاحا اي مشافهة فقال تمن يا عبد الله قال اتمنى ان احيا لاقاتل في سبيل الله تعالى ثانيا فاقتل فقال الله تعالى يا جابر سبق مني القضا بانهم اليها لا يرجعون ولكني ابلغك الدرجة التي لاجلها تتمنى ما تتمنى وذكر عن الحسن ان النبي عليه السلام بعث جيشا وفيهم ابن رواحة فنفذ الجيش واقام ابن رواحة ليشهد الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

فلما

فلما قضى صلاته راه فقال يا ابن رواحة الم تك في الجيش قال بلى ولكن احببت ان اشهد معك الصلاة وقد علمت منزلهم فاروح فادركهم فقال والذي نفس محمد بيده لو انفقت ما في الارض جميعا ما ادركت فضل غدوتهم وفيه الحث على الجهاد والتبكير للخروج الى الجهاد وان من كان على عزم الخروج فلا ينبغي ان يتخلف عن اصحابه لاداء الصلاة بالجماعة الا ترى ان النبي عليه السلام قال في حق ابن رواحة ما قال مع ان الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل وفي حديث انس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال غدوة او روحة في سبيل الله تعالى خير من الدنيا وما فيها وهذا قريب مما قلنا وعن الحسن قال جا رجل الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يخطب فقال يا خير الناس فلم يفهم عمر ذلك فقالها يقول فقالوا له يقول يا خير الناس فقال له عمر ادن الي اني لست بخير الناس الا انبيك بخير الناس قال من هو يا امير المومنين قال عمر رضي الله عنه رجل من اهل البادية صاحب صرمة ابل او غنم فقدم بابله او غنمه الى مصر من الامصار فباعها ثم انفقها في سبيل الله تعالى فكان مسلحة ثم انفقها في سبيل الله تعالى فكان مسلحة بين المسلمين وبين عدوهم فذلك خير الناس والصرمة هي القطعة والمسلحة هي الثغر الذي يوضع فيه السلاح او من يحمل السلاح بين يدي السلطان مسلحة وانما قال عمر لست بخير الناس اظهارا للتواضع فانما هو كان خير الناس في ايام خلافته بعد وفاة الصديق رضي الله تعالى عنه وهذا نظير ما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه كان يقول في حال خلافته اقيلوني فلست بخيركم وقد كان خير الناس بعد النبيين والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما جعل عمر رضي الله عنه صاحب الصرمة خير الناس لانه بذل نفسه وماله لمنفعة المسلمين وخير الناس من ينفع الناس وقال عليه السلام خير الناس يمسك بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيعة طار اليها ثم قال الرجل يا امير المومنين اي رجل من اهل البادية واني اجفو من اشيا من العلم فعلمني مما علمك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عمر رضي الله عنه اليس تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال بلى قال وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت قال بلى قال عليك بالعلانية واياك والسر عليك بكل عمل اذا اطلع عليه منك لم يشنك ولم يفضحك واياك وكل عمل اذا اطلع عليه شانك وفضحك وقوله اجفو عن اشيا اي اجهل ولهذا سمي الذين يسكنون القرى والمفاوز اهل الجفا لغلبة الجهل عليهم فبين له عمر رضي الله عنه بما ذكر انه عالم فكانه فيه اعتمد قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم والمراد المومنون ومعنى قوله عليك بالعلانية

اى سلوك الطريق الجادة وهو ما عليه جماعة المسلمين والتجنب من المذاهب
الباطلة وهو قوله عليه السلام عليكم بدين العجايز والتزموا لا يبر فيه جماعة
المسلمين وقيل معناه عليك في الصحبة مع الناس باتباع العلانية والاكتفا
بما يظهر لك من حالهم وعليك في معاملة نفسك بكل عمل اذا اطلع عليه
منك لم يشنك يريد به ان لا تكون سريرتك مخالفا لعلانيتك يعني ما كنت
تمتنع منه اذا كنت مع الناس استحيا من الناس فامتنع منه اذا خلوت
استحيا من الله تعالى ومن لم يفعل ذلك شانه الله وفضحه ثم ختم محمد رحمه
الله الباب بحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال
من مات مرابطا مات شهيدا يعني من الثواب ما للشهيد لانه بذل نفسه
لابتغاء مرضات الله تعالى صابرا على المرابطة حتى اتاه اليقين والله اعلم

باب وصايا الامراء

روى حديث ابن بريدة عن ابيه بريدة ابي حنيفة رحمه الله ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا بعث جيشا او سرية قال اللهم اغزوا باسم الله تعالى
وقد بدا محمد رحمه الله السير الصغير بهذا الحديث وقد بينا فوايد الحديث
هناك ثم بين معنى قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث وان ارادوكم
ان تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم انه انما كره ذلك لا على وجه التحريم لكن
للتحرز عن الاخفار عند الحاجة الى ذلك فكان الاوزاعي يقول لا يجوز
اعطا ذمة الله تعالى للكفار ويتمسك بظاهر الحديث فيقتضي مطلق النهي
حرمة المنهي عنه وذكر هذا اللفظ في حديث بريدة على رضي الله عنه
بطريق اهل البيت انه قال لا تعطوهم ذمة الله ولا ذمتي فذمتي ذمة الله
وانما كرهوا ذلك عندنا للمعنى في غير المنهي عنه وهو انهم قد يحتاجون الى
النقض لمصلحة يرونه في ذلك وان ينقضوا عهودهم فهم الموت من ان
ينقضوا لعهد الله وعهد رسوله وقد اشار الى ذلك في اخر الحديث فقال
فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابايكم خير من ان تخفروا ذمة الله تعالى
والذمة هو العهد قال الله تعالى لا يرقبون في مومن الا ولا ذمة ومنه
سميت الذمة للادمي فانه محل الالتزام بالعهد والمراد بذممهم وذمم ابايهم
الحلف التي كانت بينهم في الجاهلية والافتخار وهو نقض العهد يقال خفروا
اذا عاهدوا وخفروا اذا نقضوا العهد وذلك لا باس به عند الحاجة
اليه قال الله تعالى فاما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوا اي
سوا منكم ومنهم في العلم بذلك للتحرز عن الغدر وفي قوله تعالى براءة
من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين ما يدل على ذلك وابدى ما قلنا
قوله عليه السلام ثلاثة انا خصمهم وقال في تلك الجملة رجل اعطى ذمتي

ثم غدر ورجل باع حرا واكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا ولم يعطه اجره
ففيه بيان انه لا باس باعطا ذمته ولكن يحرم الغدر وامرا الجيوش كانوا
يعطون الامان بالله ورسوله ولم ينكر عليهم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
فدل انه لا باس به ثم ذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال بعث ابو بكر
الصديق رضي الله تعالى عنه يزيد بن ابي سفيان على جيش فخرج معه
يمشي وهو يوصيه فقال يا خليفة رسول الله وانا الراكب وانت الماشي
فاما ان تركب واما ان انزل فقال ابو بكر رضي الله عنه ما انا بالذي اركب
ولا انت بالذي تنزل اني احتسب خطاي هذه في سبيل الله تعالى الحديث
وفيه دليل على انه ينبغي للانسان ان يغتنم المشي في تشييع الغزاة على
اي صفة كان كما فعله الصديق رضي الله عنه وروى انه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله تعالى وجبت
له الجنة وفي حديث انس رضي الله عنه قال ما اجتمع غبار في سبيل الله
تعالى ودخان جهنم في جوف مسلم وذكر محمد رحمه الله بعد هذا حديث
ابي بكر رضي الله عنه بطريق اخر انه اتي براحلته ليركب فقال بل امشي فقادوا
راحلته وهو يمشي وخلع نعليه وامسكها باصبعيه رغبة ان تغبر قدماه
في سبيل الله تعالى وانما فعل ذلك ابو بكر رضي الله عنه اقتدا برسول الله
صلى الله عليه وسلم فان النبي عليه السلام حين بعث معاذا الى اليمن
شيعه ومشى معه ميلا او ميلين او ثلاثة اميال ونظير هذا ما روي عن
الحسن بن علي رضي الله عنهما انه كان يمشي في طريق الحج ونجايبه تقاد الى
جنبه فقيل له الا تركب يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا اني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اغبرت قدماه في سبيل
الله تعالى لم تمسهما نار جهنم فالمستحب لمن يشيع الحاج او الغزاة ان يفعل
كما فعله ابو بكر رضي الله عنه فقال اني موصيك بعشر فاحفظهن انك
ستلقى اقواما زعموا انهم قد فرغوا انفسهم لله في الصوامع فذرهم وما فرغوا
له انفسهم وبه يستدل ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في ان اصحاب
الصوامع لا يقتلون وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ايضا وعن ابي
يوسف قال سالت ابا حنيفة عن قتل اصحاب الصوامع فراى قتلهم حسنا
والحاصل انهم اذا كانوا ينزلون الى الناس او يصعد الناس اليهم فيصدرون
عن رايهم في القتال يقتلون فاما اذا طينوا ابواب الصوامع على انفسهم
فانهم لا يقتلون وهو المراد بحديث ابي بكر رضي الله عنه لتركهم القتال
اصلا وهذا لان المبيح للقتل شرهم من حيث المحاربة فاذا غلقوا الباب
على انفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسببا فاما اذا كان لهم راي في الحرب
وهم يصدرون عن رايهم فهم محاربون تسببا فيقتلون قال وستلقى

مما اعطى ذمة الرسول وغدر
ومن باع حرا واكل ثمنه ومن
استاجر اجيرا ولم يعطه اجره

يستحب لمن يشيع الحاج
او الغزاة ان يمشي معهم
حافيا

اقواما قد حلقوا اوساط روسهم فافلقوها بالسيف وهم اولاد هارون
عليه السلام فقد اشار في الحديث بطريق اخر وتركوا شعورا كالعصائب
يصدوا الناس عن رايهم في القتال ويحثونهم على ذلك فهم ايمة الكفر فقتلهم
اولى من قتل غيرهم واشار في هذا الحديث بطريق اخر فقال فاضربوا مقاعد
الشيطان منها بالسيوف اي من وساط روسهم المحلوق والله لان اقتل
رجلا منهم احب الي من ان اقتل سبعين من غيرهم قال الله تعالى فقاتلوا ايمة
الكفر انهم لا ايمان لهم والمراد بمقاعد الشيطان وسطهم وذلك يكون في الراس
كما قال ابو بكر رضي الله عنه في اقامة الحد اضربوا الراس فان الشيطان
في الراس قال ولا تقتلن مولودا ولا امراة الا وهو مولود ولكن مراده
الصبي سماه مولودا لقرب عهده بالولادة والمراد به اذا كان لا يقاتل فسره
في الطريق الاخر فقال لا يقتلن صغيرا ضرعا ولا امراة والمراد به اذا
كانت لا تقاتل على ما روي عن النبي عليه السلام مر بامراة مقتولة فقال
هاه ما كانت هذه تقاتل ادرك خالدا فقل له لا تقتل ذرية ولا عسيفا قال
ولا شيخا كبيرا او في رواية فانيا يعني اذا كان لا يقاتل ولا راي له في ذلك
فاما اذا كان يقاتل وله راي في ذلك فانه يقتل لما روي ان النبي عليه السلام
امر بقتل دريد بن الصمة وكان ابن ماية وعشرين وفيه قصة معروفة
انهم احضروه يوم حنين ليستعينوا برايه فقد كان ذا راي في الحرب فاشار عليهم
ان يرفعوا الظعن الى عليا بلادهم وان يلقى الرجال العدو بسيوفهم على
متون الخيل فلم يقبلوا رايه وقاتلوا مع اهاليهم وكان ذلك سبب انهزامهم
وفيه يقول دريد بن الصمة

امرتهم امري بمنعرج اللوى ... فلم يستبينوا الرشد حتى ضحى الغد
فلما عصوني كنت منهم وقد ارى ... غوايتهم رايا وهم غير مهتد

فلما كان ذا راي في الحرب قتله النبي صلى الله عليه وسلم قال ولا تغرقن شجرا
ولا تحرقن نخلا ولا تقطعن كرما وبظاهر الحديث استدل الاوزاعي
فقال لا يحل للمسلمين ان يفعلوا شيئا مما يرجع الى التخريب في دار الحرب لان
ذلك فساد والله لا يحب الفساد واستدل بقوله تعالى واذا تولى سعى
في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وبحديث علي رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذا في وصاياه لامراء السرايا ذكره
ابو الحسن الكرخي الحديث بطوله وفي الحديث لا تشجروا بضركم اي يحول بينكم
وبين قتال العدو واستدل ايضا بما روي في الحديث اوحى الله تعالى الى نبي
من انبيائه من اراد ان ينظر الى ملكوت الارض فلينظر الى ملك آل داود واهل
فارس فقال ذلك النبي اما آل داود فهم اهل لما اكرمتهم به فما اهل فارس
فقال انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي فقد تبين ان السعي في العمارة

محمود ليتبين ان السعي في التخريب يكون مذموما ولكنا نقول لما جاز قتل
النفوس وهو اعظم من هذه الاشياء لكسر شوكتهم فما دونهم من تخريب البنيان
وقطع الاشجار لان يجوز اولى وبيان هذا في قوله تعالى ولا يطئون موطئا
يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح وتاويل حديث
ابي بكر ما اشار اليه محمد رحمه الله في الكتاب بعد هذا انه علم باخبار النبي عليه
السلام ان الشام تفتح وتصير للمسلمين فنهاهم عن التخريب وقطع الاشجار
على ما نبين بعد هذا وهو تاويل الحديث المروي عن النبي عليه السلام ايضا
الا ترى انه نصب المنجنيق على حصن ثقيف وفيه من التخريب ما لا يخفى
قال ولا تذبحن بقرة ولا شاة ولا ما سوى ذلك من المواشي الا للاكل لما روي
عن النبي عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لاكله وفي الحديث دليل على انه
يجوز للغانمين تناول الطعام والعلف في دار الحرب وان ذبح الماكول للاكل
من هذه الجملة ثم محمد رحمه الله تعالى اعاد هذا الحديث بطريق اخر وزاد في
اخره ولا تغلن وفيه بيان حرمة الغلول وهو اسم لاخذ بعض الغانمين شيئا من
الغنيمة لنفسه سوى الطعام والعلف وذلك حرام قال الله تعالى ومن
يغلل يات بما غل يوم القيامة وقال عليه السلام الغلول من جمر جهنم قال
ولا تجبنن وهذا القول لقوله تعالى ولا تهنوا اي لا تضعفوا عن القتال واظهار
الغزاة الجبن يظهر بهم بضعفهم عن القتال ولا تفسدن ولا تعصين قيل
معناه ولا تعصين فيما امرتك به ففايدة الوصية انما تظهر بالطاعة وقيل
ان كنت تطلب النصرة من الله تعالى فلا تعصيه ثم اعاد محمد رحمه الله الحديث
بطريق ثالث برواية عبد الله بن نعيم الحضرمي قال لما جهز ابو بكر رضي الله
عنه الجيوش بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي جيوش على بعضها
امر شرحبيل بن حسنة وعلى بعضها يزيد بن ابي سفيان وعلى بعضها عمرو بن
العاص رضوان الله عليهم اجمعين وامرهم ان يخرجوا ويجتمعوا في بيادر بني
شرحبيل وهي على ستة اميال من المدينة وفيه دليل ان الامام اذا اراد ان
يجهز جيشا ينبغي له ان يامرهم بان يعسكروا خارجا عن البلدة في موضع
معلوم ليجتمعوا فيه لان ارتحالهم من ذلك الموضع بعدما اجتمعوا فيه ايسر
من ارتحالهم من بيوتهم جملة ثم اتاهم ابو بكر رضي الله عنه وصلى بهم الظهر ثم
قام فيهم فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال انكم تنطلقون الى ارض الشام وهي
ارض شبعة فورب الكعبة لتدخلنها امراء منهم من يروي سبعة بالسين وفسره
بكثرة السباع الموذية فيها وهو تصحيف والصحيح شبعة اي مخصبة اي كثيرة
النعم بها يشبع المرء من كثرة ما يرى من النعم فكانه رغبهم في التوجه اليها فقال
انكم تنتقلون من الجوع واللاواء بالمدينة الى مثل هذه الارض المخصبة قال
وان الله ناصركم وممكن لكم حتى تتخذوا فيها مساجد فلا يعلم الله انكم تاتونها

تلهيا وانما قال ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد جا في
حديث معروف عن النبي عليه السلام انه قال انكم ستظهرون على كنوز كسرى وقيصر
وبهذا يتبين انه انما نهاهم عن التخريب وقطع الاشجار لعلمه ان الله ذلك كله
يصير للمسلمين وانما كره لهم ان يانوها تلهيا لانهم خرجوا الى الجهاد والجهاد من
الدين قال الله تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا قال واياكم والاشر
ورب الكعبة لتاشرن قال الاشر نوع طغيان يظهر لمن استغنى قال الله تعالى
كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فلهذا قسم ابو بكر رضي الله عنه انهم هـ
يبتلون بذلك لكثرة ما يصيبون من الاموال مع تنبيه اياهم عن ذلك ثم الحديث
الى الخرص مذكور في الاصل الى ان قال ثم اذا انا انصرفت من مقامي هذا فاركبوا
ظهوركم ثم صفوا الي صفا واحدا حتى اتيكم وهكذا ينبغي للامام ان يفعل اذا ه
عرض الجيش وقال فمر على اولهم حتى اتى على اخرهم وقال اللهم اقبضهم بما قبضت
بني اسرايل وقيل مرادهم ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنا امتي هـ
بالطعن والطاعون انطلقوا موعدكم الله وتاويل قوله هذا انه حثهم على
ان يخرجوا الاجل قصد الرجوع فان تسليم النفس لابتغاء مرضات الله تعالى به
ينم ودعا لهم بالشهادة في قوله اللهم اقبضهم بما قبضت به بني اسرايل وقيل
مراده ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنا امتي بالطعن والطاعون
وقد كان يكثر ذلك بالشام فسال ابو بكر رضي الله عنه لهم درجة الشهادة اذا
ابتلوا بذلك فيه دليل على انه لا باس للانسان ان يدعو لغيره بالشهادة لانه
وان كان دعا بالموت صورة فهو دعا بالحياة معنى وبين ابو بكر رضي الله عنه
ان هذا اخر العهد بلقايهم فاما ان كان مراده الاخبار بقرب اجله او الاخبار
بانهم لا يرجعون اليه فانه لا يلقاهم قبل يوم القيامة قال فانطلقوا حتى
نزلوا بالشام وجمعت لهم الروم جموعا عظيمة من مداين الشام فحدث بذلك ابو بكر
رضي الله عنه فارسل الى خالد بن الوليد وهو بالعراق ان انصرف بثلاثة الاف
فارس فامدد بهم اخوانك بالشام ثم قال العجل العجل فوالله لقرية من ه
قرى الشام احب الي من رستاق عظيم من العراق وهكذا ينبغي للامام انه اذا ه
بلغه كثرة جمع اعدايه على جيش من المسلمين ان يمدهم ليتقووا به ويحث المدد
على التعجيل ليحصل المقصود بوصولهم اليهم قبل ان ينهزموا فالمنهزم لا يرده
شي وانما قدم ابو بكر الشام على العراق لان الشام بلدة مباركة لانه موضع هـ
المرسلين قال فاقبل خالد مغذا جوادا بريد بقوله مغذا اي مسرعا منقادا
لما اتى من امر الخليفة يقال اغذ القوم اذا اسرعوا السير قال ثم اشتق الارض
حتى خرج الى ضمير وقد نزل فوجد المسلمين معسكرين بالجابية فهذه اسما المواضع
قال فتسامع بها الاعراب العرب الذي كانوا في مملكة الروم ففزعوا له لانه
كان مشهورا بالجلادة وقد سماه النبي عليه السلام سيف الله قال وفي ذلك

يقول قايلهم شعر

الا فاصبحينا قبل خيل ابي بكر لعل منايانا قريب وما ندري

وقصة هذا مذكور في المغازي ان قايل هذا البيت كان رجلا من عظما المرتدين اتته
جارية بقصعة فيها شراب فاسند ظهره الى الحايط وقال هذا البيت ثم جعل يشرب
فاتفق ان رجلا من اصحاب خالد تسور الحايط فلما سمع ضرب على عاتقه ضربة
ندر منها راسه في القصعة قال فنزل خالد بن الوليد على الامرا لثلاث ه
وسارت الروم من انطاكية وحلب وقيسرية وحمص وحماه وخرج هرقل
كارها للمسير هم منهم جماعة خواص الروم وسار باهان من اهل ارمينية الى الناس
لمن كان معه وهرقل ملك الروم وباهان صاحب جيشه فبين انهم اجتمعوا
من اخرهم واجتمع امرا المسلمين في جابية يرموك امر الحرب بينهم وعندهم رجل يقال
له قضاعة قد بعثوه فاجتس لهم امر القوم ثم جاهم فجعلوا بما بعثوه جاسوسا
وهكذا ينبغي لامير الجيش ان يبعث جاسوسا يا تيه بما يعزم عليه العدو من
الراي وان يخلوا به اذا رجع لكيلا يشتهر وكيلا يقف جميع الجيش على ما
قصده العدو فلا يصير ذلك سببا لجبنهم قال فاقبل سفيان يتوكا على
عصاة فقال السلام عليكم فقالوا وعليك السلام لا تقربيا وانما قالوا ذلك
لانهم كانوا يتهمونه بانه لا يحسن اسلامه فقال ابو سفيان ما كنت ارى ان اعيش
حتى اكون بحضرة قوم من قريش يبرمون امرهم وانا بينهم لا احضر ونجى امرهم
وانما قال هذا لانه كان مشهورا فيما بينهم بالراي في الحرب فقال بعضهم هل
لكم في راي شيخكم فان له رايا في الحرب فقالوا نعم فدعوه فدخل فقالوا اشر علينا
فقال ابو سفيان انتم الامرا فقالوا اما بناغنا عن رايك فقال ابو سفيان كان
ارى في المرج تلا عظيما قالوا بلى قال اني ارى ان ترحلوا حتى تجعلوا ذلك التل
خلف ظهوركم ثم مروا عكرمة بن ابي جهل على خيل وتجعلوا معه كل نابل يوتر
ادلام عن قوس قال لي بصيرا اي عالما بانه يصلح لذلك فاذا نادى بلال النذا
الاول للصلاة الغداة فليخرج عكرمة وتلك الرماة معه فليصف اوليك ه
الرماة عند صدور خيولهم فان هاجهم هيج من الليل كانوا مستعدين باذن
الله تعالى وهذا راي حسن اشار به عليهم وقد كان فعله رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم احد وكان سببا لانهزام المشركين لولا ما ظهر من عصيان الرماة
وطلبهم الغنيمة على ما قال الله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر
وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون قال فقبلوا ذلك من راي ابي سفيان هـ
لعلمهم بانه قد نصحهم واقبلت خيل من الروم عظيمة تريد بياتهم فسمعوا رغا
الابل فلم يشكوا ان العرب قد هربت فاقبلوا عبادید اي متفرقين يقال طير
عبادید اذا كانوا متفرقين وسابق بعضهم بعضا من غير تعبية فوجدوا خيل
عكرمة والرماة مستعدين لهم فقتل الروم بهم فحملوا في وجوه القوم فلم يزل الله

بنصرهم بقتلهم حتى اذا كادت الشمس تطلع ولواها ريح الى عسكرهم عند
الواقوصة وانصرف عكرمة واصحابه الى عسكر المسلمين فكان ذلك اول الفتح
ثم قاتلوهم بعد ذلك فارسل باهان الى خالد بن الوليد ان اخرج الي حتى اكلمك
فبرز خالد وبينهما ترجمان فقال باهان لخالد علمنا ان الحامل لكم عليكم تنصرفون
ويحمل من كان منكم راجلا ونوقر لكم ظهوركم وفي رواية ونوقر لكم طعاما وادما
والاول اصح واذا نامر لكم بدنانير خمسة خمسة فانا نعلم انكم بارض قليلة الخير
وانما حملكم على المسير ذلك فقلت خير بلدكم فقال له خالد ما حملنا على المسير اليكم
ما ذكرت من شدة العيش في بلادنا ولكن قاتلنا من وراءنا من الامم فشربنا
دماءهم فحدثنا انه ليس شيء احلا دما من الروم فاقبلنا اليكم لنشرب دماءكم
فنظر بعضهم الى بعض وقالوا حق والله ما حدثنا عنهم نريد به ما اخبرنا
به انهم لا ينصرفون الا بقبول الدين او الجزية او الا ان نعطيهم شيئا او ابينا
ثم استدل محمد رحمه الله تعالى على جواز قطع النخيل وتخريب البيوت في دار الحرب
بقوله تعالى ما قطعتم من لينة الاية قال الزهري هو جميع انواع النخيل ما عدا
العجوة وقال الضحاك اللينة النخلة الكريمة والشجرة التي هي طيبة الثمرة
ونزلت الاية في شان بني النضير فان النبي عليه السلام حين قدم المدينة
صالحهم على ان لا يكونوا عليه ولا له ثم خرج اليهم يستعينهم في دية الكلابيين
الذين قتلهما عمرو بن امية الضمري ومعه ابو بكر وعمر رضوان الله عليهم اجمعين
فقالوا اجلس يا ابا القاسم حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم خلا بهم
حيي بن اخطب فقال لا تقدرون على قتله في وقت يكون اهون عليكم
منه الان فهموا بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء جبريل عليه السلام
فاخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام متوجها الى المدينة
وفيه نزل قوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم
ثم سار اليهم فحاصرهم فقال اخرجوا من جواري على ان تاتوا كل عام فتجزوا
ثماركم فقالوا لا نفعل فحاصرهم خمسة عشر ليلة وكانوا قد سدوا دروب
ازقتهم وجعلوا ايضا يقاتلون المسلمين من وراء الجدار كما قال الله تعالى لا يقاتلونكم
جميعا الا في قرى محصنة فجعل المسلمون يخربون بيوتهم ليتمكنوا من الحرب
فلما نقبوا جدار بيت من جانب ليدخلوا نقبوا هم من الجانب الاخر ليخرجوا
الى بيت اخر كما قال الله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين
فلما الجاهم من الشر ما الجاهم ولم ياتهم احد من المنافقين وقد كانوا وعدوا لهم
ذلك اي المنافقين وعدوا لبني النضير النصرة كما قال الله تعالى حكاية
عنهم وان قوتلتم لننصرنكم وقد كان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقطع النخيل فقطعت وكان العجوة واحب اليهم من الوصيف فقال
بعضهم لبعض ليس لنا مقام بعد النخيل فنادوه يا ابا القاسم قد كنت تنهى

عن

عن الفساد فما للنخيل تقطع وتحرق انومننا على دمائنا وذرارينا وعلى ما
حملت الابل الا الحلقة يعني السلاح قال نعم ففتح الحصن واجلاهم على
ما وقع الصلح عليه وفي رواية استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا ليلى المازني وعبد الله بن سلام على قطع العجوة نخيلهم فكان ابو ليلى
يقطع العجوة وعبد الله يقطع اللون فقيل لابي ليلى لم قطعت العجوة فقال
لانها كانت اغيظ لهم وقيل لابن سلام لم قطعت اللون قال علمت ان الله
تعالى مظهر نبيه عليهم ومغنمه اموالهم فاحببت ابقاء العجوة وهي خيار
اموالهم ففي ذلك نزل قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها وفي رواية
نادى اليهود من فوق الحصن تزعمون انكم مسلمون لا تفسدون وانتم
تقعرون النخل والله ما امر الله بهذا فاتركوها لمن يغلب من الفريقين له
فقال بعض المسلمين صدقوا وقال بعضهم بل نقعرها كبتا وغيظا لهم
فانزل الله تعالى ما قطعتم من لينة رضا بما قال الفريقين فاستدل بحديث
اسامة بن زيد ان النبي عليه السلام كان عهد اليه ان يغير على ابنا
صباحا ثم يحرق وفي رواية على ابنى صباحا وهذا اسم موضع كان قتل
ابوه زيد بن حارثة في ذلك الموضع فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
موجدة شديدة على ذلك وامره على ثلاثة الاف رجل وامره ان يذهب
بهم الى ذلك الموضع ونشر الغارة عليهم ثم يحرق وقبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل خروجه ونفذ ابو بكر رضي الله عنه جيشه
كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الزهري ان النبي عليه السلام
لما امر من اوطاس يريد الطائف بدا له قصر مالك بن عوف النضري فامر
به ان يحرق وفي ذلك قال حسان شعر

وهان على سراة بني لؤي ۞ حريق بالبويرة مستطير

قال محمد رحمه الله فقد امر بتحريق قصره وليس يحاصره وانما امر به
لان فيه كبتا وغيظا له فقد كان ملجا لجيش في حصن الطائف فعرف
انه لا باس به قال ثم انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الطائف فامر
بكروم ان تقطع وفيه قصة معروفة في المغازي انهم عجوا من ذلك وقالوا
الحبلة لا تثمر الا بعد عشر سنين فكيف العيش بعد قطعها ثم اظهر بعضهم
الجلادة فنادوا من فوق الحصن لنا في الماء والتراب والشمس خلف مما تقطعون
فقال بعضهم هذا ان لو تمكنت من الخروج من جحرك وامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بقطع نخيل خيبر حتى مر عمر رضي الله تعالى عنه بالذين يقطعون
فمنعهم ان يمنعهم قالوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتاه عمر رضي الله
عنه فقال انت امرت بقطع النخيل قال نعم قال اوليس وعدك الله خيبر
قال بلى فقال عمر اذا انقطع نخيلك ونخيل اصحابك فامر مناديا بنادى

فيهم بالنهي عن قطع النخيل قال الراوي فاخبرني رجال دار واثار السيوف
في نخيل النطاة وقيل لهم هذا مما قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم والنطاة
اسم حصن من حصون خيبر وقد كانت ستة حصون الشق والنطاة
والقموص والكتيبة والسلالم والوطيحة وذكر عن ابن عمر رضي الله
عنهما قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى خليفته بالشام انظر كي
تبلغ غزوهم فليتنعلوا وليحتفوا اي يمشوا احيانا بغير نعل واحيانا
في النعال لينعودوا ذلك كله وفي رواية فليتنعلوا وهو صحيح جا في الحديث
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن حتى في تنعله وترجله
يعني ترجيل الشعر والمراد الترجيل بالنزول عن الدابة وانما امرهم عمر بهذا
الاشفاق عليهم حتى اذا ابتلوا بالمشي حفاة في دار الحرب لا يشق عليهم
وفي قصة الغار قال ابو بكر رضي الله عنه فنظرت الى بطن قدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين دخل الغار وهو يقطر دما لانه لم يتعود الحفية
ولهذا استحبوا الاحتفا في المشي بين الغرضين قال وليا زروا وليرتدوا
اي لا يخرجوا للصلاة او للناس الا في ازار ورد اللصلاة وان كانت
تجزي في ثوب واحد اذا توشح به فالمستحب ان يصلي في ازار ورد او انما
امر بالرد الانه زي العرب قال وليركبوا الخيل والمراد به رياضة الخيل
ليكون الين عطفا عند الحاجة او ليركبوا الخيل على النفار وعلى ما جا
في الحديث تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار لان العثار
يكون من سو امساك الراكب اللجام والنفار من سوء خلق الدابة فتودب
على ذلك ولا تقدر بينهم صليب معناه لا يمكنوا اهل الذمة من اظهار
الصليب في امصار المسلمين والمرور به في الطريق لان ذلك يرجع الى
الاستخفاف بالمسلمين وما اعطيناهم الذمة على ان يستخفوا بالمسلمين
قال ولا يجاورونهم بالخنازير ومعناه انهم يمنعون اهل الذمة من
اظهار الخمور والخنازير وبيعهما في امصار المسلمين لان ذلك معصية
ولا يمكنون من اظهارها ولكن لا يمنعون من ان يفعلوا ذلك في بيوتهم
وكنايسهم التي وقع الصلح عليها لان هذا البين باشد من شركهم وعبادتهم
غير الله تعالى ولا يمنعون عن ذلك في بيوتهم قال ولا يقعدون على
مايدة يشربون عليها الخمر هكذا لا ينبغي للمسلم ان يقعد على مثل هذه
المايدة ولكن يمنع من شرب الخمر على وجه النهي عن المنكر ان تمكن من ذلك
ولا يجوز من ذلك الموضع فان اللعنة تنزل عليهم كما قال عليه السلام
في اشراط الساعة يدار الكاس على موايدهم واللعنة تنزل عليهم قال ولا
يدخلن الحمام الا بازار لان ستر العورة فريضة وفي الحديث من كان
يومن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بازار ولا يدخل حليلته

منع اهل الذمة من اظهار الخمور والخنازير وبيعهما في امصار المسلمين

الحمام قال واياكم واخلاق الاعاجم يعني في التنعم واظهار التجبر فيما يكون
منها لغا لا اخلاق المسلمين ثم بين محمد رحمه الله تفسير الحديث على نحو ما بيناه
وقال في اخره فان ارادوا اظهار شي مما ذكرنا فليفعلوه خارج المصر من
امصار المسلمين يعني في القرى لان المصر موضع اعلام الدين ففي اظهار
ذلك فيها استخفاف بالمسلمين وذلك ينعدم في القرى فاهل القرى
كما وصفهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هم اهل الكفور هم اهل
القبور ويشير الى جهلهم وقلة تعاهدهم الى امور الدين قال الشيخ الامام
شمس الايمة رحمه الله والصحيح عندي ان محمدا رحمه الله مراده بهذا الجواب
قرى الكوفة فان عامة اهلها اهل الذمة والروافض فاما في ديارنا فيمنعو
من اظهار ذلك في القرى التي يسكنها المسلمون كما يمنعون في الامصار
فان القرى في دارنا لا يخلوا عن مساجد الجماعة وعن واعظ يعظهم
عادة وذلك من اعلام الدين ايضا وذكر عن ابي سعيد الساعدي ان النبي
عليه السلام قال يوم بدر اذا كثبوكم فارموهم ولا تسلوا السيوف حتى
تغشوهم ومعنى قوله كثبوكم قربوا منكم وان دعوا عليكم وانما ادب حسن
في الحرب امرهم بان يدفعوا العدو عن انفسهم بالرمي عند الحاجة وهذا
حين كان نهاهم عن القتال على ما روي في القصة انه حين دخل العريش
مع ابي بكر رضي الله عنه نهى الناس عن القتال وقال بهذه المقالة وفي
قوله ولا تسلوا السيوف حتى تغشوهم بيان انه لا ينبغي للغازي ان
يسل سيفه حتى يصيبه من العدو بحيث يصل اليه ضربته لا لان ذلك
مكروه في الدين ولكنه من مكايدة العدو وبريق السيف مخوف للعدو
في اول ما يقع بصره عليه وقيل ان سل السيف قبل ان يقرب من العدو
فشل وقال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وبالله هو
التوفيق

باب الامارة

قال ينبغي للامام اذا بعث سرية قلت او كثرت ان لا يبعثهم حتى يومر
عليهم بعضهم وانما يجب هذا اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه
داوم على بعث السرايا وامر عليهم في كل مرة فلو جاز تركه لفعله مرة تعليما
للجواز ولانهم يحتاجون الى اجتماع الراي والكلمة وانما يحصل ذلك اذا امر
عليهم بعضهم حتى اذا امرهم بشي التجاوا اليه في ذلك فالطاعة في الحرب
انفع من بعض القتال ولا تظهر فايدة الامارة بدون الطاعة قال
عليه السلام من اطاعني فليطع اميري ومن عصى اميري فقد عصاني ثم
استدل محمد رحمه الله على ما قلنا بحديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله
عنه ان النبي عليه السلام قال اذا اجتمع ثلاثة نفر في سفر فليومهم

اكثرهم قرانا وان كان اصغرهم وانما قدمه لانه افضلهم وانما قال امروهم
فهو اميرهم فذلك امير امره رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنحو هذا
الحديث استدل الصحابة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه وقالوا قد اختاره
رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر دينكم فكيف لا نرضون لامر دنياكم
وكذلك ان كانا رجلين ليس معهما غيرهما فالافضل ان يومر احدهما على صاحبه
لان ذلك احرى ان لا يبطا وعهما ولا يختلفا وذكر محمد رحمه الله في الكتاب
حديث سليمان بن عامر ان النبي عليه السلام كان في بعض اسفاره فاسري
من تحت الليل اي سار فتقطع الناس اي تفرقوا من غلبة النوم قال فـ
راحلتا ابي بكر وابي عبيدة رضي الله عنهما بهما الى الشجرة فجعلنا تضيبان
منها وهما نايمان فاستيقظا وقد مضى النبي عليه السلام واصحابه فنزلوا
فلما كان بحيث يسمعهما النبي عليه السلام ناداهما الا هل امرتما فقالا بلى
يا رسول الله فقال الا رشدتما اي اصبتما الصواب وكذلك المسافرون
اذا خافوا اللصوص فينبغي لهم ان يومروا عليهم اميرا ليطيعوه ويصدروا
لرايه عن الحاجة الى ذلك القتال فاما اذا لم يخافوا ذلك فلا باس بان
لا يومروا احدا فقال وينبغي ان يستعمل على ذلك الوصيي بامر الحرب الحسن
التدبير لذلك ليس ممن يحجم بهم في المهالك ولا ممن يمنعهم عن الفرصة
اذا راوها لان الامام ناظر لهم وتمام النظر في ان يومر عليهم من جربه
بهذه الخصال فانه كان يمنعهم عن الفرصة يفوتهم ما لا يقدرون على
ادراكه على ما قيل الفرصة خلسة واذا اقحمهم في المهالك من جرائه لم يجدوا
بدا من متابعته ثم يخرج هو بفوته وربما لا يقدرون على مثل ما قدر هو
فيهلكوا وروي في تاييد هذا حديث عمر رضي الله عنه فانه كان يكتب
الى عماله لا يستعملوا البرا ابن مالك على جيش من جيوش المسلمين فانه هلكة
من الهلك يتقدم بهم والبرا ابن مالك كان من جملة اكابر صحابة النبي صلى
الله عليه وسلم في الزهد وفي درجته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يوبه به لو اقسم على الله لابره منهم البرا
ابن مالك وقد روي ان في بعض الغزوات اشتد الامر على المسلمين فقيل
للبرا ابن مالك الا تدعوا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك
ما قال فرفع يديه وقال اللهم منحتنا اكتافهم فولوا منهزمين في الحال
ثم مع عظم حاله نهى عمر رضي الله عنه عن تاميره لجراته فانه كان يقتحم المهالك
ولا يبالي به ويحكى عن نصر بن سيار مقرب البرامكة الذي اخرجه ابو مسلم
عن مرو انه قال اجمع عظا العجم على ان من كان صاحب جيش فينبغي ان
يكون فيه عشر خصال من خصال البهايم شجاعة كشجاعة وتحنن
كتحنن الدجاجة يعني الشفقة وقلب كقلب الاسد وغارة كغارة الذيب

وحملة كحملة الخنزير وصبر كصبر الكلب اي على الجراحة وحرص كحرص الكركي
وزوغان كزوغان الثعلب يعني الحيلة وحذر كحذر الغراب وسمن كسمن
الدابة التي لا تزكه مهزولة ابدا وهذه تكون بخراسان قال محمد رحمه الله فان
كان الامير لا بصر له بذلك فيجعل معه وزيرا يبصره ذلك قال الله تعالى
واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري فان لم يكن يجعل
معه وزيرا فليدع الامير قوما من التريبة يبصرون في ذلك فيشاورهم
فياخذ بقولهم لان النبي عليه السلام كان يشاور الصحابة حتى في
قوت اهله وادامهم وبذلك امر قال الله تعالى وشاورهم في الامر وقال
عليه السلام ما هلك قوم عن مشورة قال ثم يامر الناس بذلك فيطيعوه
ولا يخالفونه لقوله عليه السلام لا تدخل الجنة لعاص امر بان يثبت يوم
خيبر حين نهاهم عن القتال فقاتل واحد فقتل فقيل له استشهد
فلان فقال عليه السلام بعدما نهيت عن القتال قالوا نعم فقال لا تدخل
الجنة لعاص فمع درجة الشهادة قال في حقه ما قال ليبين ان العصيان
فيما لا يتيقنون فيه بالخطا من الامير لا يحل بحال والله الموفق

باب مبعث السرايا

ذكر محمد رحمه الله حديث صخر الغامدي ان النبي عليه السلام قال اللهم
بارك لامتي في بكورها وكان اذا اراد ان يبعث سرية بعثهم اول النهار
فيه دليل على انه ينبغي لصاحب الحاجة ان يبكر للسعي في حاجته لان
ذلك اقرب الى تحصيل مراده ببركة دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البكرة رباح او نجاح ومن
هذا استحبوا الابتكار لطلب العلم وقيل انما ينال العلم ببكور كبكور
الغراب فيه دليل على ان الامام اذا اراد ان يبعث سرية يندب الى ان يبعثهم
اول النهار وقد قيل ينبغي ان يختار لذلك الخميس والسبت لما روي عن
النبي عليه السلام انه قال بارك لامتي في بكورها سبتها وخميسها وذكر
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راى رجلا قد عقل راحلته فقال ما يحبسك
قال الجمعة يا امير المومنين قال ان الجمعة لا تحبس مسافرا فاذهب
فيه دليل على انه لا باس بالخروج يوم الجمعة للغزو والحج او لسفر
اخر بخلاف ما يقوله بعض الناس من المتقشفة انه يكره الخروج يوم
الجمعة للسفر لما فيه من شبهة الفرار عن الجمعة لكنا نقول الخروج في
ساير الايام جايز من غير كراهة وليس فيه فرار عن شطر الصلاة والخروج
في رمضان جايز فقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة
الى مكة لليلتين خلتا من رمضان ولم يكن فيه شبهة الفرار عن اداء الصوم

ثم لا شك ان الجمعة غير واجبة عليه قبل الزوال وهو مسافر بعد الزوال ولا
جمعة على المسافر فكيف يكون سفره فرارا عن واجب عليه وكما يباح له الخروج
قبل الزوال يباح له الخروج بعد الزوال عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
فانه يعتبر في وجوب ادا العبادات الموقتة اول الوقت فاذا كان هو
مقيما في اول الوقت وجب عليه ادا الجمعة على وجه لا يتغير بالسفر عنده
كما يجب ادا الظهر في ساير الايام على وجه لا يتغير بالسفر عنده فاما
عندنا المعتبر اخر الوقت في حكم وجوب الادا على وجه لا يتغير ولهذا لو
كان مسافرا في اخر الوقت في ساير الايام يلزمه صلاة السفر ففي هذا اليوم
اذا كان يخرج من عمران مصر قبل خروج وقت الجمعة الظهر لا تجب عليه
الجمعة فلا باس له بالمسافرة كما قبل الزوال وان كان يعلم انه لا يخرج من
مصره حتى يمضي وقت الظهر فليشهد الجمعة لانه يلزمه اذا كان في المصر
في اخر الوقت وليس له ان يخرج قبل ادايها وفي الكتاب يقول لانها
فريضة عليه وهذا التعليل على اصل محمد رحمه الله فاصل الفرض عنده
في حق المقيم الجمعة وقد بينا الاختلاف في هذا في كتاب الصلاة وزفر
رحمه الله تعالى لا يعتبر اخر الوقت انما يعتبر حال تضييق الوقت بحيث
لا يسع لادا الجمعة بناء على اصله ان السببية للوجوب يتعين في ذلك الجز
حتى لا يسعه التاخير عنه ولهذا قال لا تسقط الصلاة باعتراض الحيض
بعد ذلك فكذلك اذا كان لا يخرج من مصره حتى يضيق الوقت فينبغي
له ان يشهد الجمعة قال وكان شيخنا الامام شمس الايمة يقول عندي في
هذه المسالة نوع اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما ينفرد
هو بادايه وهو ساير الصلاة فاما الجمعة لا ينفرد هو بادايها بل مع
الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادايهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر
قبل ادا الناس من الجمعة ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة وهذه الشبهة
تتقرر على اصل زفر رحمه الله فانه يعتبر التمكن من الادا ولهذا يبقي
السببية في الجز الذي يتضيق عقيبه وقت الادا فاما عندنا انما
تتعين السببية في اخر جز من اجزا الوقت ولا يعتبر التمكن من الادا فيما
يتقرر واجبا بهذا السبب فلهذا اعتبرنا اخر الوقت وعن ابن عباس
رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الاصحاب اربعة
وخير السرايا اربعماية وخير الجيوش اربعة الاف ولن يغلب اثنى عشر الفا
عن قلة كلمتهم واحدة قيل معنى قوله خير الاصحاب اربعة يعني خير اصحابي
فيكون اشارة الى الخلفا الراشدين انهم خير اصحابه وقيل بل المراد ما هو
الظاهر وهو دليل لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الجمعة تتادى بثلاثة
نفر سوى الامام لان خير الاصحاب ما يتادى الفرض بهما وفيهم وفيه

يباح السفر يوم الجمعة اذا كان يخرج من مصره قبل خروج وقت الظهر

دليل ان السرية اقل من الجيش وانما سمي السرية لانهم يسيرون بالليل هم
ويكمنون بالنهار لقلة عددهم وسمي الجيش جيشا لانهم يجيش بعضهم في
بعض لكثرة عددهم ولم يرد به ان ما دون اربعماية لا يكون سرية وانما مراده
انهم اذا بلغوا اربعماية فالظاهر من حالهم انهم لا يرجعون من دار الحرب
قبل نيل المراد وفي قوله ولن يغلب اثنى عشر الفا عن قلة دليل على انه
لا يحل للغزاة ان ينهزموا وان كثر العدو اذا بلغوا هذا المبلغ لان من
لا يغلب فهو غالب ولكن هذا اذا كانت كلمتهم واحدة فقد كان المسلمون
يوم حنين اثنى عشر الفا ولوا منهزمين ثم قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين
ولكن لم تكن كلمتهم واحدة لاختلاط المنافقين والذين اظهروا الاسلام
من اهل مكة بهم يومئذ ولم يحسن اسلامهم بعد فاما عند اتحاد الكلمة
لا يحل لهم الفرار لانهم ثلاث جيوش اربعة الاف على الميمنة وهم خير الجيوش
ومثل ذلك في الميسرة ومثل ذلك في القلب وادنى الجمع المتفق عليه يتاو
اكثر الجمع في الحكم وذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير امرا
السرايا زيد بن حارثة اقسمه بالسوية واعدله في الرعية وزيد هذا مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتقه وتبناه الى ان انتسخ حكم التبني
فهو مولى وفيه نزل قوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت
عليه اي انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالاعتاق ثم امره رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ثمان سرايا الى ان قتل يوم موتة فاثنى عليه
بقوله خير الامرا وعين لتحقق صفة الخيرية هاتين الخصلتين لان
امير السرية يحتاج اليهما وهو ان يعتبر المعادلة في الغنيمة بينهم فيما
بنالونه وينصف بعضهم من بعض فيما يرجعون اليه فقد فوض اليه ذلك
وبعض الناس عابوا على رواية محمد في هذا اللفظ فان من حق الكلام ان
يقول اقسمهم بالسوية واعدلهم بالرعية ولكنا نقول روى محمد رحمه الله
الخبر بهذا اللفظ فدل على صحة استعماله قال لا باس للامام ان يبعث
الرجل الواحد سرية او الاثنين او الثلاثة اذا كان محتملا لذلك لما
روي ان النبي عليه السلام بعث حذيفة بن اليمان في بعض ايام الخندق
سرية وحده وبعث عبد الله بن انيس سرية وحده وبعث دحية الكلبي
سرية وحده وبعث ابن مسعود وخبابا سرية والذي روي ان النبي
عليه السلام نهى ان يبعث سرية دون ثلاثة نفرتا ويله من وجهين
اما ان يكون ذلك على وجه الاشفاق بالمسلمين من غير ان يكون ذلك
مكروها في الدين او يكون المراد بيان الافضل ان لا يخرج اقل من ثلاثة
ليتمكنوا من ادا الصلاة بالجماعة على هيآتها بان يتقدم احدهم ويصطف
الاثنان خلفه وهذا معنى ما روي عن النبي عليه السلام انه قال الراكب

شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب ومن حيث المعنى نقول ليس
المقصود ان يحتشى خبر الناس فيا تيه بما عزموا عليه من الشر وتمكن
الواحد من الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود اظهر من تمكن الثلاثة
وقد يكون المقصود ان يا تيه احدهما بالخبر ويكمن الاخر بين الاعدا ليحقق
على ما يتجدد لهم من الراى بعد ما ينفصل عنهم الواحد وهذا يتم بالمثنى
وقد يكون المقصود القتال والتوصل الى قتل بعض المبارزين منهم غيلة
وبالثلاثة فصاعدا يحصل هذا فلهذا كان الراى فيه الى الامير يعمل بما
فيه نظر للمسلمين والله الموفق

باب الرايات والألوية

قال وينبغي ان تكون الوية المسلمين بيضا والرايات سودا على هذا جاءت
الاخبار وقد روى عن راشد بن سعيد قال كانت راية رسول الله صلى
الله عليه وسلم سودا من برد لعايشة يدعى العقاب وهذا اسم راية كما
سمى عمامته السحاب وفرسه السكب وبغلته الدلدل ثم اللوا اسم لما يكون
للسلطان والراية اسم لما يكون لكل قايد يجتمع جماعة تحت رايته واختلف
الروايات في ان النبي عليه السلام متى اتخذ الرايات فذكر الزهري قال
ما كانت راية قط حتى كانت يوم خيبر انما كانت الالوية وذكر غيره ان
راية رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر كانت سودا ففي هذا بيان
ان الراية كانت قبل يوم خيبر وانما استحبت في الرايات السود لانه علم
لاصحاب القتال فكل قوم يقاتلون عند رايتهم فاذا تفرقوا في حال القتال
يتمكنون من الرجوع الى رايتهم والسواد في ضوء النهار ابين واشهر من غيره
خصوصا في الغبار فلهذا استحب ذلك فاما من حيث الشرع فلا باس
بان تجعل الرايات بيضا او صفرا او حمرا وانما يختار الابيض في اللوا
لقوله عليه السلام ان احب الثياب عند الله تعالى البيض فليلبسها
احياكم وكفنوا فيها موتاكم واللوا لا يكون الا واحدا في كل جيش ورجوعهم
اليه عند حاجتهم الى رفع امورهم الى السلطان فيختار الابيض لذلك
ليكون مميزا من الرايات السود التي هي للقواد وذكر عن سلمة بن الاكوع
قال والله لقد رايتني لاعدو على اثر علي رضي الله عنه فما ادركته حتى
انتهى الى الحصن يوم خيبر فخرجت عادية اليهود يرتجز بها الذين يعدون
من العمال ومنهم من يروي عادية اليهود والمراد به الاكابر من المبارزين
قال فتحوا بابهم الذي يلي المسلمين وكانت لهم حصن من وراءها خندق
ثلاثة يحملون فوق الثياب بالنطاة علمتها الاكابر اليهود ولا يطيقها الخيل
فخرجوا من حصنهم ذلك وتلك الخندق حتى اصعدوا المسلمين الى ان خرجوا

الى الصحرا فخرج مرحب وهو يرتجز ويقول شعر

قد علمت خيبر اني مرحب ۞ شاك السلاح بطل مجرب
اضرب احيانا وحينا اضرب ۞ اكف اذا شهد من نضبيب

الشاعر قتله علي رضي الله عنه والقصة فيه معروفة في المغازي ومقصوده
ما ذكر في اخر الحديث ان النبي عليه السلام فرق الرايات انما كانت الالوية
قبل ذلك فجعل الرايات يوميذ قال محمد رحمه الله وينبغي ان يتخذ كل قوم
شعارا اذا خرجوا في مغازيهم حتى ان ضل رجل عن اصحابه نادى بشعارهم
وكذلك ينبغي ان يكون لاهل كل راية شعار معروف حتى ان ضل اهل راية
نادى بشعاره فيتمكن من الرجوع اليهم وليس ذلك بواجب في الدين حتى
لو لم يفعلوا الايا ثموا ولكنه افضل واقوى للحرب واقرب الى موافقة ما جاءت
به الاثار على ما روى عن سنان بن وبر الجهني رضي الله عنه قال كنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في غزوة المريسيع وهو غزوة بني المصطلق وكان
شعارنا يا منصور امت امت فخرج قوم بالعدو فاقبل من ثبت منهم وهذا
كان شعار النبي عليه السلام يوم بدر وكان شعاره يوم احد امت امت
وعن عايشة رضي الله عنها قالت جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
شعار المهاجرين يا بني عبد الرحمن والخزرج يا بني عبد الله والاوس
يا بني عبيد الله وقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة في حرب الاحزاب
انكم الليلة فشعاركم حم لا ينصرون وهو قسم لما كيدا اى الاعدا لا ينصرون
وكان شعارهم يوم حنين يا اصحاب سورة البقرة الى انا عبد الله ورسوله
شاير اليوم وجعل يتقدم في نحر العدو فرجع اليه المسلمون حين سمعوا صوته
وفي رواية كان شعارهم يوميذ حم لا ينصرون فلما ثاب المسلمون اى
رجعوا اليه تولى المشركون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انهزموا ورب
وهذا قسم اكد به رسول الله صلى الله عليه وسلم خبره والحاصل ان الشعار
هو العلامة والخيار في ذلك الى امير المومنين الا انه ينبغي ان يختار كلمة تدل
على ظفرهم على العدو بطريق التفاول لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يعجبه الفال الحسن والله تعالى الموفق

باب الدعا عند القتال

وذكر عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا
لقي العدو قبل ان يلاقيهم قال اللهم انا عبادك وهم عبادك ونواصينا
ونواصيهم بيدك اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم فيه دليل انه ينبغي لكل غاز
ان يقتدي برسول الله صلى الله عليه وسلم في الدعا عند القتال وهذا لان
المومن بالدعا يستنزل الرزق والنصر ويدفع انواع البلا وشر الاعدا

وبذلك امرنا قال الله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي وقال ادعوا
ربكم تضرعا وخفية واخبر عن الرسل انهم دعوا على الاعدا كما اخبر عن نوح
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعن موسى وهرون وعن الخليل
وغيرهم من المرسلين صلوات الله عليهم كذلك قال واذا لقي المسلمون المشركين
فان كان قوم لم يبلغهم الاسلام فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعوهم
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبه اوصى رسول الله صلى
الله عليه وسلم امرا الجيش قال فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم
ربما يظنون اننا نقاتلهم طمعا في اموالهم وسبي ذراريهم لو علموا انا نقاتلهم
على الدين ربما اجابوا الى ذلك من غير ان يقع الحاجة الى القتال وفي تقديم
عرض الاسلام عليهم دعا الى سبيل الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة فتجب
البداية به فان كان قد بلغهم الاسلام ولكن لا يدرون انا نقبل منهم الجزية
فينبغي ان لا نقاتلهم حتى ندعوهم الى اعطا الجزية امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم امرا الجيوش وهذا احد ما ينتهي به القتال قال الله تعالى حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه التزام بعض احكام المسلمين هو
والانقياد لهم في المعاملات فيجب عرضه عليهم اذا لم يقبلوا به الا اذا لم
يكونوا قوما لا تقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب
فانه لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون
فاذا ابوا الاسلام فنزلوا من غير ان يعرض عليهم اعطا الجزية وان قاتلوهم
قبل الدعوة فقتلوهم فلا شي على المسلمين من دية ولا كفارة لان وجوب
ذلك باعتبار الاحراز بدار الاسلام او الدين على حسب ما اختلفوا فيه فاما
بمجرد النهي عن القتل بدون الاحراز لا تجب الدية والكفارة كما في نسا
اهل الحرب وذراريهم وهذا لان موجب النهي الانتها لا غير وتقوم المحل
وراء ذلك فان بلغتهم الدعوة فان شا المسلمون دعوهم دعا مستقلا على
سبيل الاعذار والانذار وان شاوا قاتلوهم بغير دعوة لعلمهم بما يطلب
منهم وربما يكون في تقديم الدعا ضرر بالمسلمين فلا باس بان يقاتلوهم من
غير دعوة والذي روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما قاتل
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى يدعوهم وعن طلحة رضي الله عنه
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقاتل المشركين حتى يدعوهم فتاويله
ما قال محمد في كتابه ان النبي عليه السلام اول من جاءهم بالاسلام في ذلك
الوقت وما كان اكثرهم يعلم الى ما ذا يدعوهم فلهذا كان تقديم الدعا
وهكذا نقل عن ابراهيم فانه كان سيل عن دعا الديلم فقال قد علموا الدعا
يريد به ان زماننا خلاف زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحكم
لو كان ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه الذي قاله لم يجز ان

يتولوا من غير ان يكون ذلك واجبا الا ترى الى ما روي انه كان يقاتل المشركين
فيحضر الصلاة فيصلي باصحابه ثم يعود الى موضعه فيدعوهم ومعلوم ان هذا
لم يكن الا على وجه التالف وعن عطا بن يسار ان النبي عليه السلام بعث عليا
مبعثا فقال له امض ولا تلتفت اي لا تدع شيا فيما امرتك به فقال يا رسول الله
كيف اصنع بهم قال اذا نزلت بساحتهم فلا تقاتلهم حتى يقاتلوك فان قاتلوك
فلا تقاتلهم حتى يقتلوا منكم قتيلا فان قتلوا منكم قتيلا فلا تقاتلهم
حتى تريهم اياه ثم تقول لهم هل لكم الى ان تقولوا لا اله الا الله فان قالوا نعم
فقل لهم هل لكم ان تصلوا فان قالوا نعم فقل لهم هل لكم ان تخرجوا من اموالكم
الصدقة فان قالوا نعم فلا تبغ منهم شيا غير ذلك والله لان يهدي الله على
يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ومعلوم ان هذا ذكره
على وجه التالف من غير ان يكون واجبا وعن عبد الرحمن بن عايذ قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث بعثا قال تالفوا الناس وتانوهم
ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم فما على الارض من اهل بيت من مدر ولا وبر
الا ان ياتوني بهم مسلمين احب الي من ان ياتوني بابنايهم ونسايهم وتقتلوا
رجالهم وعن ابي عثمان النهدي قال كنا ندعو وندع اي ندعو تارة وندع
الدعا تارة ونغير عليهم فدل ان كل ذلك حسن يدعوك مرة بعد مرة اذا
كان يطمع في ايمانهم فاما اذا كان لا يطمع في ذلك فلا باس بان يغيروا عليهم
من غير دعوة بيانه في الحديث الذي روي عن النبي عليه السلام انه حين بعث
ابا قتادة بن ربعي في اربعة عشر رجلا الى غطفان فقال شنوا الغارة
عليهم ولا تقتلوا النسوان والصبيان ثم ذكر الراوي حسن تدبير ابا قتادة
قال لما هجمنا على حاضر منهم عظيم ليلا يعني قوله حاضر عظيم اي حي منهم
وهو القبيلة اي حي منهم خطبنا واوصانا فقال اذا كبرت فكبروا واذا حملت
فاحملوا ولا تمعنوا في الطلب اي لا تبعدوا في الذهاب في الغنيمة والف بين
كل رجلين وقال لا يفارق رجل زميله حتى يقتل او يرجع الي فيخبرني
خبره ولا يانيني رجل فاسال عن صاحبه فيقول لا علم لي به فاحطنا بالحاضر
فسمعت رجلا يصرخ يا خضراه فتفالت وقلت لاصيبن خيرا وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتفال بمثل هذا فانه لما خرج من الغار مع ابي بكر
رضي الله عنه يريد المدينة مر على بريدة الاسلمي فامر ابا بكر ان يساله
على اسمه فلما قال بريدة قال برد لنا الامر فلما قال من اسلم قال سلمنا
فعلمنا انه لا باس بالتفال على هذه الصفة وحين عبر حبيس المسلمين
فيجوز سمعوا رجلا ينادي غلامه يا ظفر فقالوا قد ظفرنا واخرى يا دي
غلامه يا علوان فقالوا قد علونا ثم روي نحو هذا عن زيد بن حارثة انه
فعله في سرية كان ملوا اميرهم وقال وحين انتهينا الى الحاضر في غبش الصبح

يعني حين اختلط الظلام بالضو وقد غار رسول الله صلى الله عليه وسلم على بني
المصطلق وهم غارون ونعمهم تسقى على الما فقتل مقاتلتهم وسبى ذريتهم وكان
في ذلك السبي جويرية بنت الحارث وعهد الى اسامة ان تغير على ابنا صاحبا
ثم يحرق والغارة لا تكون بدعوة وذكر عن الحسن قال ليس للروم دعوة قد
دعوا في ابا دى الدموا قد بلغتهم الدعوة قبل زماننا او مراده قد بشر
عيسى عليه السلام اياهم بمحمد عليه السلام فامرهم ان يومنوا به اذا بعث
كما قال الله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وبالله التوفيق

باب البركة في الخيل وما يصلح منها

ذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال الخيل في نواصيها
الخير الى يوم القيامة يعني الجهاد وارهاب العدو كما قال الله تعالى ومن
رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم فاراد به الاجر لصاحبها كما
قال في حديث اجر الخيل لثلاثة لرجل اجر وهو ان يمسكها في سبيل
الله كلما سمع هيعة طار اليها واراد بالخير استحقاق سهم من الغنيمة بالخيل
وقد سمى الله تعالى المال خيرا في قوله ان ترك خيرا الوصية في استحقاقه
الغنيمة خير لانه ما يصاب بباشرة الجهاد فينطلق عليه اسم الخير وعن صالح
ابن كيسان ان النبي عليه السلام قال خير الخيل الاشقر وهذه الصفة في الخيل
تتبين بالعرف والذنب فان كانا احمرين او احدهما فهو اشقر فان كانا اسودين
فهو كميت وعن عبد الله بن ابي نجيح العبسي انه سمع النبي عليه السلام يقول
اليمن في الخيل في كل افرح ادهم ارثم محجل الثلاث طلق اليمنى فان لم يكن فكميت
بهذه الصفة فالاقرح تفسيره هو الذي يكون في جبهته بياض بقدر الدرهم
او دون ذلك فان كان البياض فوق ذلك فهو اغر والادهم هو الاسود منه
والارثم هو الذي يكون البياض في شفته العليا فوق الجحفلة ومحجل الثلاث
طلق اليمنى هو الذي يكون البياض في قوايمه الثلاث سوى اليمنى وهو ضد
الارجل والارجل ما يكون البياض في اليمنى من قوايمه خاصة وهذا ابتسام
بر والاول يرغب فيه وهذا لان معروفا بينهم في الجاهلية فقرر هم النبي عليه
السلام على ذلك وبين ان البركة فيما يكون بهذه الصفة من الخيل كما هو عند
العوام من الناس وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الى سعد بن
ابي وقاص رضي الله عنه لا تخصين فرسا ولا تجرين فرسا فوق الميلين من
الناس من اخذ بظاهر الحديث وكره خصا الخيل لما روي ان عليا رضي الله عنه
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انما يفعل ذلك من لا خلاق
له في الاخرة اي لا نصيب له في الاخرة وتاولوا فيه قوله تعالى ولامرنهم فليغيرن
خلق الله جا في التفسير ان المراد خصا الدواب والمذهب عندنا انه لا باس

بذلك فقد تعارفوا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من
غير نكير منكر وبالاتفاق لا باس بشرا الفرس الخصي وركوبه وقد كان فرس رسول
الله صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة ولو كان هذا الصنيع مكروها لكان
يكره شراه وركوبه ليكون زجرا للناس عن ذلك الفعل وتاويل النهي في حديث
عمر رضي الله عنه ما ذكر محمد في الكتاب ان صهيل الخيل يرهب العدو والخصا
يذهب صهيله فكره الخصا لذلك لا لانه حرام في الدين والمراد من اللفظ الثاني
النهي عن اجرا الفرس فوق ما يحتمله وعلى وجه التلهي به فاما اذا كانت المسابقة
بالافراس للرياضة فهو حسن لا باس به وذكر عن عامر الشعبي عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه اجرى وسبق يروى سبق بالتشديد والتخفيف فمعنى الرواية
بالتخفيف انه سبق صاحبه ومعنى الرواية بالتشديد انه التزم على السبق
صلة ولا باس بالمسابقة بالافراس ما لم يبلغ غاية لا يحتملها جا في الحديث
سبق رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فسبق
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر وثلث عمر ومعنى قوله اي كان راس
دابته عند صلا دابته وهو الذنب وفي حديث مجاهد عن النبي عليه السلام
قال لا تحضر الملايكة شيا من الملاهي سوى النضال والرهان يعني الرمي
والمسابقة وفي حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام
لا سبق الا في خف او نصل او حافر والمراد بالحافر الفرس وبالخف الابل
وبالنصل الرمي وفي الحديث ان العضبا ناقة رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانت لا تسبق فجا اعرابي على قعود له فسبق فشق ذلك على المسلمين
فقال عليه السلام ما رفع الله تعالى في الدنيا شيا الا وضعه كذلك المسابقة
على الاقدام لا باس بها الحديث الزهري قال كانت المسابقة بين اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الخيل والركاب والارجل ولان الغزاة يحتاجون
الى رياضة انفسهم حتى اذا ابتلوا بالطلب والهرب وهم رجالة لا يشق عليهم
العدو كما يحتاجون الى ذلك في رياضة الدواب فان شرطوا جعلا انظر فان
كان الجعل من احد الجانبين خاصة بان قال لصاحبه ان سبقتني اعطيتك
كذا وان سبقتك لم اخذ منك شيا فهو جايز على ما شرطا استحسانا لقوله
عليه السلام المومنون عند شروطهم وفي القياس لا يجوز لانه تعليق المال
بالخطر واما اذا كان المال مشروطا من الجانبين فهو القمار بعينه والقمار حرام
الا ان يكون بينهما محلل وصورة المحلل ان يكون معهما ثالث والشرط انه
الثالث ان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لم يعطهما شيا فهو فيما بينهما ايهما
سبق اخذ الجعل من صاحبه فهذا جايز وهو مروي عن سعيد بن المسيب وهذا
اذا كان المحلل على دابة يتوهم ان تسبق فان كان لا يتوهم ذلك فلا فايدة
في ادخاله بينهما ولا يخرج به شرطهما من ان يكون قمارا قال رضي الله عنه

وكان شيخنا شمس الايمة رحمه الله تعالى يقول على قياس هذا الجري بين طلبة
العلم ينبغي فيه بالجواز ايضا ولو اذا وقع الاختلاف بين اثنين في مسالة واراد
الرجوع الى الاستاذ وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب كما قلت
اعطيتك كذا وان كان كما قلت لا اخذ منك شيا فهذا جايز وان كان الشرط
من الجانبين فهو القمار وهذا الان في الافراس انما جوز ذلك بمعنى يرجع الى
الجهاد فيجوز هنا ايضا للحث على الجهاد في التعلم وذكر عن صفوان بن عمرو
السكسكي ان عمر بن عبد العزيز كتب الى اصحاب السكسك ينهاهم عن الركض
والمراد النخاسون وانما نهاهم عن ركض يتعب الدابة من غير حاجة الى ذلك
او ركض يكون بتكلف لان ذلك يعيب المشتري والغرور حرام والمراد به
الركض للتلهي من غير غرض وقد امرنا بالاحسان الى الخيول لارهاب
العدو بها ولا يجوز اتعابها بالركض تلهيا قال ونهاهم ان يتركوا احدا ان
يركب بمنزع في سوط ينزع به دابته اي بحديدة كما يفعله بعض النخاسين
لتخنس الدابة عند الركض وفي ذلك يجرح الدابة من غير غرض فيه وربما يبري
فلهذا نهاهم عن ذلك وكذلك ما هو عادة العرب من اتخاذ حديدة
في ظاهر الخف عند العقب لتخنس الفرس به فانه منهي عنه لما قلنا وكان
عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى ينهى عن ركض الفرس الا في حق اي عند
غرض صحيح في الجهاد او غيره والله الموفق

باب كراهية الجرس

قال ذكر عن كعب قال ما استنفر جيش من المسلمين الا بعث الله تعالى ملكا
ينادي في ظهورهم اللهم اجعل ظهورها شديدا وحوافرها حديدا الا ذات
الجرس وعن خالد بن معدان قال راى النبي عليه السلام راحلة عليها جرس
فقال تلك مطية الشيطان وعن ام حبيبة ان النبي عليه السلام قال العير التي
فيها جرس لا تصحبها الملايكة فمن العلماء من اخذ بظاهر هذه الاثار وكرهوا
اتخاذ الجرس على الراحلة في الاسفار في الغزو وغير ذلك وكرهوا ايضا
اتخاذ الجرس للجهاد في دار الحرب فانهم اذا قصدوا ان يبيتوا العدو
وعلم بهم العدو لصوت الجرس فيبيدون بهم فاذا كانوا سرية علم بهم العدو
فاتوهم فقتلوهم فالجرس في هذه الحالة يدل المشركين على المسلمين فهو
مكروه واما ما كان في دار الاسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا
باس به يعني انه ينتفع المسلمون في اسفارهم بصوت الجرس به فيمتنعون به
النوم عن انفسهم ومن يضل عن الطريق يتمكن من اللحوق بهم بصوت
الجرس فلا بد له ومن الدواب ما ينشط في السير بصوت الجرس فاذا امنوا
اللصوص وكان في الجرس منفعة لهم بهذه الصفة فلا باس باتخاذه ولو

نظير

الحكم بين طلبة العلم اذا كان بشرط من جانب

ما يجعل في آخر الخف عند العقب لتحنيس الدواب مكروه

اتخاذ الجرس على الراحلة في دار الحرب مكروه

نظير الحدي وذلك معروف في العرب فقد اذن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان يسير بالليل والحادي يحدو ابين يديه فعرفنا انه لا باس بمثله وما
يكون في ارجل الصبيان على سبيل اللهو من غير منفعة فلا يستحب ايضا
وان كان من غير منفعة فلا يستحب ايضا وان كان فيه منفعة فلا باس

باب رفع الصوت

قال ولا يستحب رفع الصوت في الحرب من غير ان يكون ذلك مكروها من
وجه الدين ولكنه فشل فان كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين فلا باس
به يعني ان المبارزين يزدادون نشاطا برفع الصوت وربما يكون فيه
ارهاب العدو وعلى ما قال النبي صلى الله عليه وسلم صوت ابي دجانة في الحرب
فية فاما اذا لم يكن فيه منفعة فهو فشل وربما يدل على الجبن فلهذا لا يستحب
وذكر عن الحسن رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره رفع
الصوت عند ثلاثة عند قراءة القران وعند الجنايز وعند الزحف اي
القتال وعن قيس بن عباد قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا يكرهون الصوت عند ثلاثة الجنايز والقتال والذكر والمراد
بالذكر الوعظ ففي الحديثين كراهة رفع الصوت عند سماع القران والوعظ
فيتبين به ان ما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه ولا اصل له
في الدين ويتبين به ان يمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت
وتخريق الثياب عند السماع فان ذلك مكروه في الدين عند سماع القران
والوعظ فما ظنك عند سماع الغنا فاما رفع الصوت عند الجنايز فالمراد
به النوح وتخريق الثياب وخمش الوجوه وذلك حرام والمراد ما كان عليه
اهل الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا والله اعلم العمايم في
دار الحرب قال ولبس العمايم في الحرب حسن من امر المسلمين فان العمايم تيجان
العرب وقال عليه السلام تعمموا تزدادوا حلما ودخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء فعرفنا ان ذلك حسن وعن
ابن عمر رضي الله عنهما قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن
ابن عوف رضي الله عنه فقال تجهز فاني باعثك في سرية الحديث الى ان
قال وعلى عبد الرحمن عمامة قد لفها على راسه فدعاه النبي عليه السلام
فقعد بين يديه ونقض عمامته بيده ثم عممه بعمامة سوداء وارخى بين كتفيه
منها ثم قال هكذا فاعتم يا ابن عوف وانما فعل ذلك اكراما له خصه بهذه
الكرامة بين اصحابه وفيه دليل على ان المستحب ارخاء ذنب العمامة بين
الكتفين كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من قدر ذلك بشبر
ومنهم من قال الى وسط الظهر ومنهم من قال الى موضع الجلوس وفي

قال

النوح حرام

التعمم بعمامة سوداء حسن

ارخاء ذنب العمامة

هذا دليل على ان من اراد ان يجد د اللغة لعامته لا ينبغي ان يرفعها من راسه
دفعة واحدة ولكن ينقضها كما لفها فقد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
هكذا بعمامة ابن عوف وذلك بمنزلة النشر عن الطي فيكون اولى من النشر
والالقا على الارض دفعة واحدة ه

باب القتال في الاشهر الحرم.

ذكر عن سليمان بن يسار انه سئل هل يصلح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في
الاشهر الحرم قال نعم وبه ناخذ وكان عطا يقول لا يحل القتال في الاشهر
الحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين ولكنا نقول
هذا منسوخ ناسخه قوله تعالى فاقتلوهم حيث وجدتموهم يفيد اباحة
قتلهم في كل وقت ومكان والمراد بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم
مضى مدة العهد الذي كان لبعضهم لا بيان حرمة القتال في الاشهر
الحرم ثم صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا الطايف لست مضين
من المحرم ونصب المنجنيق عليها وافتتحها في صفر ونسخ الكتاب
بالسنة المشهورة التي تلقاها العلما بالقبول جايز ه

باب هجرة الاعرابي.

وعن الحسن قال هجرة الاعرابي اذا اصيبهم ديوانهم وقد كانت الهجرة فريضة
في الابتدا قال الله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شي
حتى يهاجروا وقال عليه السلام ثم ادعوهم الى التحول الى دار المهاجرين
فان اجابوا فاخبرهم انهم كاعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على
المسلمين وليس لهم في الغزو ولا في الغنيمة نصيب ومن مذهب الحسن انه لم ينسخ
هذا الحكم وان من اسلم من الاعراب فعليه ان يثبت اسمه في ديوان الغزاة
ليكون مهاجرا فقد كان المقصود بالهجرة في ذلك الوقت القتال وعلى قول
اكثر العلما فريضة الهجرة انتسخت يوم فتح مكة لقوله صلى الله عليه وسلم
لا هجرة بعد الفتح انما هو جهاد ونية وقال المهاجر من امن من هجر السو
وقال ما نهى الله عنه واليه اشار محمد رحمه الله فقال اذا اوطن الاعرابي
مصرا من امصار المسلمين فقد خرج من الاعرابية وصار من اهل الامصار
التحق في الديوان او لم يلتحق وانما شرط ان يتوطن مصرا ليتعلم شرايع الدين
فان تمكن من ذلك في قبيلته فلا حاجة الى توطن المصر ولكنه اذا تعلم ما يحتاج
اليه فقد خرج من الاعرابية بمعنى ما وصف الله تعالى به الاعراب في قوله
واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله

باب صلة المشرك.

وذكر عن ابن مروان الخزاعي قال قلت لمجاهد رجل من اهل الشرك بيني
وبينه قرابة ولي عليه مال اادعه له قال نعم وصله وبه ناخذ فنقول لا باس
بان يصل المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا لحديث
سلمة بن الاكوع قال صليت الصبح مع النبي صلى الله عليه وسلم فمس كف بين
كتفي فالتفت فاذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل انت واهب
لي ابنة ام قرفة قلت نعم فوهبتها له فبعث بها الى خاله حزن بن ابي وهب وهو
مشرك وهي مشركة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسماية دينار الى
مكة حين قحطوا وامر بدفع ذلك الى ابي سفيان بن حرب وصفوان ابن
امية ليفرقا على فقرا اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابى صفوان
وقال ما يريد محمد بهذا الا ان يخدع شبابنا ولانه صلة الرحم محمود عند
كل عاقل وفي كل دين والاهدا الى الغير من مكارم الاخلاق وقال عليه
السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فعرفنا ان ذلك حسن في حق المسلمين
والمشركين جميعا ثم ذكر عن كعب بن مالك قال قدم عامر بن مالك اخو البرا
وهو مشرك فاهدى للنبي عليه السلام فرسين وحلتين فقال عليه السلام
لا اقبل هدية المشرك وقد روي ان النبي عليه السلام كان يقبل هدايا المشركين
وانه اهدى مع عمرو بن امية الضمري الى ابي سفيان بتمرة عجوة واستهداه
ادما فقبل هدية رسول الله صلى الله عليه وسلم واهدى له الادم فان
نصرانيا اهدى للنبي عليه السلام حريرا بيلا فقبل هديته وان عياض بن
حمار المجاشعي اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له اسلمت
يا عياض فقال لا قال ان الله نهاني ان اقبل زبد المشركين اي عطاياهم
وذكر الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن زبد المشركين اي
قبول هديتهم فتاويل ما روي انه لم يقبل من وجوه احدها انه لم يقبل ممن
كان يطمع في ايمانه اذا رد هديته لشغله ذلك على ان يومن ثم يقبل هديته
او لم يقبل فانه كان فيهم من يطالب بالعوض ولا يرضى بالمكافاة بمثل
ما اهدى وبيان هذا في قوله عليه السلام لقد هممت ان لا اقبل هدية
الاعراب وفي رواية لا اقبل الهدية الا من قرشي او ثقفي والذي يؤيد هذا ما روي
ان عامر بن مالك كان اهدى اليه فرسين فكان احدهما لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وقع في ايديهم في بعض الحروب فعوضه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوق هديته فجعل يطلب الزيادة حتى قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم في خطبته ما بال اقوام يهدون الينا ما نعرفه انه لنا ثم لا يرضون
بالمكافاة بالمثل وانما لم يقبل هدية ابي عامر لانه اباه كان اجار اكا امر
سبعين نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قتلهم قومه
وهم اصحاب بير معونة وفي هذا قصة معروفة فلهذا رد رسول الله

صلى الله عليه وسلم هدية ثم قال محمد رحمه الله يكره لامير الجيش ان يقبل هدايام فان قبلها فيجعلها فيا الجماعة المسلمين وتكلموا في معنى هذا اللفظ فقيل هذا ليس بكراهة التحريم ولكن طريقة التنزيه لانه اذا قبل هدايام لاباس من ان يمنا لهم على ما جا في الحديث الهدية تذهب وحر الصدر وقد امرنا بالغلظة عليهم قال الله تعالى وليجدوا فيكم غلظة وقيل المراد انه لا يحل له ان يقبلها على ان يختص بها ولكنه يقبلها على ان يجعلها في فئ المسلمين فانهم اهدوا اليه بمنعة ومنعته بالمسلمين لا بنفسه وكذلك لو اهدوا الى قايد من قواد المسلمين بخلاف ما اذا اهدوا الى مبارز فان عزته بقوته في نفسه فتسلم له الهدية فاما في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد كانت الهدية له لان عزته ومنعته لم تكن بالمسلمين قال الله تعالى والله يعصمك من الناس وما كان في حق يوم الركون اليهم بتغلبه اذا قبل هدايام فلهذا قبلها في بعض الاوقات واختلف الصحابة ومن بعدهم في جواز قبول الهدية من امرا الجور وكان ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما يقبلان هدية المختار هكذا انقل عن ابراهيم النخعي وكان ابو داود والعصار وابو الدردا لا يجوز ان ذلك حتى روى ان اميرا اهدى الى ابي ذر مائة دينار فجعل يقول هل اهدى الى كل مسلم مثل هذا فقيل لا فرده وقال كلا انها لعلى تراعنه للشوك وعن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال للسلطان نصيب من الحلال والحرام لم يحل قبول الجايزة منه ما لم يعلم انه ذلك له من وجه حلال وان كان صاحب تجارة او زرع اكثر ماله من ذلك فلا باس بقبول الجايزة منه ما لم يعلم ان ذلك له من وجه حرام وفي قبول رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدية من بعض المشركين دليل على ما ذكرنا وبالله التوفيق

باب المبارزه

ذكر عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه انه دخل على اخيه البرا ابن مالك وهو يتغنى فقال له انس اتغنى فقال اتخشى ان اموت على فراشي وقد قتلت سبعة وسبعين من المشركين بيدي سوى ما شركت فيه المسلمين وفيه دليل انه لا باس للانسان ان يتغنى في نفسه اذا كان وحده ليدفع به الوحشة عن نفسه فان البرا ابن مالك كان من زهاد الصحابة قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اقسم على الله لابره ثم كان يتغنى في مرضه حين بقي وحده واستبعد ذلك منه انس فبين له انه لا يفعل هذا تلهيا ولكن يدفع الوسواس عن نفسه فانه كان يطمع في الشهادة وخشي ان يموت في مرضه فاستوحش من ذلك وجعل يتغنى فعرفنا ان هذا القدر لا باس به انما المكروه منه ما يكون على سبيل اللهو على ما قال عليه

السلام

السلام انهاكم عن صوتين احمقين فاجرين صوت الغنا فانه مزمار الشيطان وخمش الوجوه وشق الجيوب ورنة الشيطان يعني رفع الصوت عند المصيبة ثم قد صح ان البرا ابن مالك قد برئ من مرضه ثم استشهد كما كان يطمع

باب من قاتل فاصاب نفسه

وذكر عن مكحول ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تناول رجلا من العدو ليضربه فاخطا فاصاب رجله فنزف حتى مات فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصحابه اشهيد قال نعم وانا عليه شهيد وتاويل الحديث انه شهيد فيما بيننا وله الثواب في الاخرة فاما من ابتلى بهذا في الدنيا يغسل ويكفن ويصلى عليه لان ذلك الشهيد لان الشهيد الذي لا يغسل من يصير مقتولا بفعل مضاف الى العدو وهذا صار مقتولا بفعل نفسه ولكنه معذور في ذلك لانه قصد العدو لا نفسه فيكون شهيدا في حكم الاخرة ويصنع به ما يصنع بالميت في الدنيا وهو نظير قوله عليه السلام المبطون شهيد والنفسا شهيد والمراة التي تموت بجمع لم تطمث شهيد يعني في احكام الاخرة لا في احكام الدنيا ثم اختلف مشايخنا فيمن تعمد قتل نفسه بحديدة انه هل يصلى عليه فمنهم من قال لا يصلى عليه وما اشار اليه في الكتاب في حق الذي اخطا دليل على انه اذا تعمد ذلك لا يصلى عليه لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجا بها نفسه في نار جهنم خالدا مخلدا ومن شرب سما فمات فهو يتجرعه في نار جهنم خالدا مخلدا قال رحمه الله وكان شيخنا الامام شمس الايمة الحلواني يقول الاصح عندي ان يصلى عليه وان يقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وتاويل الحديث فيمن استحل ذلك كما روي عن النبي عليه السلام قال سباب المسلم فسوق وقتاله كفر قال رحمه الله وسمعت القاضي الامام علي السغدي ان الاصح عندي انه لا يصلى عليه لا لانه لا توبة له ولكن لانه باغ على نفسه ولا يصلى على الباغي وذكر عن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله زعم اسيد بن الحضير ان عامر بن سنان بن الاكوع حبط عمله وكان ضرب يهوديا فقطع رجله ورجع السيف على عامر فعقره فمات منها فقال كذب من قال ذلك ان له لاجرين انه جاهد مجاهد وانه ليعوم في الجنة عوم الدعموص وبه يقول انه معذور فيما اصيب به مثاب على ما صنع فانه جاهد في قتل الكافر مبالغ في ذلك مصابه حين رجع اليه السيف فعقره وصبر على ذلك الى ان مات فهو مجاهد صابر وانما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فهذا معنى قوله ان له

له الاجرين قال واذا التقت السريتان ليلا من المسلمين وكل واحدة ترى ان
صاحبتها من المشركين فاقتتلوا فاجلوا عن قتلى ثم علموا فلا شى عليهم من دية
ولا كفارة لان كل واحد من الفريقين باشرت دفعا مباحا فقد قصدت كل ه
سرية الى الاخرى وانما قتلها الاخرى دفعا عن انفسهم وذلك الدفع مامور
به شرعا فلا يكون موجبا دية ولا كفارة والاصل فيه ما روى عن جابر
بن عبد الله قال خرجت طليعتان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من هـ
الخندق ليلا فالتقت تحت الليل ولا يشعر بعضهم ببعض ولا يظنون الا
انهم العدو فكانت بينهم جراحات وقتلى ثم تنادوا بشعار الاسلام
فكف بعضهم عن بعض وذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
جراحاتكم فى سبيل الله ومن قتل منكم فهو شهيد واذا كان القوم من هـ
المسلمين يقاتلون المشركين فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك او رمى الى مشرك
فرجع السهم فاصاب مسلما فقتله فعليه الدية والكفارة لان هذا صورة
الخطا والدية والكفارة فى الخطا واجب بالنص والاصل فى هذا ما روى
ان سيوف المسلمين اختلفت يوم احد على اليمان بن حذيفة فقتلوه فجعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الدية فوهبها لهم حذيفة وكان المعنى
فى الفرق بين هذا وبين الاول ان المقتول هاهنا ما كان قاصدا صاحبه
الذى قتله فكانت حرمة نفسه باقية فى حقه فتجب الدية صيانة
لدمه عن الهدر وفى الفصل الاول المقتول كان قاصدا الى قتل صاحبه
وذلك يسقط حرمة نفسه فى حقه فانما قتله بدفع مباح

باب قتل ذى الرحم المحرم

قال ولا باس بان يقتل الرجل من المسلمين كل ذى رحم محرم منه من المشركين
يبتدى به الا الوالد خاصة فانه يكره له ان يبتدى والده بذلك وكذلك
جده من قبل ابيه او من قبل امه وان بعدا الا ان يضطره الى ذلك لقوله
تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا فالمراد الابوين اذا كانا مشركين بدليل
قوله تعالى وان جاهداك الاية وليس من المصاحبة بالمعروف البداية
بالقتل واما اذا اضطره الى ذلك فهو يدفع عن نفسه وهو مامور بالبداية
بنفسه فى الاحسان اليها ودفع شر القتل عنها ابلغ جهات الاحسان ثم
الاب كان سببا لايجاد الولد فلا يجوز للولد ان يجعل نفسه سببا لاعدامه
بالقصد الى قتله الا ان يضطره الى ذلك فيكون الاب هو المتسبب
لذلك السبب بمنزلة الجانى على نفسه على ما هو الاصل ان الملجأ بمنزلة الالة
للملجى ولهذا لا يحبس الاب بدين الولد ويحبس بنفقته لانه اذا امتنع نفقته
فقد قصد اتلافه ثم استدل محمد رحمه الله فى الكتاب بما روى ان حنظلة

ابن ابى عامر وعبد الله بن عبد الله بن ابى بن سلول انهما استاذنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فى قتل ابويهما فنهاهما عن ذلك وعن عمير بن مالك
قال قال رجل يا رسول الله انى لقيت ابى فى العدو فسمعت منه مقالة لك
سيئة فقتلته فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى هذا دليل على انه
لا يستوجب بقتله شيئا اذا قتله لان النبى عليه السلام لم يامره بشى هـ
والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة اليه لا يجوز واولى الوجوه ان
لا يقصده بالقتل ولا يمكنه من الرجوع اذا تمكن منه فى الصف ولكنه
يلجيه الى موضع ويتمسك به حتى يجى غيره فيقتله روى فى الكتاب
حديثا بهذه الصفة قال فهو احب الينا فاما اباحة قتل غير الوالدين
والمولودين من ذى الرحم المحرم من المشركين فقد بيناه فى الجامع الصغير
وبالله تعالى التوفيق

باب البكا على القتل

روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر ببنى عبد الاشهل وهم يندبون
قتلاهم يوم احد فقال لكن حمزة لا بواكى له فقالت المراة التى روت فرجنا
حتى اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فندبنا حمزة ورسول الله
صلى الله عليه وسلم فى البيت حتى سمعنا نشيجه فى البيت فارسل الينا
ان قد اصبتم وقد احسنتم وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لان
حمزة كان سيد الشهدا يومئذ ولكنه كان غريبا بالمدينة فندبه
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال وذكر فى المغازى ان سعد بن
معاذ لما سمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع نسا قومه هـ
وكذلك سعد بن عبادة وكذلك معاذ بن جبل فجاوا كل فريق الى باب
بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يندبون حمزة رضى الله عنه
فاستانس رسول الله صلى الله عليه وسلم ببكائهم حتى نام ومن ذلك
الوقت جرى الرسم بالمدينة انه اذا مات منهم ميت يبدون بالبكا لحمزة
رضى الله عنه والرجال منهم فى نعش يذب بعضهم بعضا يقولون مات
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزيدون على ذلك ثم اعاد الحديث بطريق
ابن عمر رضى الله عنهما وزاد فى اخره فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومن يبكين فقال لهن ويحهن انهن لهاهنا منذ اليوم فليرجعن
ولا يبكين على هالك بعد اليوم فمن العلماء من اخذ بظاهر الحديث وقال
هذه رخصة كانت يومئذ وقد انتسخت بما ذكر فى اخر الحديث واكثرهم
على ان رفع الصوت بالبكا والنوح قد انتسخ ولا رخصة فيه على ما روى
ان النبى عليه السلام قال النائحة ومن حولها من مستمعيها عليهم لعنة

الله والملايكة والناس اجمعين فاما البكا من غير رفع الصوت فلا باس به لما
روى انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم دمعت
عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عبد الرحمن بن عوف اليس
قد نهيتنا عن البكا فقال انما نهيتكم عن صوتين احمقين فاجرين واما هذه
رحمة يجعلها الله تعالى في قلوب الرحما العين تدمع والقلب يحزن ولا
نقول ما يسخط الرب وعن عمر رضي الله عنه انه سمع امراة وهي تبكي على
ولدها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاها فقال له عليه
السلام دعها يا عمر فان القلب حزين والنفس مصابة والعهد قريب
ولكن مع هذا الصبر افضل على ما قال الله تعالى الذين اذا اصابتهم
مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون

باب حمل الراس الى الولاة

وذكر عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله تعالى عنه انه قدم على ابي بكر رضي
الله عنه براس بناق البطريق فانكر ذلك فقيل له يا خليفة رسول الله
انهم يفعلون ذلك بنا قال فاستنان بفارس والروم لا تحمل الي راس انما
يكفي الكتاب والخبر وفي رواية انه قال لهم نفيتم اي بغيتم الحد وفي
رواية انه كتب الى عماله بالشام لا تبعثوا الي راسا ولكن يكفيني الكتاب
والخبر فبظاهر الحديث اخذ بعض العلما وقال لا يحل حمل الروس الى الولاة
لانها جيفة فالسبيل دفنها لاماطة الاذى ولان ابانة الراس مثلة وقد نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور وقد سماه
ابو بكر رضي الله عنه ان هذا من فعل اهل الجاهلية وقد نهينا عن التشبيه
بهم واكثر مشايخنا على انه ان كان في ذلك كبت وغيظ للمشركين او فراغ
قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او عظما المبارزين
فلا باس بذلك الا ترى ان عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه حمل
راس ابي جهل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر حتى القاه بين
يديه فقال هذا راس عدوك ابي جهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله اكبر هذا فرعوني وفرعون امتي وكان شره علي وعلى امتي اعظم من شر
فرعون على موسى وامته ولم ينكر عليه ذلك فهو معنى على ما رواه عن الزهري
قال لم تحمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم راس راس الا يوم بدر وحمل
الى ابي بكر رضي الله عنه فانكره واول من حملت اليه الروس ابن الزبير
ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن انيس الى سفيان
ابن عبد الله قال عبد الله فضربت عنقه واخذت براسه فصعدت الى
جبل فاختبات فيه حتى اذا رجع الطلب وجهت براسه حتى جيت به النبي

صلى الله عليه وسلم وحين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة
بقتل كعب بن الاشرف جا براسه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر
عليه ذلك فتبين بهذه الاثار انه لا باس بذلك والله الموفق

باب السلاح والفروسية

ذكر عن عتبة بن ابي حكيم قال ذكرنا القوس عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ما سبقها سلاح قط الى خير يعني انها قوة الافة الجهاد وفيه حث
للغزاة حتى تعلم الرماة وفي ذلك اثار منها حديث عقبة بن عامر رضي
الله عنه ان النبي عليه السلام قال في قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا وفي حديث ايضا ان الله تعالى
يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه الذي يحتسب به ومنتبله
والرامي به وقال كل لهو ابن ادم باطل الا ثلاثة تاديبه فرسه وملاعبته
اهله ورميه عن قوسه وما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحد بين
ابويه الا لسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه يوم احد فقال ارم فداك ابي
وامي وذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى وفروا الاظافير في
ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان
قص الاظافير من الفطرة لانه اذا اسقط السلاح من يده فقرب منه العدو
وربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة ثم الغازي
في دار الحرب مندوب الى ان يوفر شاربه ليكون اهيب في عين العدو فيحصل
به الارهاب وذكر عن عمر رضي الله عنه انه قال علموا اولادكم السباحة والرمي
والمراة الغزل وقال ارموا واركبوا وان ترموا احب الي من ان تركبوا ن
والحاصل ان ما يعينه على الجهاد فهو مندوب الى تعلمه والى ان يعود
نفسه ذلك لما فيه من اعزاز الدين وقهر المشركين وعن عبيدة بن عمير
ان النبي عليه السلام قال لاصحابه يوم فتح مكة افطروا فانه يوم قتال
وفيه دليل انها فتحت عنوة بالقتال وان الافضل للغازي اذا كان
بقاتل العدو في شهر رمضان ان يفطر فان الصوم ربما يضعفه عن شي من
القتال والخلل الذي يتمكن بذلك لا يمكنه تداركه في غير هذا الموقف وهو
يتمكن من ادا الصوم في عدة من ايام اخر واذا كان الفطر افضل للمريض
والمسافر اذا كان يجهده الصوم فلان يكون افضل للمسافر المقاتل كان
اولى وعن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قبة حمرا من ادم يعني يوم فتح مكة ورايت بلالا ادخل وضوءه اليه ثم اخرجه
بعد فراغه فرايت الناس يبتدرونه فمن اصاب منه شيا تمسح به ومن لم يصبه
اخذ من بلل يد صاحبه فتمسح به وبه يستدل محمد رحمه الله على طهارة الما
المستعمل لانهم كانوا يتبركون بذلك ولا يتبرك بما هو نجس فلو كان نجسا

لانكر عليهم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو حنيفة رحمه الله يعتذر
ويقول لم ينقل انه بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يستقيم الاحتجاج
ان لو بلغه فلم ينكر عليهم قال ثم رايت بلالا اخرج عنزة فركزوها وخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة حمرا مشمرا فصلى الى العنزة بالناس ر
ركعتين ورايت الناس والدواب يمرون بين يديه والعنزة تشبه الحربة
كانت تحمل امام رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسفاره لتركز بين يديه
اذا صلى ومنه عادة الامرا في حمل السلاح امامهم وفيه دليل انه لا باس بلبس
الثوب الاحمر وان المصلي في الصحرا ينبغي ان يتخذ السترة بين يديه وانه اذا
كانت السترة بين يدي الامام خاصة فذلك يكفي ولا تشترط السترة في بين
يدي القوم لان الامام بمنزلة السترة للصف الاول والصف الاول للثاني
وانه لا يمنع احد من المرور ورا السترة لان السترة تحول بينه وبين المصلي
بمنزلة الحايط والمقصود من السترة ان يعلم بعض من يكون بالبعد منه فلا يمر
بينه وبين السترة ولا يمنع من المرور وراه ولا يحصل ذلك الا اذا كان
طويلا غليظا فقيل ينبغي ان يكون طوله ذراعا وغلظه بقدر الاصبع لما
بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يجزي من السترة السهم والله اعلم

باب الحرب كيف يعبا له

ذكر عن محمد بن ابراهيم بن الحرث قال لما كان من الليل عمد مالك بن عوف الى
اصحابه فعباهم في وادي حنين وهو واد اجوف ذو شعاب ومضايق
وفرق الناس فيه واوعز الى الناس ان يحملوا على محمد واصحابه حملة واحدة
اي امرهم بذلك وتقدم اليهم فيه ومالك ابن عوف كان صاحب الجيش
يوم حنين فكان امرهم بان يستصحبوا اهاليهم واموالهم ليقاتلوا عنهم ولا
لم يقاتلوا عن دينهم فخطاه دريد بن الصمة في هذا الراي فقال له راعي الضان
ما لك وللحرب وهل يرد المنهزم شي هذا الذي يسوق فوقهم كانه غشاهم محمد
واصحابه عليهم السلام ورضي عنهم فبئس هذا الراي قال ان يحملوا الظعن
الى عليا بلادكم وان تلقى الرجال بالسيوف على متون الخيل عدوهم فقال له
مالك لا اغير ما صنعت فهل غير هذا قال نعم اجعل الناس فرقتين بعضهم
وبعضهم ليكمنوا في هذه الشعاب والمضايق حتى اذا دخلها العدو خرجوا
من الجانبين فحملوا عليهم حملة واحدة فقال اما هذا فنعم ففعل ذلك برايه
وعبا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه وصفهم صفوفا في السحر
ووضع الالوية في اهلها الحديث الى ان قال فانحدر رسول الله صلى
الله عليه وسلم في وادي حنين انحدارا وهو واد حدور ورسول
الله صلى الله عليه وسلم على بغلته البيضا دلدل واستقبل الصفوف
فطاف عليهم يحثهم على القتال ويبشرهم بالفتح ان صدقوا وصبروا وكذا

ينبغي

ينبغي للامام ان يفعله في موضع الخوف وبالليل اذا كانوا بالقرب من العدو
قال فبينما هم على ذلك ينحدرون في غبش الصبح اذ حمل المشركون عليهم
حملة واحدة من تلك الشعاب والمضايق فانكشفت اول الخيول خيل بني سليم
مولية يعني انهزمت راجعة ثم تبعهم اهل مكة وتبعهم الناس مدبرين فلا يلوي
احد على احد وفي المغازي ان ابليس عليه اللعنة نادى يومئذ الا ان محمدا قد قتل
فليرجع كل ذي دين الى دينه فلهذا انهزموا كما قال تعالى ثم وليتم مدبرين وامعن
بعضهم في الانهزام حتى انتهى الى مكة وسمع صفوان بن امية واحدا من المنافقين
يقول قتل محمد واستراح الناس منه وكان صفوان يومئذ مشركا وقال بفيك
الاثلب لرب من قريش احب الي من رب من هوازن اذا كنت مربوبا قال فاقتحم
رسول الله صلى الله عليه وسلم من دابته حين راى المسلمين ولوا مدبرين فثبت
قايما وجرد سيفه وطرح غمده فجعل يتقدم في نحو العدو وهو يصيح باعلى
صوته يا اصحاب الشجرة يوم الحديبية الله الله الكرة على نبيكم وذكر في المغازي
انه لم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا عمه العباس رضي الله عنه على يمينه
وسفيان بن الحارث بن عبد المطلب على يساره وما كان كلم رسول الله صلى
الله عليه وسلم منذ اسلم يوم فتح مكة الا هذا الوقت لكثرة ما كان اذاه بهجائه
فحين راى ذلك الخدمة كلمه وعانقه وبلغ الصوت رسولها الى المهاجرين
والانصار فكبروا واجابوه وحملوا على العدو حملة واحدة فانهزم العدو وقيل
ان يطعنوا برمح او يضربوا بسيف كما قال الله تعالى وانزل جنودا لم تروها
وعذب الذين كفروا الاية والحرب خدعة فيه لغتان بنصب الخا وبرفعه
وبالنصب افصح ذكر عن سعيد بن حسان قال اخبرني من سمع عليا رضي الله
عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة وخدعة بالنصب
وكلاهما لغة وفيه دليل انه لا باس للمجاهد ان يخادع قرنه في حالة
القتال وان ذلك لا يكون غدرا منه وبعض الجهال اخذ بالظاهر فقالوا
يرخص في الكذب في هذه الحالة واستدلوا بحديث ابي هريرة ان النبي
عليه السلام قال لا يصلح الكذب الا في ثلاث في الصلح بين اثنين وفي
القتال وفي ارضا الرجل اهله والمذهب عندنا انه ليس المراد به الكذب
المحض فان ذلك لا رخصة فيه وانما المراد استعمال المعاريض وهو نظير
ما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات والمراد انه تكلم بالمعاريض
اذ الانبيا معصومون عن الكذب المحض وقال عمر رضي الله عنه ان في معاريض
الكلام لمندوحة عن الكذب وتفسير هذا ما ذكره محمد في الكتاب وهو ان
يتكلم من يبارزه بشي وليس الامر كما قال ولكنه يضمر خلاف ما يظهره له
كما فعله علي رضي الله عنه يوم الخندق حين بارز عمرو بن عبد ود فقال
اليس قد ضمنت لي انك لا تستعين علي بغيرك فمن هولا الذين دعوتهم

فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب على ساقيه ضربة فقطع رجليه وكان من الخدعة
ان يقول لاصحابه قولا يرى من سمعه ان فيه ظفرا وان فيه امرا يتقوى به اصحابه
وليس الامر كذلك حقيقة ولكن يتكلم على وجه لا يكون كاذبا فيه ظاهرا
على ما روي ان عليا كان ينظر في حروبه الى الارض ثم يرفع راسه الى السما
يقول ما كذبت ولا كذبت يرى من حضره ان النبي عليه السلام اخبره بما
ابتلي به وامره في ذلك بما امر به اصحابه ولعله لا يكون كذلك فهذا ونحوه
لا باس به وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الجنة لا يدخلها
العجايز فلما سمعت العجوز ذلك جعلت تبكي حتى بين لها صفة اهل الجنة جعا
يدخلونها ومن هذا النوع ان يقيد كلامه بلعل وعسى فان ذلك بمنزلة
الاستثنا يخرج الكلام به من ان يكون عزيمة على ما قال بلغنا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل يوم الخندق واسم هذا الرجل مذكور في
المغازي نعيم بن مسعود الثقفي فقال يا رسول الله ان بني قريظة قد
غدرت وبايعت ابا سفيان واصحابه فقال رسول الله فلعلنا امرناهم
بهذا فرجع الى ابي سفيان فقال زعم محمد انه امر بني قريظة بهذا فقال
انت سمعته يقول هذا قال نعم قال فوالله ما كذب وتمام هذه القصة
ذكر في المغازي من وجهين احدهما ان بني قريظة كانوا في عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى ان جا الاحزاب ومعهم حيي بن اخطب راس بني النضير فما
زال بكعب بن الاشرف وبني قريظة حتى نقضوا العهد بينهم وبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبايعوا ابا سفيان على ان يغزوهم على المدينة
والاحزاب بينما يقاتلون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فاشتد
الامر على المسلمين لذلك كما قال الله تعالى اذ جاوكم من فوقكم ومن اسفل
منكم فجا نعيم بن مسعود يخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه
المبايعة وهو كان مشركا يوميذ فقال عليه السلام فلعلنا امرناهم
بذلك ليريهم ان هذا من مواطاة بيننا وبينهم حتى تحيط بالاحزاب من كل
جانب فلما خرج من عنده قال له عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله امر بني
قريظة اهون من ان يوثر عنك شي من اجل صنيعهم فقال عليه السلام
الحرب خدعة يا عمر فكانت تلك الكلمة سبب تفرق كلمتهم وانهزموا والوجه
الاخر انهم بعد هذه المبايعة قالوا لحيي بن اخطب لا نامن ان يطول الامر
وتذهب الاحزاب ونبقى مع محمد فيحاصرنا ويخرجنا من ديارنا كما فعل
بك وباصحابك فقال حيي بن اخطب انا اطلب منهم ان يبعثوا سبعين
من ابنا كبرايهم اليكم ليكونوا رهنا في حصنكم وكان نعيم بن مسعود
عندهم حين جرت هذه المحاورة فحملهم على ذلك فقال ما هو الراي ثم جا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره بما جرى فقال عليه السلام

فلعلنا

فلعلنا امرناهم بذلك فجا الى ابي سفيان فوجد عنده رسول بني قريظة
يسالة الرهن فقال له هل علمت ان محمدا لم يكذب قط فقال نعم فقال اني
سمعته الان يقول كذا وهو مواطاة بينه وبين بني قريظة ليا خذوا
سبعين منكم فيدفعونهم اليه فيقتلهم وقد ضمن لهم على ذلك اصلاح
جناحهم بعين رد بني النضير الى دارهم فقال هو كما قلت واللات والعزى
وكان ذلك يوم الجمعة فبعث الى بني قريظة اذ اخرجوا على تلك المبايعة
التي بيننا فقد طال الامر فقالوا غدا يوم السبت ونحن لا نكسر السبت
ومع ذلك لا نخرج حتى يعطونا الرهن فقال ابو سفيان هو كما اخبرنا
به نعيم بن مسعود وقذف الله الرعب في قلوبهم فانهزموا في تلك
الليلة وكفى الله المومنين القتال قال محمد بن الحسن رحمه الله فهذا ونحوه
من مكايد الحرب فلا باس به والله الموفق

باب الفرار من الزحف

قال محمد رحمه الله لا احب لرجل من المسلمين به قوة ان يفر من رجلين من
المشركين وهذا لقوله تعالى ومن يولهم يوميذ دبره الا متحرفا لقتال
الى ان قال وماواه جهنم وبيس المصير وقوله الى فية الى سرية للقتال
بالكرة على العدو من جانب اخر اي متحيزا الى فية اي يتجاوز فيتوجه
اليهم يقال تحوز وتحيز الى فلان اذا انضم الى فلان والفية الفرقة
والجماعة واختلف اهل التفسير فقال قتادة والضحاك كان هذا
يوم بدر خاصة اذ لم يكن للمسلمين فية يتحاوزون اليه غير رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان معهم واكثرهم على انه لم ينسخ هذا الحكم والفرار
من الزحف من الكباير على ما قال عليه السلام خمس من الكباير لا كفارة
فيهن وذكر في الجملة الفرار من الزحف وقال انه من اعظم الموبقات الشرك
بالله واكل مال اليتيم والتولي يوم القتال وقذف المحصنات ثم ان كان
عدد المسلمين مثل نصف عدد المشركين لا يحل لهم الفرار منهم وكان الحكم
في الابتدا انهم اذا كانوا مثل عشر المشركين لا يحل لهم ان يفروا كما قال
تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين وهو اخبر الله انه
غالب فليس له ان يفر ثم خفف الامر فقال الان خفف الله عنكم الى قوله
وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مايتين وهذا اذا كان بهم قوة القتال
اذا كانت معهم الاسلحة فاما من لا سلاح له فلا باس بان يفر من معه
السلاح وكذلك لا باس بان يفر من يرمي اذا كان معه النبل للرمي الا ترى
ان له ان يفر من باب الحصن ومن المواضع الذي فيه يرمى بالمنجنيق
لعجزه عن المقام في ذلك الموضع وعلى هذا لا باس بان يفر الواحد من
الثلاثة الا ان يكون المسلمون اثني عشر الفا كلمتهم واحدة فحينئذ لا يجوز لهم

ان لا يفروا من العدو وان كثر العدو ولان النبي عليه السلام قال لا يغلب اثنى
عشر الفا عن قلة كلمتهم واحدة ومن كان غالبا فليس له ان يفر وذكر عن
ابن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية قبل
نجد وانا فيهم فحاص المسلمون حيصة يعني انهزموا من العدو فلما قدمنا
المدينة قلنا نحن الفرارون فقال عليه السلام بل انتم العكارون
انا لكم فئة والمراد بالعكار الراجع الى القتال في سبيل الله يعني كان هذا
منكم تحيزا الى انا لكم فئة لترجعوا معي الى الجهاد في سبيل الله تعالى قال
محمد رحمه الله قتل ابو عبيد الثقفي ولواء المجتبا ريوم قس الناطف
اسم موضع وابى ان يبرح حتى قتل فقال عمر رضي الله عنه لو رحم الله ابا
عبيد لو انحاز الي كنت فئة ففي هذا بيان انه لا باس بالانهزام اذا اتى
المسلم من العدو ما لا يطيقهم ولا باس بالصبر ايضا بخلاف ما يقوله بعض
الناس انه القا النفس في التهلكة بل في هذا دليل تحقيق بذل النفس
لابتغاء مرضات الله تعالى فقد فعله غير واحد من الصحابة منهم عاصم
ابن ثابت حمي الدبر واثنى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فعرفنا
انه لا باس به والله الموفق

باب من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا

واذا اسلم رجل من اهل الحرب فقتله رجل من المسلمين قبل ان يخرج الى
دار الاسلام خطأ فعليه الكفارة ولا دية عليه وفي الاملاء عن ابي حنيفة
رحمه الله انه لا كفارة عليه ايضا لان وجوبها باعتبار تقوم الدم هو
لا باعتبار حرمة القتل فقط الا ترى انها لا تجب بقتل نساء اهل الحرب
وتقوم الدم يكون بالاحراز بدار الاسلام والدليل على وجوب الكفارة
قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة جاء في
تفسير عن عطاء ومجاهد انه الرجل يسلم فيقتل خطأ قبل ان ياتي المسلمين
وقيل نزول الاية في رجل يقال له مرداس كان اسلم فقتله اسامة
ابن زيد قبل ان ياتي المسلمين وهو لا يعلم باسلامه فاوجب الله تعالى
فيه الكفارة دون الدية ثم الدية تجب حقا لله تعالى والاحراز بالدين
يثبت في حق الله تعالى وانما الحاجة الى الاحراز بالدار فيما يجب من
الضمان لحق العباد وقد قررنا هذا في السير الصغير والله الموفق

باب دواء الجراحة

روي عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان النبي عليه السلام داوى وجهه
يوم احد بعظم بال وقد صح انه عليه السلام شج في وجهه يومئذ حتى
سال الدم على خده وقال كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بدمه وهو
يدعوهم الى الله فنزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء الاية ثم داوى

رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه فروي انه احرق قطعة من حصير فداوى
به وجهه وروي انه داواه بعظم بال وعصب عليه وكان يمسح على الجبائر
اياما وفيه دليل جواز الاشتغال بالمداواة للجراحات وقد كره هذا بعض
الناس لاثار جاءت في النهي ما روي ان النبي عليه السلام قال يدخل الجنة
من امتي سبعون الفا بغير حساب قيل من هم يا رسول الله قال الذين
قال الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون
واعتمادنا في جواز المداواة على ما روي انه عليه السلام قال تداووا عباد
الله فان الله لم يخلق داء الا وله دواء الا السام والهرم وما روي فقد انتسخ بما
روي انه عليه السلام كوى سعد بن معاذ رضي الله عنه بمشقص حين رمي
يوم الخندق فقطع الاكحل وروي انه كوى اسعد بن زرارة ثم وجه التوفيق
بين الخبرين انه اذا كان يعتقد ان الدواء هو الذي يشفيه فانه لا يحل له
ان يشتغل بالتداوي واذا كان يعلم ان الشافي هو الله تعالى وانه جعل الدواء
سببا لذلك فلا باس بان يشتغل بالتداوي وفيه دليل جواز المداواة بعظم
بال وهذا لان العظم لا يتنجس بالموت على اصلنا لانه لا حياة فيه الا ان
يكون عظم انسان او عظم خنزير فانه يكره التداوي به لان الخنزير نجس
العين فعظمه نجس كلحمه لا يجوز الانتفاع به بحال والادمي محترم
بعد موته على ما كان عليه في حياته فكما لا يجوز التداوي بشيء من الادمي
الحي اكراما له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت قال عليه السلام كسر عظم
الميت ككسر عظم الحي وذكر عن الزهري قال مضت السنة ان لا يسترق كافر
مسلما قال وبه ناخذ اذا اسلم عبد الكافر لم يترك يسترقه ويجبر على بيعه
محمل الحديث على استدامة الملك والاستخدام قهرا بملك اليمين لان الاستر
ستدام الاستدامة فيما يستدام كالابتداء وقيل المراد ابتداء الاسترقاق
في الحر المسلم فان ذلك لا يثبت للكافر عليه وان اخذه واستعبده
وهذا لقوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى والمراد به الحكم دون
الاخبار عن الحس فان ذلك يتحقق ولا يجوز الخلف فيما اخبر به رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم المسلم مصون عن اذلال الكافر اياه شرعا في
تبديل صفة المالكية بالمملوكية اذلال وفي الاستخدام قهرا واستدامة
الملك فيه اذلال ايضا فيصان المسلم عن ذلك بان يجبر الكافر على بيعه
ولا يعتق عليه لان ماليته مصونة عن الاتلاف بعقد الذمة والذي
اعتبر من بينهما غير موثر في ايجاب الصلة له عليه فلهذا لا يعتق بخلاف
القريب فانه يعتق على قريبه اذا ملكه لان للقرابة تاثيرا في استحقاق
الصلة قال وينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل من الجنابة لان المشركين
لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل من ذلك وفي هذا

قاف

بيانه ان صفة الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه ولكن
اختلف مشايخنا في ان الغسل متى يلزمه فمن يقول يخاطبون بالشرايع
يقول الغسل واجب عليه في حال كفره ولهذا لو اتى به صح ومن يقول
لا يخاطبون بالشرايع فيقول انما يلزمه الاغتسال بعد الاسلام لان صفة
الجنابة مستدامة واستدامته بعد الاسلام كانشائه وصفة الاغتسال
منه قبل الاسلام لوجود سببه وبهذا لو انقطع دم الحايض قبل ان تسلم
ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع فاذا لم يوجد
السبب بعد الاسلام حقيقة وحكما لا يلزمها الاغتسال ومعنى قوله
انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا يأتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال
من الجنابة وهما فرض فلهذا يومر اذا اسلم بالاغتسال من الجنابة واستدل
عليه بحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان ثمامة بن اثال الحنفي اسلم فامره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغتسل قال ابن عمر رضي الله عنهما زعموا انه
صلى ركعتين فقال عليه السلام قد حسن اسلام صاحبكم وعن كليب انه قدم
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعه وقال احلق عنك شعر الكفر
فحلق راسه قال محمد رحمه الله ولا يرى هذا من الواجب على الناس الا يرى
انه لم يامر به اكثر الصحابة ولعله راى كليبا معجبا بشعره فامره بان يزيل
ذلك لدفع الاعجاب عنه او استحب له زيادة التطهير بان يزيل عن نفسه
ما كان نابتا من شعر راسه في حال الكفر بخلاف ما تقدم من الاغتسال فان
الامر به كان على سبيل الايجاب لتقرر سببه

باب اتخاذ الانف من الذهب والفضة

وذكر عن عرفجة بن اسعد انه اصيب انفه يوم الكلاب في الجاهلية واتخذ
انفا من ورق فانتن عليه فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا
من ذهب وبهذا ياخذ محمد رحمه الله فيقول لا باس بذلك وكذلك اذا سقط
سنه فلا باس بان يتخذ سنا من ذهب او يضبب اسنانه من ذهب وهو
مروي عن ابراهيم وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول يكره ذلك ولا يرى
باسا بان يتخذه من الفضة لان استعمال الفضة للانسان جائز للرجال
دون النسا استعمال الذهب بدليل اتخاذ الخاتم وتاويل الحديث عنده
ان النبي عليه السلام خص عرفجة بهذه الرخصة ثم من اصل ابي حنيفة
رحمه الله ان العام المتفق على قبوله يترجح على الخاص فرجح الحديث المشهور
ان النبي عليه السلام اخذ الذهب بيمينه والحرير بشماله وقال هذان حرام
على ذكور امتي حل لاناثهم

باب اموال المعاهدين

واذا وادع المسلمون قوما من المشركين فليس يحل لهم ان ياخذوا شيئا من

اموالهم الا بطيبة انفسهم للعهد الذي جرى بيننا وبينهم فان ذلك العهد
في حرمة التعرض للاموال والنفوس بمنزلة الاسلام فكما لا يحل شي من
اموال المسلمين الا بطيب انفسهم فكذلك لا يحل شي من اموال المعاهدين
وهذا لان في الاخذ بغير طيب انفسهم معنى الغدر وترك الوفا بالعهد وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في العهود وفا لا غدر فيه ثم استدل
عليه بحديث ابي ثعلبة الخشني ان ناسا من اليهود يوم خيبر جاوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد تمام العهود فقالوا ان حظاير لنا وقع فيها
اصحابك فاخذوا منها بقلا او ثوما فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبد الرحمن بن عوف فنادى في الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا احل لكم شيا من اموال المعاهدين الا بحق وذكر عن الزهري ان ابا
سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في الهدنة وهو كافر غير ان ذلك لا يحل
في المسجد الحرام قال الله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
الاية والمراد بالهدنة الصلح الذي كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين اهل مكة يوم الحديبية وقد جا ابو سفيان الى المدينة لتجديد
العهد بعدما نقضوا العهود وخشوا ان يغزوهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدخل المسجد ولذلك قصة فهذا دليل لنا على مالك رحمه
الله فانه يقول لا يمكن المشرك من ان يدخل شيا من المساجد والدليل
على ذلك ان وفد ثقيف لما جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم امر
بان يضرب لهم قبة في المسجد فقيل هم انجاس فقال ليس على الارض من
نجاستهم شي ثم اخذ الشافعي رحمه الله بحديث الزهري يمنعون من دخول
المسجد الحرام خاصة للاية فاما عندنا لا يمنعون من ذلك كما لا يمنعون
من دخول ساير المساجد ويستوي في ذلك الحربي والذمي وتاويل الاية
الدخول على الوجه الذي كانوا اعتادوا في الجاهلية على ما روي انهم
كانوا يطوفون بالبيت عراة والمراد القرب من حيث التدبير والقيام
بعمارة المسجد الحرام وبه نقول ان ذلك ليس اليهم ولا يمكنون منه بحال
وذكر عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه كتب ان لا يدخل الحمام امراة الا
نفسا او مريضة وبه ياخذ من يكره للنسا دخول الحمامات ويستدل
بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة وضعت
جلبابها في غير بيت زوجها فعليها لعنة الله والملايكة والناس اجمعين
ولما دخلت نسا حمص على عايشة رضي الله عنها قالت انتن من
اللاتي يدخلن الحمامات قلن نعم فامرهن باخراجهن وغسل موضع
جلوسهن فاما عندنا لا باس للمراة بان تدخل الحمام اذا خرجت متنقبة
واتزرت حين دخلت الحمام لان دخول الحمام لمعنى الزينة وبالنسا

اليق منه بالرجال او للحاجة الى الاغتسال واسبابه وجوب الاغتسال في حق
النسا اكثر والرجل يتمكن من الاغتسال بالحيامن والانهار والمراة لا تتمكن
من ذلك وتاويل الحديث انه انما كره للمراة الخروج بغير اذن زوجها وقد
امرنا بالقرار في البيوت قال الله تعالى وقرن في بيوتكن الاية قال ولا
تركب امراة مسلمة على سرج وبهذا القول عليه السلام لعن الله الفروج على
السروج ثم المراد اذا ركبت متلهية او ركبت متزينة لتعرض نفسها
على الرجال فاما اذا ركبت لحاجتها الى ذلك بان كانت ممن يجاهد او يخرج
للحج مع زوجها فركبت مستترة فلا باس بذلك قال ولا يترك اهل الكتاب
يركبون على السروج ولكن على الاكف ويومرون بان يتنطقوا حتى يعرفوا
ان يتخذوا الزنانير فوق ثيابهم ويركبون على السروج التي على هيئة
الاكف وهو الذي يكون في قربوسه شبه الرمانة وهذا لانهم يمنعون من
التشبه بالمسلمين فيما يكون فيه معنى العز قال عليه السلام اذلوهم
ولا تظلموهم وان عمر بن الخطاب رضي الله عنه صالحهم على ان شدوا على
اوساطهم الزنانير وكتب الى عماله مروا اهل الذمة بان يختموا رقابهم
بالرصاص وان يتنطقوا ولا يتشبهوا بالمسلمين وتمام بيان هذا الفصل
ياتي في موضعه من هذا الكتاب ان شا الله تعالى والله تعالى الموفق ه

باب الجعايل

قال ابو حنيفة رحمه الله تكره الجعايل ما دام للمسلمين فوة فاذا لم يكن
فلا باس للمسلمين بان يقوي بعضهم بعضا لقوله تعالى وجاهدوا في الله
حق جهاده وحق الجهاد ان يجاهد بالنفس والمال فاذا كان الذي يخرج
صاحب مال ينبغي له ان يجاهد بماله ونفسه ولا ياخذ من غيره جعلا
في عمله لله واذا لم يكن له مال فلا باس بان ياخذ من غيره بطيبة نفسه
ما يتقوى به على الجهاد ليكون هو مجاهدا بنفسه وصاحب المال مجاهدا
بماله كما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يغزي العزب عن ذي الحليلة
وكان يعطي للغازي فرس القاعد وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
سيل عن الجعايل فقال من جعل في كراع او سلاحا فلا باس به وهذا لان
صاحب المال انما اعطى المال ليتقوى به على الجهاد حتى يكون هو مجاهدا
بماله فيكره له ان لا يستعين به على العدو ويتفضل لنفسه كما روي
انه سيل عبد الله بن زيد الانصاري عن الرجل يجعل الجعل ثم يبدو
له فيجعل اقل مما اجتعل له قال اذا لم يكن اراد الفضل فلا باس به يعني
اذا لم يكن قصده ان يحبس الفضل لينصرفه على حوايج نفسه فلا باس
به ويرد ما فضل على الماخوذ منه اذا رجع بمنزلة من يحج عن غيره اذا رجع
بفضل نفقته يلزمه ان يرده وهذا لانه لو لم يرد الفضل كان ذلك

في معنى الاجرة له على عمله والاستيجار على الجهاد باطل وعلى هذا لو اراد
الامام ان يجهز جيشا فان كان في بيت المال سعة فينبغي له ان يجهزهم
بمال بيت المال ولا ياخذ من الناس شيا وان لم يكن في بيت المال سعة كان له
ان يتحكم على الناس بما يتقوى به الذين يخرجون على الجهاد لانه نصب ناظرا
لهم وتمام النظر في ذلك على ما روي ان عمر كان يضرب بعثا على اهل الكوفة
فدفع عن جرير بن عبد الله وعن ولده فقال لا نقبل ذلك ولكنا نجعل
في اموالنا للغازي وذكر عن جبير بن نفير ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان مثل الذين يغزون من امتي وياخذون الجعل ويتقوون به
على عدوهم كمثل ام موسى ترضع ولدها وتاخذ اجرها يعني ان الغزاة
يعملون لانفسهم قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم ثم ياخذون
الجعل من اخوانهم من المومنين ليتقووا به على عدوهم وذلك لهم حلال
كما ان ام موسى كانت تعمل لنفسها في ارضاع ولدها وتاخذ الاجرة من
فرعون فتتقوى به على الارضاع وكان ذلك حلالا لها واذا اعطى الرجل
رجلا جعلا على ان يسلم فاسلم فهو مسلم لانه وجد منه حقيقة الاسلام
وهو التصديق والاقرار وباشتراط الجعل لا يتمكن خلل في ذلك فيحكم
باسلامه سلم له الجعل او لم يسلم لانه اكثر ما فيه انه لم يتم رضاه بدون ه
سلامة الجعل له وذلك لا يمنع صحة الاسلام كمن اسلم مكرها وللذي
شرط الجعل ان يمنعه ذلك ان شا وان اعطاه فهو افضل لانه وعد له
ذلك والوفا بالعهد من اخلاق المومنين وخلف الوعد من اخلاق ه
المنافقين الا ان الذي اسلم عامل لنفسه فلا يستوجب الجعل به على
غيره لانه انما يستوجب الجعل عليه عوض عمله له والمال لا يكون عوضا
عن الاسلام وهو ليس بعامل له استوجب عليه العوض فاوعد له اما ان
يكون رشوة او صلة لدليل دا به رغبة في الاسلام وواحد منهما لا ه
يتعلق به الاستحقاق قبل التسليم فاذا ابى ان يعطيه الجعل فرجع
عن الاسلام فهو مرتد ان لم يرجع الى الاسلام ضرب عنقه لقوله عليه
السلام من بدل دينه فاقتلوه وهذا بخلاف المكره على الاسلام اذا ارتد
عن الاسلام فانه لا يقتل استحسانا لان قيام السيف على راسه دليل على
انه غير معتقد لما اقر به فيصير ذلك شبهة يندري بها القتل فاما
اشتراط الجعل لا يكون دليلا على انه غير معتقد فيتم اسلامه بلا
شبهة واذا ارتد بعد ذلك قتل وذكر عن غالب بن قطان قال كنا ه
قعودا بباب الحسين فاتانا شيخ فسلم علينا وقعد ثم قال حدثني ابي
عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من رجل يسلم على قوم
الا فضلهم بعشر حسنات ان ردوا وفيه دليل ان البداية في السلام ه

والبادى هو افضل وان ثواب المبتدى به اكثر لان الجواب يبتنى على السلام
بالسلام هو المسبب للجواب وهو البادى بالاحسان والراد مجازى احسانه
بالاحسان ثم قال حدثنى ابى عن جدى انه جعل للغوث ما يهدى من الابل على ان
يسلموا فاسلموا فبعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخبره بذلك هو
واسئله له العرافة فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان ابى
يقرا عليك السلام فقال عليه وعليك فهذا دليل على ان من بلغ سلاما
من غايب ينبغى له ان يرد عليهما السلام لان الغايب محسن اليه بالسلام
والرسول بالوصول ينبغى له ان لا يجازيهما قلت وانه جعل القوم ما يهدى من
الابل على ان يسلموا فقد اسلموا وحسن اسلامهم فله ان يرجع فيما اعطاهم
قال ان شا فان تموا على اسلامهم فذلك والا بعثنا اليهم الخيل وفى هذا
دليل على ان المال الذى شرط لهم صلة مبتداة وان للواهب ان يرجع فى
الهبة ما لم يعوض منها وانه لا باس بان يرغب غيره فى الاسلام بهذا الطريق
الا يرى ان سهم المولفة قلوبهم من الصدقات منصوص عليه وقد
كانوا يعطون ذلك للتالف بالثبات على الاسلام عند بعض المشركين
وللترغيب فى الاسلام بعد ما عدوا ان يومنوا عند بعضهم وفيه دليل انهم
اذا ارتدوا بعد ما اسلموا على شرط الجعل فانهم يقتلون لان المراد بقوله
بعثنا اليهم الخيل اى للقتال قال وامرنى ان اسئل لهم العرافة قال ان
شا ولكن العرفا فى النار الى لا امنعهما بيا ل ولكن اخبره انه لا خير له فيما
سال والعرافة هى الرياسة فالعريف هو الوازع قال عليه السلام لا بد
للناس من وازع والوازع فى النار يعنى انه يظلمهم ويتكبر عليهم اذا ترأس
غالبا وما روى الظالمين والمتكبرين بالنار فعنه بيان ان التحرز عن
طلب الرياسة افضل لانه اسلم قال وان اعطى رجل مسلم رجلا مسلما
مالا على قتل حربى فقتله فلا باس بذلك واحب للذى اعطاه ان يفى
بذلك ولا يجبر عليه لان قتل الحربى جهاد فى بيا شره يكون عاملا لنفسه
او عاملا لله تعالى فى اعزاز الدين او لجماعة المسلمين فى دفع فتنة المحارب
عنهم فلا يستوجب الاجر على الذى وعد له المال ما لم يكن عمله له على الخلوص
ولكن ان وفى بما وعد له فهو افضل وان ابى لم يجبر عليه فى الحكم ثم روى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليامين بن وهب بعد ما اسلم الا
ترى الى ما هم به ابن عمك من قتلى فقال انا اكفيكه يا رسول الله فاستاجر
رجلا من العرب وجعل له عشرة دنانير على ان يقتله وفى رواية جعل
له خمسة اوسق من تمر على ان يقتله فقتله وهذا المقتول عمرو بن جحاش
وفيه دليل انه لا باس بذلك فانه ما اعطاه كان بعلم رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا محالة قال وانه كان الامام اعطاه ذلك من مال بيت

المال

المال فينبغى له ان يفى بذلك لان مال بيت المال معد لحوايج المسلمين وهذا
المقاتل من وجه عامل للمسلمين فينبغى للامام ان يفى له بما وعد ان يعطيه من
مال المسلمين

باب انية المشركين وذبايحهم وطعامهم

قال لا باس بان يوكل ويشرب فى انية المشركين ولكن تغسل بالماء قبل ان
يوكل فيها لان الاوانى لا يلحقها نجاسة الكفر وانما تلحقها النجاسة العينية
وذلك يزول بالغسل فيستوى فى هذا الحكم اوانى المسلمين والمشركين الا
ان المشركين لا يتقون غسل الاوانى فينبغى للمسلمين ان يعيدوا الغسل
ولا يامن المشرك ذلك وان لم يغسل واخذ بالظاهر فلا باس لان
الاصل فى الاوانى الطهارة ولكن الغسل اقرب الى الاحتياط لما روى عن ابى
ثعلبة الخشنى انه قال يا رسول الله انا نانى المشركين فناكل فى انيتهم
قال فان لم تجدوا فيها بدا فاغسلوها ثم كلوا فيها وبا فى الحديث قد بيناه
فى الصيد وسيل الحسن رحمه الله عن انية المشركين وبرمهم هل نطبخ فيها
ونا تدم فيها فقال للسايل انقها غسلا ثم اطبخ فيها وايتدم وعن ابى يزيد
ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يظهرون على المشركين فياكلون
فى انيتهم ويشربون وعن حذيفة انه اتى بباطية فضة فيها فاتى بجرة
فامر بها فغسلت ثم شرب فيها فهذه اثار تدل على صحة ما ذكرنا قال ولا
باس بطعام النصارى واليهود من الذبايح وغيرها لقوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ولا باس بطعام المجوس
كله الا الذبيحة لقوله عليه السلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير
ناكحى نسايهم ولا اكلى ذبايحهم وهذا لان المجوس يدعون الاثنين فلا يصح
منهم تسمية الله على الخلوص وهو شرط حل الذبيحة واهل الكتاب يظهرون
التوحيد وان كانوا يضمرون فى ذلك شركا وروى عن على بن ابى طالب
رضى الله عنه قال لا باس بطعام المجوس الا الذبيحة وعن سويد غلام
سلمان قال اتيت سلمان يوم هزم الله اهل فارس بسلة وجدتها فيها جبن
وخبز وسكين فجعل يطرح لاصحابه من الخبز ويقطع لهم من الجبن ويأكلون
وهم مجوس فعرفنا انه لا باس بطعامهم ما خلا الذبيحة وفيه دليل انه لا باس
للغانمين بان يتناولوا من طعام الغنيمة قبل القسمة وعن سعيد بن جبير
رضى الله عنه انه سيل عن شواريز المجوس وكواميخهم فقال لا باس به وهذا
لانه لا يستعمل فيه شى من الذبيحة وهم فى اصلاح الاطعمة فيما سوى الذبيحة
كالمسلمين وسيل الشعبى عن الاكل مع مجوسى بزمزم فقال كل من طعام المجوس
ولم ينفر من المسالة السايل وهذا للاثر المروى عن عمر رضى الله عنه انه كتب
الى عماله بامرهم ان يمنعوا المجوس من الزمزمة اذا اكلوا ولكنه اثر شاذ

ولا يدخل عقد الذمة تركهم ما هو اعظم من ذلك من شرب الخمور وتناول الخنازير
فلهذا لم يتفرغ الشعبي لهذا الجانب وافتى له بتناول طعام المجوس يعني ما خلا
الذبيحة وعن ابراهيم قال لما فتح اصحابنا السواد كلوا من خبزهم وقد ذكر
الواقدي في المغازي انهم ظفروا بمطبخ كسرى وقد ادركت القدور وظنوا ان
ذلك صبغ فجعلوا يلطخون لحاهم بذلك فقيل انه ماكول فاكلوا من ذلك
حتى اتخموا ولكن الظاهر ان قدوره كانت لا تخلوا عن اللحم فانه يحمل على انه
تناول من ذلك بعض الاعرابية الذين لا معرفة لهم بالاحكام ولا يستدل بهم
بفعل امثالهم على الجواز ثم ذكر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سئل عن
ذبايح النصارى من اهل الحرب فلم ير بها باسا وكره تزويج نسايهم وانما كره
ذلك مخافة ان يبقى له نسل في دار الحرب فاما ان يكون ذلك حراما عنده
فلا واستدل على هذا بحديث علي رضي الله عنه انه كتب ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم
يسلم ضربت عليه الجزية في ان لا يوكل له ذبيحة ولا ينكح منهم امراة فكانه
استدل بتخصيص رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس بذلك على انه
لا باس بنكاح اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وبيان في
بيان ذلك في موضعه ثم بين انه كما لا يحل له ان يطا المجوسية بالنكاح لا يحل
له ان يطاها بملك اليمين لان حل الوطي ينبني على ملك المتعة وذلك لا يثبت
للمسلمين على المجوسية بسبب ملك اليمين كما لا يثبت بسبب النكاح فاما الصابون
على قول ابي حنيفة رحمه الله يحل اكل ذبايحهم ومناكحة نسايهم ويكره ذلك
وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يحل ذلك وهم بمنزلة المجوس وهذا
الاختلاف في ان الصابيين منهم فوقع عند ابي حنيفة رحمه الله انهم صنف
من النصارى يقرؤن الزبور وهذا هو الذي يظهرونه من اعتقادهم
ووقع عند ابي يوسف ومحمد انهم يعبدون الكواكب ويعتقدون ان الكواكب
الهة وهذا هو الذي يضمرونه من اعتقادهم ولكنهم لا يستجيزون من
اظهار ما يعتقدون فقط بمنزلة الباطنية فبنى ابو حنيفة الجواب على ما
يظهرون وهما بنيا على ما يضمرون وعلى ذلك بمنزلة المجوس او شر منهم
والله الموفق وبه الاعانة

باب الاسلام

ذكر عن الحسن رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله قال وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقاتل عبدة الاوثان وهم قوم لا يوحدون الله فمن قال منهم لا اله
الا الله كان ذلك دليل اسلامه والحاصل انه يحكم باسلامه اذا اقر بخلاف

ما كان معلوما من اعتقاده لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة الاعتقاد
لنا فنستدل بما نسمع من اقراره على اعتقاده فاذا اقر بخلاف ما هو معلوم
من اعتقاده استدللنا به على انه بدل اعتقاده وعبدة الاوثان كانوا يقرون
بالله تعالى قال تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
ولكن كانوا لا يقرون بالوحدانية قال الله تعالى اذا قيل لهم لا اله الا الله
يستكبرون وقال فيما اخبر عنهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب
فمن قال منهم لا اله الا الله فقد اقر بما هو مخالف لاعتقاده فلهذا جعل
ذلك دليل ايمانهم فقال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
وعلى هذا المانوية وكل من يدعي اثنين اذا قال واحد منهم لا اله الا الله
فذلك دليل اسلامه فاما اليهود والنصارى فهم يقولون لا اله الا الله
فلا تكون هذه الكلمة دليل اسلامهم وهم في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا لا يقرون برسالته فكان دليل الاسلام في حقهم الاقرار بان
محمدا رسول الله على ما روي انه دخل على جاره اليهودي يعوده فقال اشهد
ان لا اله الا الله واني محمد رسول الله فنظر الرجل الى ابيه فقال له ابوه اجب
ابا القاسم فشهد بذلك ومات فقال عليه السلام الحمد لله الذي عتق بي نسمة
من النار ثم قال لاصحابه اواخاكم قال فاما اليهود ببلاد العراق فانهم
يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولكنهم يزعمون انه رسول
العرب لا الى بني اسرايل ويتمسكون بظاهر قوله تعالى هو الذي بعث في الاميين
رسولا منهم فمن يقر منهم بان محمدا رسول الله لا يكون مسلما حتى يتبرا من دينه
مع ذلك او يقر بانه دخل في الاسلام واذا قال اليهودي او النصراني انا
مسلم او اسلمت لا يحكم باسلامه لانهم يدعون ذلك فان المسلم هو المستسلم
للحق المنقاد له وهم يزعمون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ
في حقهم دليل الاسلام حتى يتبرا من دينه مع ذلك وكذلك لو قال بريت
من اليهودية ولم يقل مع ذلك دخلت في الاسلام لانه لا يحكم باسلامه
لانه يحتمل ان يكون تبرا من اليهودية ودخل في النصرانية فان قال مع
ذلك ودخلت في الاسلام فحينيذ يزول هذا الاحتمال وقال بعض مشايخنا
اذا قال دخلت في الاسلام في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرا مما كان عليه
لان في لفظه ما يدل على حادث منه في الاسلام وذلك غير ما كان عليه فيتضمن
هذا اللفظ التبري مما كان عليه ولو قال المجوسي اسلمت او انا مسلم يحكم باسلامه
لانهم لا يدعون هذا الوصف لانفسهم ويعيرون به من شيتم منهم ويشتم الواحد
منهم به والده فيكون ذلك دليل الاسلام في حقه وذكر عن الحسن ان رجلا
ساله فقال يا ابا سعيد قدمت سفينة من الهند فاشتريت منها علجة مسبية
فجيت بها الى منزلي فاتت افانبذها ام اغسلها واصلي عليها فقال سبحان

الله لا بل غسلها فاكفنها ثم صل عليها فانها قد دخلت فى الاسلام ونا وقبله
فى الصغيرة فانها اذا سبيت وليس معها واحد من ابويها فانه يحكم باسلامها
تبعا للدار الاسلام اذا دخلت فيها فاما الكبيرة التى قد عقلت الكفر لا يحكم
باسلامها فلا يصلى عليها اذا ماتت قبل ان تصف الاسلام لان الصلاة
على الميت فى حق المسلم لاجل ايمانه ولكن يصنع بها ما سوى الصلاة من الغسل
والتكفين والدفن فان ذلك سنة الموتى من بنى ادم الا ترى انه روى ان عليا
رضى الله عنه جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مات ابو طالب
فقال له ان عمك الضال قد مات فقال اذهب فاغسله وكفنه وواره وذكر
عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا قال له ماتت امى وهى نصرانية اتبع
جنازتها قال اتبع جنازتها وادفنها ولا تصل عليها وبه نقول اذا لم يكن
لها ولد كافر يقوم بدفنها فانه ينبغى للولد المسلم ان يقوم بذلك ولا يتركها
جزرا للسباع فقد امرنا بالاحسان الى والديه اذا كانا مشركين وبالمصاحبة
معهما بالمعروف وليس من الاحسان والمعروف ان يتركهما بعد الموت جزرا
للسباع فاما اذا كان هناك من يقوم بذلك من اقاربها المشركين فالاولى
للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء على ما روى ان الحرث بن ابى
ربيعة ماتت امه نصرانية فتبع جنازتها فى رهط من اصحاب النبى عليه السلام
الا انه اذا كان مع الجنازة قوم من اهل دينها فينبغى للمسلم ان يمشى ناحية منهم
ولا يخالطهم فيكون مكثرا سواد المشركين او يمشى امام الجنازة ليكون معتزلا
عنهم وذكر عن ابراهيم فى الصبى اذا اقر بالاسلام واسلم ثم مات قبل ان يصلى
يصلى عليه وبه نقول فانه قبل ان يصلى يتم اسلامه لان الصلاة من
شرائع الاسلام لا من نفس الاسلام وعن سلمة قال سالت الشعبى عن الصبى
متى نصلى عليه قال اذا صلى فصلوا عليه وتاويل هذا فيما اذا لم يسمع منه
الاقرار بالاسلام ولكنه صلى مع المسلمين بالجماعة فانه يوجب الحكم باسلامه
عندنا لان المشركين لا يصلون بالجماعة على هياة جماعة المسلمين واظهار ما
يختص به المسلمون فعلا يكون بمنزلة اظهار ما يختص به المسلمون قولا
فيصير به مسلما حتى اذا رجع عن الاسلام ضربت عنقه ان كان رجلا واما
اذا صلى وحده لم يحكم باسلامه الا فى رواية رواها داود بن رشيد عن محمد
انه اذا صلى الى قبلة المسلمين لقوله عليه السلام من استقبل قبلتنا
واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا فاما اذا صام او ادى الزكاة او حج
لم يحكم باسلامه فى ظاهر الروايات وفى رواية خواهر زاده عن محمد قال
اذا حج البيت على الوجه الذى يفعله المسلمون يحكم باسلامه لانه ظهر منه
فعل ما يختص به المسلمون فيجعل ذلك دليلا على اسلامه والله الموفق

باب الجهاد مع الامرا

ذكر عن مكحول انه قال فى مرضه الذى مات فيه حديث كنت اكتمكموه لولا ما
حضرنى من امر الله ما حدثتكم به اى لولا ما اخاف من وعيد كتمان العلم على ما قال
عليه السلام من كتم علما عنده الجم يوم القيامة بلجام من النار وقال الله تعالى
لتبيننه للناس ولا تكتمونه ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكفروا
اهل ملتكم وان عملوا الكباير الصلاة مع كل امام والصلاة على كل ميت والجهاد مع
كل امير وهو دليل لاهل السنة ان مرتكب الكباير لا يكفر بارتكابه الكباير ولا
يخرج من الايمان قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون لعلكم تفلحون
ولا شك ان مرتكب الكباير داخل فى جملة من دعاهم الله الى التوبة فى هذه الاية
وقد سماهم مومنين وهو دليلنا على ذلك فى جواز الاقتدا بالفاسق فان قوله
مع كل امام اى فاسقا كان او عدلا كما قال فى حديث اخر صلوا خلف كل بر وفاجر
وكذلك الصلاة على كل ميت فاسقا كان او عدلا بعد ان يكون مومنا غير باغ
وكذلك قوله الجهاد مع كل امير اى عادلا كان او جائرا فلا ينبغى للغازى ان
يمتنع من الجهاد معه ويجور الامير لا ينقطع طمع المتراة فى النصرة جا عن ابن
مسعود رضى الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا ان الله يويد هذا الدين
بالرجل الفاجر قال مكحول وخصلتان لن يجمع فيهما من رسول الله صلى
الله عليه وسلم شيا على على بن ابى طالب وعثمان بن عفان لا تذكرهما الا بخير
تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون هو
والحديث فى الكف عن الصحابة الا بخير مشهور عن النبى صلى الله عليه وسلم
قال عليه السلام الله الله فى اصحابى لا تتخذوهم غرضا فمن احبهم فقد احبنى
ومن اذاهم فقد اذانى وخص مكحول الخصلتين بالذكر لانه كان يسمع من بعض
اهل الشام فيهم ما يكرهه فلهذا خصهما بالذكر فى وصيته ثم سمى عليا اولا
وهكذا فيما حكاه نوح بن ابى مريم عن ابى حنيفة فانه قال سالته عن مذهب
اهل السنة فقال ان نحب عليا وعثمان ونفضل ابا بكر وعمر ونرى المسح على الخفين
ولا نكفر احدا من اهل القبلة ونومن بالقدر ولا ننطق فى الله بشى ومن
الناس من يقول قبل الخلافة كان على مقدما على عثمان وبعد الخلافة
عثمان افضل من على فاما المذهب عندنا ان عثمان افضل من على رضى الله
عنهم قبل الخلافة وبعدها كما روى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ابو بكر خليفتى فى امتى بعدى وعمر حبيبى وعثمان منى وعلى اخى و
صاحب لواى فهذا يدل على الترتيب الذى ذكره رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم يرد ابو حنيفة بما ذكر تقديم على على عثمان ولكن مراده ان محبتهما من
مذهب اهل السنة فاما عندهم لا يوجب الترتيب وانما ذكر مكحول عليا
اولا لانه كان امام اهل الشام واهل الشام فى ذلك الوقت كان يقع بعضهم
فى على رضى الله عنه فلهذا قدمه فى الذكر حتى نرجع عن ذلك ومن جاهد

قال قلت لعمر رضي الله عنه ما تقول في الغزو وقد صنع الامرا ما قد رايت قال
ارى ان يغزوا فانه ليس عليك مما احدثوا شيء يعني مما احدثوا ما تكرهه وقد
روى انه لما ولي يزيد بن معاوية قال ابن عمر ان يكن خيرا شكرنا وان يكن بلاء صبرنا
ثم قرا قوله تعالى فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم الاية وعن ه
جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قالوا اذا عدل السلطان فعلى الرعية
الشكر وللسلطان الاجر واذا جار فعلى الرعية الصبر وعلى السلطان الوزر
فهذه كلها بيان انه لا ينبغي له ان يترك الجهاد بما يصنعه الامرا من الجور والغلول
قال فان اردت ذلك فاجعل طريقك على عزرتنا بالمدينة فقال اني احب
ان اعينك في وجهك هذا بطايفة من مالي قلت اما لا اقبل اني رجل قد وسع
الله علي قال ان غناك لك واني احب ان يكون طايفة من مالي في هذا ه
الوجه فانطلق فلقي الفرض فلم يجد احدا يفرض منه فقال الا تخافون ان لا
افضيكم ثم كتب الى تميم الداري بالشام ان يدفع اليه دنانير قد سماها استغنى
بها على وجهي وفيه دليل انه لا ينبغي للغازي وان كان غنيا ان يمتنع من قبول
المال اذا كان علم ان المعطي يعطيه من حلال له وجد الرغبة في الجهاد بالمال
لان الامتناع عن قبول ذلك في صورة المنع مما هو طاعة وذلك لا يحل قال
فانطلقت فلم ازل مرابطا في جزيرة من البحر سنين ثم بدا لبعض اهل المومنين
ان يخرب تلك الجزيرة ويخرج اهلها منها فوالله لكان اعجز لي سببا حيث
رجعت الى اهله وانما شق عليه ذلك لانه انقطع عن ثواب المرابطين حتى يرجع
الى اهله وهكذا ينبغي ان يكون تاسف المومن على ما ينقطع عنه من الثواب
ثم استدل على انه لا يترك الجهاد بجور الظلمة بقوله عليه الصلاة والسلام ه
الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل اخر عصابة من امتي الدجال
لا يبطله جور جاير ولا عدل عادل وبحديث سليمان بن قيس حيث قال
قلت لجابر ارايت ان كان على اسلم جابر اقاتل معهم قال نعم الغزو والشرك
قال نعم عليهما ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وبحديث انس بن
مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصل الاسلام
ثلاثة الكف عمن قال لا اله الا الله ان يكفروه بذنب ولا يخرجوه من الاسلام
بعمل الجهاد ماض منذ بعثني الله حتى يقاتل اخر عصابة من امتي الدجال
والايمان بالاقدار كلها يعني ما ذكره في الحديث المشهور حين سال جبريل
عليه السلام عن الايمان الحديث الى ان قال وان تومن بالقدر خيره وشره من
الله وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كنا جلوسا عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ومع كل واحد
منهما فيام من الناس فسلما على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ردوا عليهما السلام
ثم قيل يا رسول الله فيما تكلما في القدر فقال ابو بكر الحسنات من الله والسيئات

مني

مني وقال عمر الحسنات والسيئات كلها من الله فاتبع طايفة من الناس ابا بكر وطايفة
عمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سا قضي بينكما بما قضى به اسرافيل بين
جبريل وميكايل فان جبريل قال مثل ما قلت يا عمر وميكايل مثل ما قلت يا ابا
بكر ثم قال انا اذا اختلفنا اختلف اهل السما واذا اختلف اهل السما اختلف
اهل الارض فلنتحاكم الى اسرافيل فقضى بينهما بان القدر خيره وشره من الله
وهذا قضاي بينكما يا ابا بكر لو شا الله ان لا يعصى ما خلق ابليس فهذا هو الاصل
لاهل السنة في الايمان بالقدر ولا يظن بميكايل وابي بكر انهما نسبا تقدير الشر
من الله الا خيرا لانه طالب الصواب بالدليل في زمان الطلب قبل ان يستقر
الراي في الله حق جهاده

باب من يحل له الخمس والصدقة

وذكر عن عطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني الا
لخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل
له جار مسكين تصدق على هذا المسكين فاهدى الى الغني واخذ اهل المدينة
بظاهر الحديث فقالوا تحل الصدقة للغازي وان كان غنيا والغارم اذا
كان غرمه لاصلاح ذات البين وان كان غنيا ولكنا نقول الحديث عندنا
اذا كان الغازي غنيا في اهله وليس بيده ما يحتاج اليه فلا باس له ان ياخذ
من الصدقة قدر ما يتقوى به وكذلك الغارم اذا كان له مال غايبا عنه او دينا على
ظهور الرجال لا يقدر على اخذه فهو بمنزلة ابن السبيل فاما من
يكون ماله بحضرته وذلك فوق ما عليه من الدين بقدر نصاب لا يحل له اخذ
الصدقة لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني واما العامل فياخذه
عمالة وليس بصدقة في حقه فغناه لا يمنعه من اخذه والمشتري من الفقير
انما ياخذه عوضا عن ماله والذي اهدى اليه المسكين انما ياخذه هدية
لا صدقة فقد علمنا قال عليه السلام في حديث بريرة هي لها صدقة ولنا هدية
وذكر عن البرا بن عازب ان رجلا ساله عن التهلكة اهو الرجل اذا التقى
الجمعان فحمل فقاتل حتى يقتل فقال لا ولكنه الرجل يذنب ثم لا يتوب ولو
المراد بمعنى قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة توقع عند السايل ان من حمل
جماعة من الاعدا يكون ملقيا نفسه في التهلكة فنفى ذلك البرا بن عازب
ان الملقي نفسه في التهلكة من يذنب ثم لا يتوب فانه يصير من هنا بصنيعه
فاما من حمل على العدو فهو يسعى في اعزاز الدين ويتعرض للشهادة التي هي
يستفيد بها الحياة الابدية فكيف يكون ملقيا نفسه في التهلكة ثم بين
المذهب فقال لا باس بان يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا كان يرى
انه يصنع شيئا بقتل او يجرح او يهزم فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ومدحهم على ذلك وقبل

لابي هريرة الم تر ان سعد بن هشام لما التقى الصفان حمل فقاتل حتى قتل والقى
بيده الى التهلكة فقال كلا ولكن تاول اية من كتاب الله تعالى ومن الناس من
يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فاما اذا كان يعلم انه ينكي فيهم فانه لا يحل له
ان يحمل عليهم لانه لا يحصل بحملته شي مما يرجع الى اعزاز الدين ولكنه يقتل
فقط وقد قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم وهذا بخلاف ما اذا اراد ان ينهى
قوما من فساق المسلمين عن منكر وهو يعلم انهم لا ينتفعون بنهيه وانهم يقتلونه
فلا باس بهذا الاقدام على ذلك وهو العزيمة وان كان يجوز له ان يترخص
بالسكوت لان القوم هناك يعتقدون ما يامرهم به فلا بد من ان يكون
فعله مؤثرا في باطنهم فاما الكفار غير معتقدين لما يدعوهم اليه فالشرط
ان تكون حملته بحيث ينكي ظاهرا فاما اذا كان لا ينكي لا يكون مفيدا فيما هو
المقصود فلا يسعه الاقدام والله الموفق

باب ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب

واذا دخل العسكر دار الحرب للقتال بتوفيق الله تعالى فامرهم اميرهم
بشي من امر الحرب فان كان فيما امرهم به منفعة لهم فعليهم ان يطيعوه لقوله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد الامرا عند بعض
المفسرين والعلما عند بعضهم وانما يجب طاعة العلما فيما يامرون به لانهم
يامرونهم بما فيه منفعة للناس في امر دينهم وكذلك اذا امرهم بشي لا يدرون
اينتفعون به ام لا فعليهم ان يطيعوه لان فرضية الطاعة ثابتة بنص مقطوع
به وما تردد لهم من الراي في ان ما امر به منتفع او غير منتفع به لا يصلح
معارضا للنص المقطوع ثم قد تكون طاعة الامير في الكف عن القتال خيرا
من كثير من القتال وقد يكون الظاهر الذي يعتمده الجند يدلهم على شي والامر
في الحقيقة بخلافه والامير يرى الصواب في ذلك لاطلاعه عليهم
على ما هو الحقيقة عامة الجند فلهذا كان عليهم الطاعة فاما اذا امرهم بامر
يخافون فيه الهلكة فعلى ذلك اكثر راي جماعتهم لا يشكون في ذلك فاذا
كان هكذا فلا طاعة له عليهم لقوله عليه السلام لا طاعة للمخلوق في
معصية الخالق وفي حديث علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعث سرية وامر عليهم اميرا فغضب عليهم اميرهم واجج نارا فقال
قد امرتم بطاعتي فادخلوها فهم بعضهم ان يدخلها وابى بعضهم حتى قال لا ندخلها
فانا اسلمنا فرارا من النار فلما رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخبروه بذلك فقال لو دخلوها ما خرجوا منها ابدا انما الطاعة في المعروف
لا في المنكر ومعنى قوله ما خرجوا منها اي لو قتلوا انفسهم لا ارتد جهنم ثم اكبر
الراي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فاذا كان عندهم
انهم لو اطاعوه هلكوا كان ذلك امرا بما هو بمنزلة قصد امنه الى اهلاكهم

واستخفافا

واستخفافا بهم وقد ذم الله الطاعة في ذلك وقال فاستخف قومه فاطاعوه
انهم كانوا قوما فاسقين وان كان الناس في ذلك الامر مختلفين فمنهم من يقول
فيه التهلكة ومنهم من يقول فيه النجاة فليطيعوا الامير في ذلك لان هذا
الاجتهاد لا يعارض النص ولان في الامتناع عن الطاعة فتح لسان الائمة
عليهم وفي اظهار الطاعة قطع ذلك عنهم فعليهم ان يطيعوه الا ان يامرهم
بامر ظاهر لا يكاد يخفى على احد انه هلكة او امرهم بمعصية حقيقية فلا طاعة
عليهم في ذلك ولكن ينبغي لهم ان يصبروا ولا يخرجوا على اميرهم لحديث
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال من راى من اميره ما
يكره فليصبر فانه من فارق المسلمين قيد شبر ثم مات مات ميتة الجاهلية
واستدل بما روي ان النبي عليه السلام حين بعث فتح مكة بعث خالدا الى
بني خزيمة فقاتلهم بجمعهم ما سمع الاذان منهم وبعدما وضعوا السلاح فامرهم
فاسروا ثم قال ليقتل كل رجل منكم اسيره فاما بنو سليم فقتلوا ذلك
واما المهاجرون والانصار فخلوا سبيل اسرائهم فبلغ ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال اللهم اني ابرا اليك مما صنع خالد ثلاث مرات ثم ارسل
عليا رضي الله عنه فوداهم ما اصابهم خالد من قليل او كثير وقد مدح
رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجرين والانصار على ما صنعوا من تخلية
سبيل الاسرا فعرفنا انه لا طاعة للامير على جنده فيما هو معصية ولا فيما
كان وجه الخطا فيه بينا فاما فيما سوى ذلك ينبغي لهم ان يطيعوه كيلا
يفشلوا ولا يتنازعوا قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا قال وينبغي
ان يؤمر على الجند العاقل الفاضل العالم بالحرب الرفيق وقد بينا هذا فيما
تقدم يقول فمن يكون هكذا فهو يصلح للامارة عربيا كان او مولى او غيرهم
لقوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو ولي عليكم عبد حبشي مجدع ما
اقام فيكم كتاب الله وفيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال عليه السلام
عليكم بالسمع والطاعة لكل من يؤمر عليكم ما لم يامركم بالمنكر ففي المنكر لا سمع
ولا طاعة قال واذا نادى منادي الامير ان يكون فلان وجنده في الميمنة
وفلان وجنده في المقدمة وفلان وجنده في الميسرة وفلان وجنده
في الساقة فلا ينبغي لاحد ان يترك الموضع الذي امر بالكون فيه لان
هذا من التدبير الحسن في امر الحرب فانما نظر فابتدا بالطاعة فان عصا
عاص فليتقدم اليه الامير ولا ينبغي له ان يعاقبه في المرة الاولى لان
هذه عثرة منه وقد قال عليه السلام اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم ولكن
يتقدم اليه والى الجند جميعا انه يؤدب من خالف امره بعد ذلك فيكون
ذلك انذارا منه وقد قال عليه السلام فقد اعذر من انذر وبيان هذا في قوله
تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد فان عصاه عاص بعد ذلك من غير عذر فيما

احسن اليه ادبه في ذلك ليكون ذلك فطاما له وزجرا لغيره عن اساءة الادب ه
لمثله فانه امر فان امتناع الناس مما لا يحل بمخافة العقوبة اكثر من امتناعهم
خوفا من الله تعالى وبه ورد الاثر ما يزع السلطان فوق ما يزع القرآن وان ه
ادعى عذرا بعد تاديبه وحلف على ذلك فلا سبيل له عليه لانه اخبر بخبر محتمل
للصدق واكد ذلك بيمينه فينبغي ان يكف عنه اذ ليس هاهنا خصم ينازعه
في ذلك وانما لا يجعل اليمين في جانب المدعي في الخصومات لان الخصم ينازعه
في ذلك والشرع جعل اليمين في جانب المنكر دون المدعي واذا نادى منادي
ان الساقة غدا على اهل الكوفة ولا يتخلفن رجل من اهل الديوان ولا من
المطوعة لانهم جميعا رعيته حين خرجوا للجهاد تحت رايته فعليهم طاعته
الا ان يكون الامر المشهور انما اذا نادى بهذا يريد به اهل الديوان خاصة فحينئذ
الثابت بالعرف كالثابت بالنص وان كان رجل من اهل الكوفة ديوانه
مع اهل البصرة فهو مع اهل ديوانه وليس مع اهل بلده لان امره هذا راجع
الى الجهاد وفي الجهاد انما يجمعهم الديوان لا البلدة ولان مراده من هذا الامر
ان ينضم بعضهم الى بعض في التناصر وتناصر اهل الديوان بالديوان ولهذا
يتعاقلون به ولو نادى المنادي الساقة غدا على اصحاب الخيل فهو على
نحو ما ذكرنا وينبغي لاصحاب البراذين ان يكونوا مع اصحاب العراب في ذلك
لان كلها من الخيل قال الله تعالى والخيل والبغال والحمير الآية وقال تعالى ومن
رباط الخيل ولما سئل سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين صدقة قال
وفي الخيل صدقة فاصحاب البراذين في ذلك مع اصحاب العراب الا ان يكون
المعروف من ذلك انهم اذا نادوا بذلك يريد به اصحاب العراب خاصة
لانها اسرع في الطلب والهرب فحينئذ يكون الامر على ما اراد لان الثابت
بالعرف كالثابت بالنص وان قال الميمنة غدا على اهل المصيصة فكان
رجل من اهل الكوفة سكن المصيصة فان كان اتخذها منزلا فهو من اهل
المصيصة لقوله عليه السلام من تاهل ببلدة فهو من اهلها ولان من يكون
ساكنا في بلدة مقيما بها يعد في الناس من اهلها الا ترى انا اذا عددنا فقهاء
الكوفة ذكرنا فيهم النخعي والشعبي وابا حنيفة رحمهم الله وهم ما كانوا
من الكوفة في الاصل ولكنهم سكنوها وان كان لم يتخذ المصيصة مسكنا
فلا يدخل في هذا النداء الا ان يكون ديوانه مع اهل المصيصة فحينئذ يتناوله
النداء باعتبار انضمامه الى اهل المصيصة في الديوان فان شد العدو
على الساقة فلا باس بان يعينهم اهل الميمنة والميسرة اذا خافوا عليهم
لانهم تعدوا النصرة حين اجتمعوا على محاربة المشركين ومن لا يعين
غيره لا يعينه غيره عند حاجته وفي ترك التعاون ظهور العدو عليهم
فان ظهر العدو على الساقة يقصدون اهل الميمنة والميسرة من خلفهم

الجانب

الجانب فعليهم ان يدفعوا عن انفسهم بالدفع عن اخوانهم فان كان ذلك يخل
بمراكزهم فلا ينبغي لهم ان يفعلوا لان الامام فوض اليهم حفظ ذلك عينا
فيحرم عليهم تضييع ذلك لاشتغالهم بحفظ ما هو مفوض الى غيرهم
وان امرهم الامام ان لا يبرحوا من مراكزهم ونهى عن ان يعين بعضهم بعضا
فلا ينبغي لهم ان يعصوه وان استغاثوا من ناحيتهم وخافوا على غيرهم لان
طاعة الامام فرض عليهم بدليل مقطوع به وما يخافون منه موهوم وما قيل
اكثر ما يخاف اخف مما يكون والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام امر
الرماة يوم احد ان يثبتوا في موضع وان لا يبرحوا من مراكزهم فلما نظروا
الى المشركين وقد انهزموا ذهبوا يطلبون الغنيمة فكانت هزيمة المسلمين
من ناحيتهم كما قال الله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم
من بعد ما اراكم ما تحبون فان خرج علج من المشركين بين الصفين فدعا
الى البراز فلا باس بان يخرج اليه رجل من المسلمين من غير ان يستاذن من
الامام في ذلك لان دلالة الاذن كصريح الاذن وتسوية الصفوف كان
للقتال فذلك دلالة الاذن في المبارزة ما لم ينههم فان نهاهم فليس ينبغي
لهم ان يخرجوا لان الدلالة يسقط اعتبارها عند التصريح بخلافها كتقديم
المائدة بين يدي الغير اذن له في الاكل وقد روينا ان النبي عليه السلام نهى
عن القتال في بعض ايام خيبر فقاتل رجل فقتل فقال عليه السلام لا تحل
الجنة لعاصي وكذلك ان نهى انسانا بعينه فلا ينبغي له ان يخرج لاحتمال
النظر في نهي الامام له ولا باس بان يخرج غيره لانعدام دليل الاذن في حقه
والاصل فيه ما روي ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد
ابن عتبة خرجوا يوم بدر فدعوا الى البراز فخرج اليهم ثلاثة من فتيان
الانصار فقالوا لهم انتسبوا فانتسبوا فقالوا انتم ابناء قوم كرام ولكنا
نريد اكفاءنا من قريش فارجعوا الى محمد وقولوا له اخرج الينا اكفاءنا
هكذا ذكر في المغازي وهو دليل على انه لا باس بالخروج قبل نهي الامام
لان النبي عليه السلام لم ينكر عليهم ذلك وروى محمد رحمه الله هذه القصة
من وجه اخر قال فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرجوا واحب
ان يكون اول القتال من اهل بيته فامر حمزة بن المطلب وعلي بن ابي طالب
وعبيدة بن الحارث فخرجوا اليهم وفي ذلك نزل قوله تعالى هذان خصمان
اختصموا في ربهم فاذا التقى المسلم والمشرك فلا باس بان يعين المسلمون
صاحبهم ان قدروا على ذلك لان المسلم انما قصد الى قتاله كما هو قاصد الى
قتل صاحبهم لو تمكن من ذلك فلهم ان يدفعوا شره لو لم يكن قاصدا اليهم
كما ان لهم ان يقتلوه لكونه مشركا محاربا وفي قصة المبارزين يوم بدر
ثم ان عليا قتل الوليد وحمزة قتل عتبة واختلف عبيدة وشيبة ضربتين

فاعان علي وحمزة رضي الله عنهما عبيدة على شيبة حتى قتلاه فعرفنا انه لا باس
به ولا باس بان يخرج الجماعة الممتنعة الى العلافة بغير اذن الوالي فيتعلفون
ثم يرجعون لوجود دلالة الاذن فان الامام يحرسهم الى ذلك الموضع مع
علمه انهم يحتاجون الى العلف وانه يشق عليهم استصحاب العلف من دار
الاسلام ولا يخاف ولعلهم في دار الحرب من يغير اونه منهم ولا اذن لهم فيما فيه
كبت وغيظ لهم للعدو وعلى هذا الطريق فيصيبهم بعض هذا المعنى الا انهم
لا يتمكنون من ذلك الا بالعلف لهم فلا باس بان يخرجوا الى العلافة اهل منعة
ولا ينفردون الا بحيث يغيث بعضهم بعضا لانهم اذا تفرقوا وبعد بعضهم
عن البعض على وجه لا يمكنهم ان يستغيث بعضهم ببعض كان فيه تعريضا لنفسه
لاجل المال فانه لا يامن ان يجتمع عليه نفر من المشركين فيقتلوه وكما لا يحل
للواحد والمثنى ان يخرج ابتداء فكذلك لا يحل الا ان يكون بالقرب من العسكر
على وجه يتمكن من ان يستغيث بهم اذا احس بامر فكذلك لا ينبغي لهم ان
يتفرقوا الا على هذه الصفة واذا نادى منادي الامير بالنهي عن الخروج
للعلافة فلا ينبغي لاهل منعة ولا لغيرهم ان يخرجوا الا باذن لان الاذن
يتقدم بصريح النهي وربما يكون النظر في هذا النهي الا انه ينبغي للامام
ان يبعث لذلك قوما لان حاجة الجيش الى ذلك لما سبق والامام ناظر لهم فانما
يتم النظر منه اذا بعث لذلك قوما وينبغي ان يومر عليهم اميرا لتتفق كلمتهم
ويتمكنون من محاربة المشركين اذا ابتلوا بذلك وكذلك لو ان خرجوا متفرقين
قبل نهي الامام فهجم عليهم العدو فينبغي لهم ان يجتمعوا ويومروا عليهم اميرا
ثم يقاتلوا حتى يلتحقوا بالعسكر لقوله عليه السلام في الحديث الذي
روينا هلا امرتما فالانغم قتالا الا فقد رشدتما وقد بينا ان المسافرين
يستحب لهم ان يومروا عليهم اميرا فكذلك في المحاربين وبعدما نهى الوالي
الناس عن الخروج اذا اصابتهم ضرورة من العلف وخافوا على انفسهم او
على ظهورهم فلم يجدوا ما يتبلغون به فلا باس بان يخرجوا في طلب العلف
لان موضع الضرورة مستثنى من موجب الامر والنهي بيانه في قوله تعالى الا
ما اضطررتم اليه وان قال الوالي لا يخرجن احد الى العلف الا تحت لواء فلان
فينبغي لهم ان يراعوا شرطه فيخرجون تحت لوايه فاذا انتهوا الى القرى فلا باس
بان يتفرقوا فيها لطلب العلف على وجه يغيث بعضهم بعضا اذا احتاجوا
اليه فان لقيهم العدو فلينضموا الى صاحب اللواء حتى يقاتلوا تحت لوايه
وان لم يكن صاحب اللواء بحضرتهم فليومروا عليهم اميرا والحاصل انه ينبغي
ان يتحرزوا عن القاء النفس في التهلكة باقصى ما يتمكنون منه قال الله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا ينبغي بعدما خرجوا ان يفارقوا صاحب
اللواء الا حيث يمكنه ان يغيثهم ان استغاثوا به لانا نعلم ان مقصود الامام

من

من قوله لا يخرجوا الا تحت لواء فلان فليس الخروج فقط ولكن مراده كونوا
تحت لوايه الى ان ترجعوا ومن يراعي امره في شيء يراعي صفة امره وكذلك لو قال
منادي الامير يا اهل العلف فليخرج تحت لواء فلان ولم يكن منه نهي ولا
امر غير هذا فهذا بمعنى النهي وقد بينا في غير هذا الكتاب على ان المفهوم
حجة وظاهر الحديث عندنا ان المفهوم ليس بحجة في مفهوم الصفة ومفهوم
الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذي يفهمه اكثر الناس في هذا
الموضع لان العامة في العام الغالب لا يقفون على حقايق العلوم وان
اميرهم بهذا اللفظ انما يقصد منع الناس عن الخروج الا تحت لواء فلان
فيجعل كالنص المعلوم به لان كلامه كالمنصوص عليه فعلم بيانا انه هذه المسالة
في الاصول قال لا احب اذا انتهوا الى القرى ان يدخل القرية الرجل الواحد
لعل فيها قوما مختفين فيقتلونه ولكن يدخل جماعة القرية متأهبين
للقتال فانه ان كان فيها احد اعان بعضهم بعضا لقوله تعالى خذوا حذركم
فانفروا ثبات او انفروا جميعا وان نهى الامير المسلمين ان يقطعوا الشجر
او يهدموا الابنية فليس ينبغي لهم ان يعصوه في ذلك لان في هذا النهي
احتمالا لمعنى النظر للمسلمين وهذا الصنيع من امر الحرب ولو نهاهم عن القتال
كان عليهم ان لا يعصوه ما لم تاتهم ضرورة او معصية فكذلك اذا نهاهم عن
هذه الخصال ولو عقد الامير لواء لرجل وقال لا يخرجن معه الا ثلاثمائة فينبغي
لهم ان يطيعوه فلا يخرج الا العدد الذي قال لان الكلام المقيد بالاستثناء
يكون عبارة عما وراء المستثنى فيكون هذا تصريحا بالنهي عن الزيادة على
العدد المستثنى ولو صرح بالنهي مطلقا لم يحل لهم عصيانه فكذلك هذا
فان خرجوا اربعمائة فاصابوا غنائم لم يخرجوا الغنيمة مع اهل العسكر وان
كانوا فساقا لانهم مجاهدون قاصدون لتكون كلمة الله تعالى واعزاز
الدين فتحا لمخالفتهم امر الامير لا يكون اكثر تاثيرا من مخالفتهم امر الله تعالى
بارتكاب ما لا يحل فكما ان ذلك لا يخرجهم من ان يكونوا مومنين فهذا
لا يخرجهم من ان يكونوا غزاة كيف وهذا النهي لمعنى في غير المنهي عنه فانما
نهاهم عن الخروج لغير الخروج او القتال او الاغتنام ولكن للاشفاق
عليهم فان كان نفل لهم الربع بعد الخمس فخرجوا فاصابوا غنايم فان
كانت الثلاثمائة الذين امرهم بالخروج قوما مسمين باعيانهم سوى
بثلاثة ارباع من الغنيمة فاعطي اوليك سهما نفلهم هكذا ذكر في بعض
النسخ وهو غلط ولكن الصواب ما ذكره في بعض النسخ انه يعزل الخمس من
هذه الثلاثة الارباع ثم يعطيهم من ربع ما بقي نفلهم لانه هكذا شرط لهم
الربع بعد الخمس ومراده مما يصيبون وحصتهم ثلاثة ارباع الغنيمة
وذكر بعد هذا هذه المسالة وقال يقسم ما جاوا به بينهم على سهام الخيل

والرجالة ثم ينظر الى ما اصاب الثلاثمائة فيخرج الخمس من ذلك ثم يعطيهم
نفلهم مما بقي ووجه التوفيق انه وضع المسالة هناك فيما اذا كان بعضهم
فارسا وبعضهم راجلة وهاهنا وضع المسالة فيما اذا كانوا فرسانا كلهم او
رجالة كلهم فيعزل لهم ثلاثة ارباع الغنيمة ليعطي منها نفلهم وفي الحكم
موضع اخر يرفع الخمس من جميع المصاب اولا ثم ينظر الى ثلاثة ارباع ما بقي
فيعطيهم من ذلك نفلهم فالحاصل انه ذكر هذه المسالة في اربع مواضع
في هذا الكتاب واجاب في كل موضع بجواب اخر وقد ذكر في كل موضع ما هو صواب
من الجواب وما هو غلط الا ان اصح الجواب ان شاء الله تعالى قال ينظروا الى الربع الباقي
فيعزل خمسه ثم جميع ما بقي منه الى ما بقي من الثلاثة الارباع فيجعل ذلك مع
غنائم اهل العسكر يقسمها بينهم جميعا على قسمة الغنيمة وفي بعض النسخ يذكر
انه لا يخمس هذا الربع فكانه بنى ذلك على ان المائة العصاة بمنزلة المتلصصة
في دار الحرب بغير اذن الامام فلا يخمس ما اصابوا وهو غلط فانه انما لا
يخمس مصاب المتلصصين اذا لم يكونوا اهل منعة وهؤلاء كانوا اهل منعة
بالانضمام الى الثلاثمائة فلا بد من ان يخمس ما اصابوا قوله كانت الثلاثمائة
ليسوا قوما باعيانهم والمسالة بحالها فان الامام ينظر الى ثلاثة ارباع
الغنيمة فيخرج منها الخمس ثم ينظر الى ربع ما بقي فيقسم بين الاربعمائة
بالتسوية نفلا لهم لان الاستحقاق بالتنفيل يثبت للثلاثمائة منهم وليس
بعضهم اولى من البعض فلا بد من قسمة ذلك بينهم بالتسوية لاستوائهم
في سبب الاستحقاق ثم الى ما بقي يخرج الخمس من الربع الباقي ويجمع ما
بقي منه الى ما بقي من الثلاثة الارباع فيقسمها بينهم وبين جميع العسكر
على سهام الخيل والرجالة كما هو الحكم في قسمة الغنيمة بين الغانمين فان
كانت المائة العصاة باعيانهم فراى الامام ان يحرمهم سهمهم مما اصابوا
فقسم ما بقي بين الثلاثمائة واهل العسكر وحرم العصاة ثم ولي اخر بعده
ما صنع الاول جوزه امضى صنيعه ذلك ولم يرده لانه امضى باجتهاده
فصلا مختلفا فيه فان عند الفقهاء يحرم العصاة حظهم مما اصابوا
ليكون زجرا وفطاما لهم عن العود الى مثله وردوا ذلك الى حرمان
القاتل الميراث بسبب جنايته وبيان هذا ياتي في باب امراء رجل
القائد وقضاء القاضي في المجتهدات يكون نافذا فلا يرده قاض اخر فلهذا قال
لا يرد الثاني ما صنع الاول ولا ينبغي للرجل ان يخرج الى الجهاد وله اب
او ام الا باذنه لان برهما واجب والنفر زعمن عقوقهما فرض عليه بعينه
قال عليه السلام ليعمل البار ما شاء فلن يدخل النار وليعمل العاق ما
شاء فلن يدخل الجنة وقال عليه السلام ومن اصبح ووالده راضيان عنه
فله بابان مفتوحان الى الجنة فلا ينبغي له ان يسد هذا الباب بالخروج

بغير اذنهما ولهذا لا يدري انه هل ينتفع بخروجه هو او غيره او لا ينتفع
وذكر عن عباس بن مرداس انه قال يا رسول الله عليك السلام اني اريد
الجهاد فقال الك ام فقال نعم قال الزم امك فان الجنة عند رجل امك هـ
وتفريع الامام على هذا الاصل في باب بعد هذا فيؤخر بعض الكلام فيه
الى ذلك الموضع وذكر عن ابن الزبير قال سالت جابرا رضي الله عنه
ايقاتل العبد بغير اذن مولاه فقال لا ويؤاخذ لان نفسه ملك المولى
فلا يجوز له ان يفوتها عليه بالاشتغال بالقتال وما لابنه ملك المولى
فلا يجوز له ان يفرغه للتشاغل بالقتال الا ان يجيء حال الضرورة للمسلمين
اليه بان وقع النفير عاما فح لا باس بان يخرج بغير اذنه لان موضع الضرورة
مستثنى من لزوم الطاعة شرعا ولانه ليس للمولى في هذه الحالة ان يمنع
بل يفترض عليه دفع شر المشركين بنفسه وبما يقدر عليه من ملكه هـ
فكذلك لا يجب على العبد ان يطيعه اذا نهاه عن الخروج وكذلك هذا
الجواب في حق الولد اذا نهاه والده في مثل هذه الحالة والله تعالى اعلم

باب قتال النساء مع الرجال وغيره من الحرب

قال لا ينبغي ان يقاتل النساء مع الرجال في الحرب لانه ليس للمراة بنية
صالحة للقتال كما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله
ها ما كانت هذه تقاتل وربما يكون في قتالها كشف عورة المسلمين
فيفرح به المشركون وربما يكون ذلك سبب الجراة المسلمين على المشركين
ويستدلون به على ضعف المسلمين فيقولون احتاجوا الى الاستعانة
بالنساء في قتالنا فليحترز عن هذا ولهذا المعنى لا يستحب لهن مباشرة
القتال الا ان يضطر المسلمون الى ذلك فان دفع فتنة المشركين عند تحقق
الضرورة بما يقدر عليه المسلمون جائز بل واجب واستدل عليه بقصة حنين
وقد بيناها وفي اخر تلك القصة قالت ام سليم بنت ملحان وكانت
يومئذ تقاتل شادة على بطنها بثوب يا رسول الله ارايت هؤلاء الذين
فروا منك وخذلوك فلا تعف عنهم ان امكنك الله منهم فقال عليه السلام
يا ام سليم عافية الله اوسع فاعادت ذلك ثلاث مرات في كل ذلك يقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم عافية الله اوسع وفي المغازي يذكر انها
قالت الا تقاتل يا رسول الله هؤلاء الطلقاء فتقتلهم كما قاتلنا المشركين
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عافية الله اوسع وابيت حاجة الى
قتال النساء اشد من هذه الحاجة حين فروا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم واسلموه وفي هذا بيان انه لا باس بقتال لهن عند الضرورة لان النبي
عليه السلام لم يمنعها في تلك الحالة ولم ينقل انه اذن للنساء في القتال

في غير تلك الحالة فلا و لا باس بان يحضر منهن الحرب العجوز الكبيرة فتداوي
الجرحى وتسقي الماء وتطبخ للغزاة اذا احتاجوا الى ذلك لحديث عبد الله بن
قرط الازدي قال كن نساء خالد بن الوليد ونساء اصحابه مشمرات يحملن الماء
للمجاهدين يرتجزن وهو يقاتل الروم والمراد العجائز فالشواب يمنعن
عن الخروج لخوف الفتنة والحاجة ترتفع بخروج العجائز وذكر عن ام
مطاع كانت شهدت خيبر مع النبي عليه السلام قالت لقد رايت اسلم
حيث اشتكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلقون من شدة الحال
فندبهم الى القتال فنهضوا ولقد رايت اسلم اول من انتهى الى الحصن
فما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى فتحه الله علينا وهو حصن الصعب
ابن معاذ بالنطاة ففي هذا بيان انها كانت خرجت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولم يمنعها من ذلك فعرفنا انه لا باس للعجوز ان تخرج لاعانة
المجاهدين بما يليق بها من العمل والله الموفق

باب الجهاد وما يسع فيه وما لا يسع

قال ابو حنيفة رحمه الله الجهاد واجب على المسلمين الا انهم في سعة من ذلك
حتى يحتاج اليهم فكان الثوري يقول القتال مع المشركين ليس بفرض الا
ان تكون البداية منهم فحينئذ يجب قتالهم دفعا لظاهر قوله تعالى فان قاتلوكم
فاقتلوهم وقوله وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولكنا نستدل
بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وبقوله
تعالى فقاتلوا في سبيل الله وبقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وبقوله
جاهدوا في الله حق جهاده والحاصل ان الامر بالقتال نزل مرتبا فقد كان
النبي صلى الله عليه وسلم مامورا في الابتداء بتبليغ الرسالة والاعراض عن
المشركين قال الله تعالى فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين وقال تعالى
فاصفح الصفح الجميل ثم امر بالمجادلة بالاحسن كما قال تعالى ادع الى سبيل
ربك الاية وقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ثم اذن لهم
في القتال بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ثم امروا بالقتال
ان كانت البداية منهم بما تلونا من الايات ثم امروا بالقتال بانسلاخ اشهر
الحرم قال تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم الاية ثم امروا بالقتال مطلقا
بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم فاستقر الامر
على هذا ومطلق الامر يقتضي اللزوم الا ان فرضية القتال لمقصود اعزاز
الدين وقهر المشركين فاذا حصل هذا المقصود بالبعض سقط عن الباقين
بمنزلة غسل الميت والصلاة عليه ودفنه اذ لو افترض على كل مسلم بعينه
وهو فرض غير موقت لوقت لم يتفرغ احد لشغل اخر من كسب او علم وبدونه
ساير الاشغال لا ينتظم امر الجهاد ايضا فلهذا كان فرضا على الكفاية حتى لو

اجتمعوا

اجتمعوا على تركه اشتركوا في المأثم واذا حصل المقصود بالبعض سقط عن
الباقين وفي مثل هذا يجب على الامام النظر للمسلمين لانه منصوب لذلك
نايب عن جماعتهم فعليه ان لا يعطل الثغور ولا يدع الدعاء الى الدين وحث
المسلمين على الجهاد واذا ندب الناس الى ذلك فعليهم ان لا يعصوه بالامتناع
من الخروج ولا ينبغي ان يدع المشركين بغير دعوة الى الاسلام او اعطاء جزية
اذا تمكن من ذلك لان التكليف بحسب الوسع وان كانوا قوما لا يقبل منهم
الجزية كعبدة الاوثان من العرب والمرتدين فانه يدعوهم الى الاسلام
فان ابوا قاتلهم واما المجوس وعبدة الاوثان من العجم في جواز اخذ
الجزية منهم عندنا بمنزلة اهل الكتاب فيدعوهم الى احدى هاتين الخصلتين
ويجب الكف عنهم اذا اجابوا الى احديهما وان امتنعوا منهما فحينئذ يقاتلون
وفي اهل الكتاب العرب وغير العرب سواء لقوله تعالى من الذين اوتوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكل مسلم في هذا خليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد بعث داعيا الى ما بينا وامر بالقتال
على ذلك مع من ابى فان قاتلوا المسلمين وادعوا على ان لا نقاتلكم ولا
تقاتلونا فليس ينبغي للامام ان يعطيهم ذلك لقوله تعالى ولا تهنوا ولا
تحزنوا وانتم الاعلون ولان الجهاد فرض فانما طلبوا الموادعة على ان
يترك فريضة ولا يجوز اجابتهم الى مثل هذه الموادعة كما اذا طلبوا الموادعة
على ان لا يصلوا ولا يصوموا الا ان يكون لهم شوكة شديدة لا يقوى عليهم المسلمون
فلا باس بان يوادعهم الى ان يظهر للمسلمين قوة ثم ينبذ اليهم قال الله تعالى وان
جنحوا للسلم فاجنح لها وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام
الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان حقيقة الجهاد في
حفظ المسلمين قوة انفسهم اولا ثم قهر المشركين وكسر شوكتهم فاذا كانوا عاجزين
عن كسر شوكتهم كان عليهم ان يحفظوا قوة انفسهم بالموادعة الى ان يظهر لهم
قوة كسر شوكتهم فحينئذ ينبذ اليهم ويقاتلونهم وهو بمنزلة الانظار في العسر
الى الميسرة كما قال الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وكذلك لو قالوا
للمسلمين وادعونا على ان نعطيكم في كل سنة مالا معلوما على ان لا تجروا علينا
احكامكم فليس ينبغي الموادعة على ذلك لانهم لا يلتزمون شيئا من احكامنا وانما
ينتهي القتال بعقد الذمة لما فيه من التزام احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
والرضا منهم بالمقام في دار الاسلام مقهورين ولما فيه من ترك المحاربة اصلا
ولا يوجد ذلك فيما طلبوا ولانهم لو اجيبوا الى ذلك ربما يظنون انا انما
نقاتلهم طمعا في اموالهم بل لا يشكون في ذلك فلا يحل للمسلمين ان يقصدوا
ذلك او يظهروه من انفسهم الا ان يكون لهم شوكة شديدة فحينئذ تجوز هذه
الموادعة معهم بغير مال يوخذ منهم فلان يجوز بمال يوخذ منهم كان اولى وهذا

المال لا يوخذ عوضا عن ترك القتال وانما يوخذ لان ما لهم مباح لنا فباعتبار
تلك الاباحة يوخذ هذا المال منهم فاذا اراد الرجل الخروج الى الجهاد وله ابوان
فليس ينبغي له ان يخرج حتى يستاذنهما لان بر الوالدين وترك ما يلحق الضرر
والمشقة بهما فرض عليه عينا والجهاد فرض على الكفاية اذا لم يقع النفير عاما فعليه
ان يقدم الاقوى وفي خروجه الحاق الضرر والمشقة بهما فان المجاهد على خطر
في التمكن من الرجوع فان اذنا له فليخرج وان اذن له احدهما ولم ياذن الاخر
فليس ينبغي له ان يخرج مراعاة في حق الذي يابى منهما وكذلك ان ابيا جميعا والاصل
فيما روي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني جيت اجاهد
معك وتركت والدي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما وافضل الجهاد
ما كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امره بالرجوع لكراهة الوالدين خروجه
ولما سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل الاعمال قال الصلاة لوقتها
ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله تعالى فهذا تنصيص على بر الوالدين على
الجهاد والوالدان في سعة من ان لا ياذنا له اذا كان يلحقهما من ذلك مشقة
شديدة لانهما يجدان في طبعهما الاقوى في حقه وما هو برهما وبهذا يتبين انه
لا يسعه الخروج بغير اذنهما لانه لو كان يسعهما ذلك لكانا باثمان في منعه
ولو كانا باثمان في منعهما لكان هو في سعة من الخروج حتى يبطل عنهما الاثم
وكذلك ان كان مات احد ابويه والاخر حي لان السبب الموجب للبر في حق الحي
منهما كامل وان كانا كافرين او احدهما كافر والاخر مسلم فكرها خروجه للجهاد
او كره الكافر منهما فان كان انما كره في الغالب وجه المخافة على نفسه والمشقة
التي تلحقه بخروجه فلا ينبغي له ان يخرج لان في بر الوالدين يستوي الكافر والمسلم
قال الله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والمراد الابوان المشركان بدليل قوله
تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي الاية فان كان انما يكرهه من ذلك كراهة
ان يقاتل اهل دينه لا لشفقة عليه فليخرج ولا يطيعه لانه انما كره خروجه
بسبب دعاء المشركين الى الولاء وليس عليه طاعته في اعانة الشرك وانما يعرف ذلك
بغالب الراي لانه لا طريق الى معرفة حقيقة فيبني الحكم على اكبر الراي وهذا
اذا كان لا يخاف عليه الضيعة فان كان يخاف عليه من ذلك لم يحل له ان يخرج
لانه اذا كان معسرا محتاجا الى خدمته فرض عليه وان كان كافرا وليس
من الصواب ان يترك فرضا عينا ليتوصل الى ما هو فرض كفاية ولان ما يفوته
من تضييع والديه لا يمكنه تداركه وهو يتمكن ان يتدارك الجهاد في وقت اخر وان
اذن له الابوان في الجهاد وجدتان فكرهتا خروجه فلا باس بان يخرج لان
في حال قيام الوالدين الاجداد والجدات كالاجانب الا ترى انه في حكم الحضانة
والولاية واستحقاق الميراث هم كالاجانب فكذلك في المنع عن الخروج
ولا امر لهم ما دام الوالدان حيين فان ماتت الابوان فاذن له الجد الذي من

قبل الاب والجدة التي من قبل الام ولم ياذن له الاخران يعني ابا الام وام الاب فلا
باس بان يخرج لان ابا الاب عند عدم الاب قايم مقامه بدليل ثبوت الولاية له
وام الام عند عدم الام بمنزلتها بدليل ثبوت حق الحضانة لها والاخران معهما بمنزلة
ساير الاجانب وان اذن له الاخران ولم ياذن له هذان لم يكن له ان يخرج وان لم يكن له جدة
من قبل الام ولا جدة من قبل الاب فاستاذن الاخرين فلم ياذنا له او لم ياذن له
احدهما فالمستحب له ان لا يخرج لان حق الحضانة لام الاب عند عدم ام الام وهي في
ذلك بمنزلة الام والجد اب الام وان لم يجعل كالاب في باب الولاية فقد جعل كالاب
في حكم القصاص وفي منع قبول الشهادة له وحرمة وضع الزكاة فيه فاذا لم يبق
جد منه اقرب كان هو قايم مقام الاب في منعه من الخروج ايضا وان كانت له ام
واب اب فاذن له احدهما دون الاخر لم يسع له ان يخرج حتى ياذنا له لان اب الاب
بمنزلة الاب عند عدمه فكان هذا وما لو كان ابوه وامه حيان في الحكم سوا وان لم
يكن له ام وكانت له جدة من قبل الام وجدة من قبل الاب فحق الاذن للتي من قبل
الام خاصة الا ترى انها في الحضانة تتقدم على الاخرى والجدة التي من قبل الاب
لا تقوم مقام الاب بدليل انه لا يثبت لها الولاية كما تثبت للجد ولو كانت الام حية
فحق الاذن اليها وليس الى الجدات من ذلك شي بمنزلة حق الحضانة وكذلك مع بقاء
الاب ليس للاجداد اذن في هذا الباب وان كان له عم وام اب فليس ينبغي له ان يخرج
حتى ياذنا له لان ام الاب بمنزلة الام اذا لم يكن سواها احد من الامهات بمنزلة الام
الا ترى ان حق الحضانة لها واشار الى ان ليس للعم في هذه المسئلة ولم يبين
من هو فكان هذا الجواب [illegible] ام الاب تدلي بالاب واذا لم يعتبر اذن الجد الذي
يدلي بالاب مع الاب لم يعتبر اذن ام الاب [illegible] وهذا قياس فانه لو
كان له عم وام اب فاذنت له الام وكان له ان يخرج ولو كان للام الاب باعتبار هذا
للولا كالاب وكالجدات للاجداد [illegible] ان لا يخرج الا باذنهما وكل سفر اراد الرجل
ان يسافر غير الجهاد للتجارة او حج او عمرة فكره ذلك ابواه وهو لا يخاف عليهما
الضيعة فلا باس بان يخرج لان الغالب في هذه الاسفار السلامة ولا يلحقهما في
خروجه مشقة شديدة فان المشقة تندفع بالطمع في الرجوع
ظاهرا الا ان يكون سفرا مخوفا عليه منه نحو ركوب البحر فحكم هذا حكم
الخروج للجهاد لان خطر الهلاك فيها اظهر [illegible]
الطريق امنا [illegible] والامن في الموضع الذي يقصده ظاهر [illegible] ومن السفر
للتجارة بل هو اسلم [illegible] فلا
باس بان يخرج اليه وان كره الوالدان اذا كان لا يخاف الضيعة عليهما وان كان
يخرج في التجارة الى دار الحرب بامان فكرها ذلك فان كانوا قوما يوفون بالعهد
معروفين بذلك فلا باس بان يخرج لان الغالب هو السلامة فصار هذا والخروج
الى بلدة اخرى من دار الاسلام سوا وان كان يخرج في تجارة الى دار الحرب مع

عسكر المسلمين فاذا كان عسكرا عظيما كالصائفة فلا باس بان يخرج وان كرها خروجه
لان الغالب من حاله السلامة فانه لا يعرض نفسه بالاشتغال بالقتال والعسكر
العظيم يقوون على دفع شر العدو عنه وعن انفسهم وان كانت سرية او نحوها لم
يسع له ان يخرج الا باذنهما لان خطر الهلاك اظهر في خروجه مع قوم ليس له قوة
الدفع عنه واذا كان لا يخرج للجهاد مع هو لا يعتبر اذنهما بخطر الهلاك فكذلك
لا يخرج للتجارة وان كره خروجه للجهاد اولاده واخواته او اعمامه وعماته
او زوجته فلا باس بان يخرج اذا كان لا يخاف عليهم الضيعة وانما يخاف منهم الجزع
عليه لان المنع من ذلك باعتبار وجوب بر الوالدين وغيرهما من الاولاد والقرابات
لا يساويهما في ذلك فكذلك في المنع من الخروج الا ان يخاف الضيعة على احد
من ملولا محتاجا لا يسعه ان يخرج ويدع من تلزمه نفقته لان القيام بنفقته
والانفاق عليه مستحق عليه بعينه قال عليه السلام كفى بالمرء اثما ان يضيع
من يقوت فهذا الحكم في الذكور من اولاده الصغار والاناث صغارا كن او كبارا
اذا لم يكن لهن ازواج والزمنى من الكبار الذين لا حرفة لهم من ذوي الرحم المحرم
لان نفقتهم عليه واجبة عليه شرعا فكذلك زوجته فاما بنوه الكبار الاصحاء
واخوانه الذين لا تلزمه نفقتهم فلا باس بان يخرج ويدعهم وان خاف الضيعة
عليهم لانه لو كان حاضرا لم يجبر على نفقتهم وان ضاعوا فلا يمتنع خروجه بسبب
خوف الضيعة عليهم وهذا كله اذا لم يكن النفير عاما فقيل لاهل مدينة
قد جاء العدو يريد انفسكم وذراريكم واموالكم فلا باس بان يخرج بغير
اذن والديه لان الخروج في مثل هذه الحالة فرض عين على كل واحد قال الله
تعالى انفروا خفافا وثقالا وما يفوته بترك هذه الفريضة لا يمكنه تداركه
وما يفوتهما بالخروج بغير اذن الوالدين يمكنه استدراكه بعد هذا فيشتغل
بما هو الاهم ولان الضرر في ترك الخروج اعم فان ذلك يتعدى اليه والى والديه
والى غيرهم من المسلمين ولانه لا يحل للوالدين ان ينهياه عن هذا الخروج فيكون
له ان يخرج ويسقط به الاثم عنهما ولا طاعة لهما عليه فيما كانا عاصيين فيه
الا ترى ان رجلا لو قطع الطريق على رجل لياخذ ماله او ليقتله او اراد امراة
ليفجر بها وهناك من له قوة على ان يمنعه من ذلك فعليه ان يمنعه وان كره
ذلك والداه لم يسعه ان يطيعهما في ذلك ولم يسعهما ان ينهياه لان هذا
فرض عليه بعينه وانما يلزمه طاعة الوالدين فيما يكون موسعا عليه بين
الاتيان والترك فاما ما يفترض عليه بما افترضه بعينه فليس للوالدين ان
يمنعاه من ذلك ارايت لو ان احد الوالدين يشهر سيفه ليقتل الوالد
الاخر بعينه انه يستحق شفقته عليهما ما ينبغي له ان يطيعه ويدع والده ينتهك
حرمته ذكر هذا على سبيل الاستيضاح بمراعاة اذن الوالدين فيما هو فرض
عليه بعينه ولا ينبغي للعبد ان يجاهد بغير اذن مولاه ما لم يكن النفير عاما فاذا

كان ذلك فله ان يخرج وليس لمولاه ان يمنعه من ذلك لان فرضية الخروج
عند النفير العام كفرضية الصوم والصلاة وذلك مستثنى للعبد مما ملكه عليه
مولاه واذا تبين هذا في العبد والمولى عليه ملك على الحقيقة تبين في حق الولد
مع الوالدين بطريق الاولى وكذلك النساء اذا كانت بهن قوة القتال فليخرجن
اذا جاء النفير عاما وقد بينا ما صنعت ام سليم يوم حنين وقال عليه السلام
يوم احد لمقام نسيبة بنت كعب خير من مقام فلان وفلان فسمى جماعة من
الذين فروا وكان النفير يومئذ عاما فاستحسن قتال النساء ومدح من لم يفر
منهن بما قال فاذا لم يكن النفير عاما فلا ينبغي ان يشتغل النساء بالقتال ولا
ينبغي للشواب ان يخرجن ايضا في الصوائف ونحوها لان مقامهن في البيوت
اقرب الى دفع الفتنة فاما العجائز فلا باس بان يخرجن مع العسكر فيداوين
الجرحى جاء عن ام عطية قالت خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
سبع غزوات فكنت اطبخ لهم واداوي الجرحى واسقيهم الماء ولا يعجبني ان يباشرن
القتال لان بالرجال غنية عن قتال النساء فلا يشتغلن بذلك من غير ضرورة
وعند تحقق الضرورة بوقوع النفير عاما لا باس بان للمراة ان تقاتل بغير
اذن وليها وزوجها بلغنا ان صفية بنت عبد المطلب قتلت يهوديا تسور
عليهن حصنا كانت فيه وانما كان هذا يوم الخندق وكان النبي عليه السلام
جمع النساء في اطم من اطام المدينة وكان حسان بن ثابت معهن فجاء يهودي من
بني قريظة واراد ان يتسور الحائط فارادته صفية حسان بن ثابت بان
يقول اليه بحجر او خشبة فيقتله فقال حسان انا من ارباب اللسان لست من
الضرب والطعان في شيء فقامت بنفسها فقتلته ولما بلغ ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم استحسن ذلك منها فعرفنا انه لا باس بذلك وكذلك الغلمان ٥
الذين لم يبلغوا اذا اطاقوا القتال فلا باس بان يخرجوا ويقاتلوا في النفير
العام وان كره ذلك الاباء والامهات وفي غير هذه الحالة لا ينبغي لهم ان يخرجوا
الا ان يطيب انفسهم بذلك قال بلغنا ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه اسلم
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن تسع سنين فلو حضر قتال لقاتل
فهذا لا باس به والروايات اختلفت في سن علي رضي الله عنه حين اسلم والذي
ذكره محمد في هذا الكتاب التسعة او العشرة وفي رواية اسلم وهو ابن سبع سنين
وفي رواية اسلم وهو ابن خمس سنين واختلاف الروايات بحكم الصفة يبتنى
على اختلاف الناس في سنه حين قتل فقال جعفر بن محمد قتل وهو ابن ثمان وخمسين
سنة وقال الحافظ قتل وهو ابن ستين سنة وقال العتبي وهو ابن ثلاث
وستين سنة ولا خلاف في انه اسلم في اول مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد اقام رسول الله عليه السلام بعدما بعث بمكة ثلاث عشر سنة وبالمدينة
عشرا والخلافة بعده ثلاثون سنة انتهى ذلك لقتل علي رضي الله عنه فذلك

ثلاث وخمسون سنة فان كان سنه حين قتل على سبعا ما قال جعفر بن محمد ظهر
انه اسلم وهو ابن خمس سنين وان كان على ما قال الحافظ فقد اسلم وهو ابن سبع سنين
وان كان على ما قال العتبي فقد اسلم وهو ابن عشر سنين ولا خلاف انه لم يكن
بالغا حين اسلم وعليه دل قوله شعر [illegible]
سبقتكم الى الاسلام طرا ۞ غلاما ما بلغت اوان حلم ۞ [illegible]
وانما حققنا الاعتقاد اصحابنا رحمهم الله بهذا الحديث في صحة اسلام الصبي
واذا خرج القوم الى الصوايف فارادوا ان يخرجوا معهم بالنسا بغير منفعة
الا للمباضعة والخدمة فالمستحب ان لا يفعلوا ذلك مخافة عليهن لان النسا
لحم على وضم الا ما ذب عنهن ومن خرج للقتال ربما يبتلى لعارض يشغله بنفسه
ولا يتمكن من الذب عن حرمه وانقضا الشهوة بالمباضعة ليس من اصول
حوايجه ولا ينبغي ان يعرض حرمه للضياع لاجله ولو لم يكن له الخروج بهذه الا
لمخافة ان يشتغل بهن عن القتال لكان ذلك كافيا فان كان لا بد من خروجهن
فالاما دون الحراير لان حكم الاختلاط بالرجال في حق الاما اخف الا ترى ان
جميع الناس لهن بمنزلة المحرم في النظر والمس وانه لا باس للاما ان تسافر بغير
محرم وليس الحرة كذلك الا مع زوج او محرم وما هو المقصود له من المباضعة و
والخدمة يتم بالاما ولكن مع هذا يرخص في اخراج الحراير والاما لمن يقوى على
حفظهن ان ابتلى المسلمون بهزيمة حتى يخرجن الى دار الاسلام اما بقوة نفسه
او بما معه من الظهور والخدم لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا
اراد ان يغزو اقرع بين نسايه واخرج منهن معه التي يقع قرعتها قالت عايشة
رضي الله عنها فاصابتني القرعة في السفر الذي اصابني فيه ما اصابني حين
تكلم اهل الافك فيها بما تكلموا وهي غزوة المريسيع غزوة بني المصطلق من
خزاعة ومعلوم انه كان يامن عليهن الضياع بمن معه من المسلمين فمن يكون بهذه
الصفة لا باس له ان يخرجهن وانما يكره هذا لمن ان ابتلى المسلمون بهزيمة لم يقو
على اخراجهن واشتغل بنفسه فيكون مضيعا لهن والتعرض بمثل هذا التضييع
حرام شرعا وكذلك ان كانوا سرية يدخلون ارض العدو فانه لا ينبغي لاحد من
العجايز ان يخرج معهم لمداواة الجرحى لانهم جريدة خيل اذا اخذتهم امرهم
اشتغلوا بانفسهم ولا يتمكنون من الدفع عنها وعن انفسهم وهي عاجزة
عن الدفع عن نفسها وانما يحل لها ذلك في الصوايف التي اكبر الراي فيها انهم
قاهرون لا ينهزمون من العدو ويتمكنون من الدفع عنها وعن انفسهم هـ
والحاصل ان الحكم يبنى على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقة الحال فيه
ولا باس بادخال المصاحف في ارض العدو لقراءة القران في مثل هذا
العسكر العظيم ولا يستحب له ذلك اذا كان يخرج في سرية لان الغازي ربما
يحتاج الى القراءة من المصحف اذا كان لا يحسن القراءة عن ظهر قلبه او يتبرك

بالمصحف

بالمصحف وليستنصر به والقران حبل الله المتين من اعتصم به نجا الا انه نهى
عن تعريض المصحف لاستخفاف العدو به ولهذا لو اشتراه ذمي اجبر على بيعه
والظاهر انه في العسكر العظيم يامن من هذا لقوتهم وفي السرية ربما يبتلى به
لقلة عددهم ففي هذا الوجه يقع الفرق والذي روي ان النبي عليه السلام
نهى ان يسافر بالقران في ارض العدو تاويله هذا ان يكون سفرهم مع جريدة
خيل لا شوكة لهم هكذا ذكره محمد وذكر الطحاوي رحمهما الله ان هذا النهي كان
في ذلك الوقت لان المصاحف لم يكثر في ايدي المسلمين وكان لا يومن اذا وقعت
المصاحف في ايدي العدو ان يفوت شيء من القران من ايدي المسلمين او يغيروا
بعض ما في المصاحف مما يعلمون انه لم يبق بايدي المسلمين ويومن من مثله
في زماننا لكثرة المصاحف وكثرة القراء قال الطحاوي ولو وقع في يدهم لم
يستخفوا به لانهم وان كانوا لا يقرون بانه كلام الله يقرون بانه افصح
الكلام باوجز العبارات وابلغ المعاني فلا يستخفون به كما لا يستخفون
بساير الكتب ولكن ما ذكره محمد اصح فانهم يفعلون ذلك غيظا للمسلمين
وقد ظهر ذلك من القرامطة حين ظهروا على مكة جعلوا يستنجون بالمصاحف
الى ان قطع الله دابرهم ولهذا امنع الذمي من شرا المصحف واجبر على بيعه كما اجبر
على بيع العبد المسلم وان دخل اليهم مسلم بامان فلا باس بان يدخل معه
المصحف اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر هو الامن من تعرض
العدو لما في يده فاما اذا كانوا ربما لا يفون بالعهد فلا ينبغي له ان
يحمل المصحف مع نفسه اذا دخل دارهم بامان وان قال له الحربي او الذمي للمسلم
علمني القران فلا باس بان يعلمه ويفقهه في الدين لعل الله يقبل بقلبه الا
ترى ان النبي عليه السلام كان يقرا القران على المشركين وبه قال الله تعالى
بلغ ما انزل اليك من ربك وقال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة ومعلوم ان تمام هذه الصفة في القران والفقه المستنبط من القران
وهو الحكمة كما قال الله تعالى ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وفسره
المفسرون بالفقه وانما يتحقق دعاه بهذا الطريق اذا علمه ذلك وفهمه
وقال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
يعني يسمع فيتفهم فربما يرغب في الايمان لما يقف عليه من محاسن الشريعة
وهذا هو المراد من قوله لعل الله يقبل بقلبه وفي حديث عثمان رضي الله
عنه ان النبي عليه السلام قال خير الناس من تعلم القران وعلمه ولم يفصل
بين تعليم المسلمين وتعليم الكفار واذا كان يندب الى تعليم غير المخاطبين
رجاء ان يعملوا به اذا خوطبوا فلان يندب الى تعليم المخاطبين رجاء ان يهتدوا
به ويعملوا كان اولى واذا دخل المشركون دار الاسلام فاخذوا الاموال
والذراري والنسا ثم علم بهم جماعة المسلمين ولهم عليهم قوة فالواجب عليهم

ان يتبعوهم ما داموا في دار الاسلام لا يسعهم الا ذلك لانهم انما يتمكنون من المقام
في دار الاسلام بالتناصر وفي ترك التناصر ظهور العدو عليهم فلا يحل لهم ذلك
وفعل اهل الحرب بهذه الصفة منكر قبيح والنهي عن المنكر فرض على المسلمين والذين
وقع الظهور عليهم صاروا مظلومين ويفترض على المسلمين دفع الظلم عن المظلومين
والاخذ على يد الظالم قال عليه السلام لا حتى ياخذ على يدي الظالم فتاطروه
على الحق اطرا فان دخلوا بهم دار الحرب فان كان الذين في ايديهم ذراري المسلمين
فالواجب على المسلمين ايضا ان يتبعوهم اذا كان غالب رايهم انهم يقدرون
على استنقاذ الذراري من ايديهم اذا ادركوهم ما لم يدخلوا حصونهم لانهم
ما ملكوا الذراري بالاحراز بدار الحرب فكونها في ايديهم في دار الحرب وفي
دار الاسلام سوا والمعتبر تمكن المسلمين من الانتصاف منهم وذلك قائم
باعتبار الظاهر ما لم يدخلوا حصونهم فاما اذا دخلوا حصونهم فان اتاهم
المسلمون حتى يقاتلوهم لاستنقاذ الذراري فضل اخذوا به وان هم
تركوهم رجوت ان يكونوا في سعة من ذلك لان الظاهر انهم الان اذا
وصلوا الى مامنهم ودخلوا حصونهم يعجز المسلمون من استنقاذ الذراري
من ايديهم الا في المبالغة في الجهد وبذل النفوس والاموال في ذلك فان
فعلوا فهو العزيمة وان تركوه لدفع الحرج والمشقة عن انفسهم كان لهم في
ذلك رخصة الا ترى انا نعلم بان في يد الكفار بالروم والهند بعض اسارى
المسلمين ولا يجب على كل واحد منا الخروج لقتالهم لاستنقاذ الاسارى
من ايديهم واما اذا كان ما ظهروا عليه المال دون الذراري فاذا دخلوا
دار الحرب وسع المسلمين ان لا يتبعوهم بعد ذلك وان كانوا يتبعوهم فهو
افضل لانهم ملكوا الاموال بالاحراز فانتهت العصمة الثابتة فيها بالاحراز
في دار الحرب فالتحقت بسائر اموالهم والمسلمون في سعة من ان يتركوا اتباعهم
لاخذ اموالهم من ايديهم وان كانوا لو فعلوا كذلك لاعزاز الدين وقهر المشركين
كان افضل فكذلك حكم هذه الاموال والحكم فيما اذا ظهر اهل الحرب على ذراري
اهل الذمة او على اموالهم على نحو ما ذكرنا ايضا لان المسلمين حين اعطوهم هم
الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من اهل دار الاسلام الا ترى
ان الاحراز بعصمة الذمة للنفس والمال في حكم الضمان والعقوبة به بمنزلة
الاحراز الذي للمسلم فيستوي الحكم في وجوب الاتباع والدليل على الفرق
بين الاموال والذراري بعد دخول دار الحرب انهم لو اسلموا اسلمت لهم الاموال
وامروا برد الذراري وفي دار الاسلام لو اسلموا امروا برد الاموال هـ
والذراري والمسلمون واهل الذمة في ذلك يستوا فيه فيتضح الفرق وان
كان المسلمون حين بلغهم هذا الخبر اكبر الراي منهم انهم ان خرجوا في اثرهم
لم يدركوهم حتى يدخلوا حصونهم في الذراري او حتى يدخلوا دار الحرب

في الاموال رجوت ان يكونوا في سعة من ترك الاتباع لان البنا على الظاهر
جائز في مثل هذا والظاهر انهم في الخروج يتعبون انفسهم من غير فائدة
وانما الذي يفترض فيه الخروج بعينه على كل من يبلغه اذا كان اكبر الراي
منه انه اذا خرج ادركهم وقوي على الاستنقاذ من ايديهم بمنعة من المسلمين
على ما بينا قال ولا باس للذين يسكنون الثغور من المسلمين ان يتخذوا فيها
النسا والذراري وان لم يكن بين ذلك الثغور وارض العدو وارض المسلمين
لانهم يندبون الى المقام في الثغور وانما يتمكنون من المقام بالنسا والذراري
فالنسا مسكن للرجال ولانهم اذا اقاموا في ذلك الموضع بالنسا والذراري هـ
كثروا وعمروا الزمان حتى يصير ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين ويتخذ
المسلمون ورا ذلك ثغرا بالقرب من العدو ولكن هذا اذا كانوا بحيث اذا نزلت
بهم جلبة العدو قدروا على دفع شرهم عن انفسهم وعن ذراريهم ويمكنوا من ان
يخرجوهم الى ارض الاسلام فاما اذا لم يكن بهذه الصفة وكانوا عددا قليلا
لا يتمكنون من دفع جلبة العدو ولا يقدرون على اخراج الذراري الى ارض
الاسلام فانه لا ينبغي لهم ان يتخذوا النسا في مثل هذه الثغور لان الظاهر
انهم يضيعون في مثل هذا الثغر ويامنون الضياع في الفصل الاول وهو
وهو نظير ما سبق من الفصل بين السابقة والسرية الا ان هنالك كره اخراج
النسا مع الجيش العظيم للمباضعة ولم يكره ذلك في الثغر اذا كثر فيه
المسلمون لان اهل العسكر لا يطول مقامهم في دار الحرب فلا يحتاجون
الى النسا مدة مقامهم في الظاهر فاما اهل الثغور يطول مقامهم في
الثغر بل يومرون بان لا يبرحوا منها واذا كانوا عزابا ضجروا بالمقام فيها
فلهذا لم ير باسا بان يتخذوا فيها النسا والذراري فان قال اهل الثغور
لا نقدر على دفع العدو بانفسنا اذا اتانا ولكن نستغيث بالمسلمين فياتينا
الغياث منهم فندفع بهم العدو فانه لا ينبغي لهم ان يدخلوا النسا والذراري
الى مثل هذه الثغور ايضا لانهم لا يقدرون على الدفع عنهم بانفسهم ولحوق
الغوث بهم للدفع موهوم ولا يبنى الحكم على الموهوم خصوصا فيما يكون
الواجب فيه الاخذ بالاحتياط الا ترى انه يتوهم ان تقع فتنة او عصبية
بين المسلمين فيشتغل بعضهم ببعض حتى لا يقدروا على اعانة تلك الثغور
فيضيع من فيها من النسا والذراري فلهذا لا يستقيم البنا على الغوث
وانما يبنون ذلك على شوكة انفسهم وذكر عن الشعبي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من ترك دابة بمهلك فهي لمن احياها وبظاهر هذا الحديث
اخذ بعض العلما فقالوا اذا ترك الغازي دابته في هزيمة فاخذها مسلم
اخر واخرجها فهو احق بها لان الاول تركها معرضا عنها وانما كان مالكا
لها لكونه محرزا لها بيده واذا زال ذلك التحقت بالصيود فهي لمن اخذها

واحياها ولسنا ناخذ بهذا فان هذا تسييب اهل الجاهلية وقد نفاه الشرع
قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة الاية وليس التسييب في الدواب
نظير الاعتاق في العبيد فبالاعتاق يحدث فيه صفة المالكية في الدواب
واذا بقيت مملوكة كانت لصاحبها وحرمة الملك باعتبار حرمة المالك
فلا يملكها احد بالاخذ وقد ذكر عن الشعبي انه قال ياخذها صاحبها
ولا نفقة له على الذي احياها الا ان كان انفق عليها من ماله وبهذا تبين ان
الحديث الاول وهم فالشعبي هو الذي رواه وما كان يفتي بخلاف ما يروي عن
النبي عليه الصلاة والسلام ثم مثل هذا الحديث الشاذ لا يكون معمولا به
اذا كان مخالفا للاصول فكان الرجوع الى العام المتفق على قبوله وهو قوله
عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفس منه اولى وكذلك قوله عليه
السلام من وجد عين ماله فهو احق به دليل على صحة ما قلنا وكان عمر بن
عبد العزيز رحمه الله يقول ياخذها صاحبها ويرد على المنفق ما انفق
عليه من ماله وقال الشعبي ليس عليه شيء من النفقة ان كان انفق بغير اذنه
ويقول الشعبي ناخذ لانه متبرع بالانفاق على ملك الغير بغير اذنه وهو يريد
ان يلزمه دينا في ذمته لنفسه وليس لاحد هذه الولاية على غيره فاما عمر
ابن عبد العزيز كان يقول دلالة الاذن في الانفاق من صاحبها معلوم
بطريق الظاهر لانه لو تمكن من احرازها انفق عليها من ماله لنفسه فاذا
عجز عن ذلك كان مستعينا بكل من يقوى على ذلك بالصبا بان ينفق عليها
من ماله ودلالة الاذن كصريح الاذن ولكنا نقول هذه الاستعانة
والرضا يحتمل ان يكون منه على وجه التبرع ويحتمل ان يكون على وجه الرجوع
عليه بما ينفق والمحتمل لا يصلح حجة لايجاب الدين له في ذمته وهو نظير
المودع ينفق على الوديعة في حال غيبة صاحبها بغير امر القاضي فانه
لا يرجع على صاحبها بما انفق لهذا المعنى كذا هذا والله الموفق وبه نستعين

باب الساقة اذا وجد رجلا مع دابة

واذا جعل امير العسكر على الساقة رجلا يلحق به من تخلف بالعسكر فهو حسن
في دخول دار الحرب والانصراف منها لان فيه نظرا للمسلمين فالذي يغلبه
النوم او يعتاد بان يجلس او ينام للاستراحة في موضع الخوف ثم لا يلتحق هو
بالجيش فيضيع واذا كان على الساقة من يكلفه اللحوق بالعسكر يؤمن عليه
الضياع ومن نظيره قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم فان وجد صاحب
الساقة رجلا قام عليه حمار دابته فامره ان يترك الدابة ويلحق بالعسكر لئلا
يهلك فان اخذه والحقه بالعسكر ولم [illegible] الى صاحبها بل جيش صاحب
المواشي حتى ضاعت مواشيه لم يضمن شيئا فاذا احسن اليها اولى ولان الرجل
ابتلي ببليتين اما ان يضيع دابته او يضيع نفسه ان وقف معها ومن ابتلي

الى شرين فعليه ان يختار اهونهما وذلك ترك الدابة فصاحب الساقة امره
بما الحق عليه فعله شرعا فيكون محسنا وما على المحسنين من سبيل وان كان اخذ
الدابة من يد صاحبها فنحاها عنه ثم سبقه من اخذها فهلكت فهو ضامن له
قيمتها لانه فوتها لديه بصنع احدثه في الدابة وذلك غصب منه يوضحه ان
ما امر بازالة يد صاحب الدابة عن الدابة وانما امر بالحاقه بالعسكر وهو
فيما امر به غير محتاج الى التعرض للدابة فيكون ضامنا له قيمتها اذا اخرجها
من يده كغيره وكذلك ان ذبحها صاحب الساقة وضربها فقتلها فهو
ضامن وهذا اظهر فان اخذ صاحب الدابة بلجام دابته فنحاه صاحب
الساقة بيده والحقه بالعسكر وترك الدابة في موضعها لم يضمن شيئا لان
صنعه حل بيد صاحبها لا بالدابة وهذا دليل لابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله فان ضمان الغصب لا يجب الا باعتبار صنع في المغصوب يفوت
يد المالك بتحويله عن الموضع الذي كان تثبت يد المالك عليه كما بينا فيه فانه
اذا اخذ لجام الدابة ونحاها كان ضامنا واذا اخذ بيد صاحبها عن اللجام
لم يكن ضامنا وتلف الدابة في الموضعين حاصل بسبب واحد الا ان محمدا
يسلم هذا الاصل فيما يحتمل النقل ولكنه يقول فيما لا يحتمل النقل يقام
غيره مقامه باعتبار تفويت ثمرات الملك على المالك كما يشترط الاشارة
في الدعوى والشهادة الى العين فيما يحتمل النقل الى مجلس القاضي ثم
فيما لا يحتمل يقام ذكر الحدود مقامه للتيسير وكذلك لو كان الرجل راكبا
فانزله كرها والحقه بالعسكر لم يضمن دابته لانه لم يصنع فيها شيئا انما
صنعه في صاحبها وان اخذ صاحب الساقة الرجل فالحقه بالعسكر وترك
دابته فمر بها سرية كانوا على اثرهم فعلفوها وقاموا عليها حتى الحقوها
بالعسكر ثم امر صاحبها فهو احق بها لانه وجد عين ماله فيكون احق به وليس
لهم ان يرجعوا عليه بما انفقوا لانه لم يامرهم بذلك وقد بينا ذلك وحكي ان
الزبير بن العوام رضي الله عنه كان له فرس طويل فكان اذا شق عليه حمله القاه
على الطريق فيمر به بعض الاعراب ممن يكون في اخر العسكر فياخذه ويلوح هو
لا يعرف فيصفه حتى ياتي به المنزل فيجيء الزبير ويقول جزاك الله خيرا فيما
حملت [illegible] فياخذه فعل ذلك غير مرة فان كان الذين الحقوها العسكر
اخبروا الامير خبرها فامرهم بان ينفقوا عليها حتى يجيء صاحبها ففعلوا
ذلك ثم حضر صاحبها اخذها واعطاهم ما انفقوا بعد امر الامير ولم يعطهم
شيئا مما انفقوا قبل ذلك لان في هذا الامر نظرا لصاحبها باحياء ملكه وابقائه
عليه والدابة لا تبقى بدون النفقة والانسان لا يرضى بالتبرع بالانفاق
على ملك الغير وللامير ولاية النظر لكل من عجز عن النظر بنفسه من الجند
فكان امره بذلك كامر صاحب الدابة بنفسه [illegible] فان

انفقنا عليها بعد الامر كذلك وذلك نفقة مثلها وقال صاحبها لم ينفقوا عليها
من ذلك شيئا فالقول قول صاحبها لانهم يدعون في ذمته دينا لانفسهم وهذا
منكر فالقول قوله بعد ما يحلف على علمه لانه استحلاف على فعل الغير وهو انفاقهم
عليها فيكون على العلم دون البتات فان اقاموا شاهدين مسلمين على ما ادعوا
او كان انفاقهم بعلم الامير رجعوا على صاحبها ولا يلتفت الى انكاره لثبوت
ما ادعوا بحجة حكمية وذلك علم الامير او شهادة شاهدين فان كان حين
رفعوها الى الامير وشهدت الشهود انهم وجدوها لا يدرون لمن هي راى
الامام بيعها فباعها جاز لان ذلك نظر منه لصاحبها فالانفاق ربما
ياتي على ماليتها وحفظ ثمنها ايسر من حفظ عينها على الامير ولا بد من النظر
على جنده وليس لصاحبها اذا حضر ان يبطل البيع وانما حقه في ثمنها فان كان
امرهم بالانفاق زمانا ثم باعها فقالوا اعطنا من الثمن ما انفقنا واقاموا
البينة على ما ادعوا من النفقة قبل ان يحضر صاحبها او بعد ما حضر اعطاهم
ما انفقوا بعد امره لانهم استوجبوا ذلك في ذمة صاحبها بايجابه مالية هذه
الدابة ولهذا لو حضر كان لهم ان يحبسوها حتى ياخذوا ما انفقوا بمنزلة راد
الابق يحبسه بالجعل والثمن بدل تلك المالية فيعطيهم الامير مقدار حقهم
من ذلك وبعد البينة تقبل لذلك منهم قبل حضور صاحبها باعتبار ان الامير
خصم فيه من صاحبها كما تقبل البينة منهم في الابتداء للامر بالانفاق
فانهم لو قالوا للامير وجدنا هذه الدابة لا يعرف صاحبها امرهم بان ياتوه
بشهود على ذلك فتقبل بينتهم ليامرهم بالانفاق فان لم ياتوه بشهود
وراى الامام النظر في ان يامرهم بذلك فلا باس بان يقول امرتهم بان ينفقوا
عليها على انه ان كان الامر كما زعموا رجعوا على صاحبها والا فلست امرهم
بشيء من ذلك ونشهد على ذلك او يقول امرتهم ببيعها واحتسبت ثمنها ان كان
الامر كما ذكروا وان كان الامر على غير ما ذكروا فلست امرهم بشيء من ذلك
وهذا لانه انما يحفظ بهذه الصفة ينبغي النظر لصاحبها فانهم ان كانوا
صادقين كما ملكهم بعذرات كانوا غاصبين لا يستحقون ولا البراءة عما لزمهم
من الضمان بهذا وكذلك لا يجوز البيع باعتبار هذا الامر اذا كان من في يده
غاصبا فاذا حضر صاحبها وقد هلك المال في يده ضمنها بعد الامر بهذه
الصفة فلانه اقربها الخبر المخبر به الامير فهو بريء من ضمانه وضمان ثمنه لانه
تبين ان البيع كان باذن صحيح وانه حجة صاحبها فان كان البائع ضامنا لقيمتها
حتى يقيم البينة على ما ادعى فان اقام البينة فالثابت بالبينة كالثابت
باتفاق الخصم فان لم يقم صاحبها الدابة والبائع المشتري كان له ان ياخذها
اذا اقام البينة انها له لانه وجد عين ماله فان اقام المشتري البينة على
ما قاله الواجد وعلى ما امر به الامير سلم له ما اشترى لانه اثبت بسبب

ملك صحيح بنفسه بالبينة وان لم يكن له بينة اخذ الدابة صاحبها ورجع
المشتري على البائع بالثمن لاستحقاق المبيع من يده فان اقام المدعي البينة على
ما ادعى من انه وجدها ضالة وان الامير امره ببيعها بحضرة الذي استحقه
وهذا التقييد دليل على مسالة اخرى وهو ان المشتري اذا استحق منه
المبيع فانه انما يرجع بالثمن على البائع فاقام البائع بينة على امر يبطل به
استحقاق المستحق ان كان ذلك بحضرة المستحق يقبل والا فلا يبرى هو
من الثمن ورجع المشتري فاخذها من المستحق لان الثابت بالبينة كالثابت
باقرار الخصم وانما قلنا من رفع اليه بعد الحادثة وسبيل من اجازة البيع لم يجز
حتى تقوم البينة عنده على جميع ما بينا الان ولا يثبت الاجازة انما تثبت له
اذا ظهر جميع ذلك عنده ولا يظهر الا بالحجة والله الموفق

باب سجدة الشكر

واذا اتى الامير امر يسره فاراد ان يشكر الله تعالى فلا باس بان يكبر ويستقبل
القبلة فيخر ساجدا يحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر تكبيرة ويرفع راسه
وهذه سجدة وهي سنة عند محمد وكذلك في قول ابي يوسف رواه عنه ابن سماعة
واما ابو حنيفة رحمه الله كان لا يراها شيئا اي شيئا مسنونا او لا يراها شكرا
تاما وتمام الشكر فان يصلي ركعتين كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم فتح مكة وقد روي عن ابراهيم النخعي انه كان يكرههما وهكذا روى ابن
سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله لانه لو فعله من يكون منظورا
اليه ربما يظن ظان ان ذلك سنة او واجب متبعة عند حدوث النعم فيكون
مدخلا في الدين ما ليس منه وقال عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس
منه فهو رد وما من ساعة الا وفيها نعمة متجددة لله تعالى على كل احد من صحة
او غير ذلك فلو اشتغل بالسجود عند كل نعمة لم يتفرغ لشغل اخر ولما
وفى حق سجدة لان ذلك نعمة ينبغي ان يسجد لها ثانيا وثالثا ولكنا استحسنا
محمد للاثار المروية في الباب منها ما روي ان النبي عليه السلام كان اذا اتاه
بشر بشرى يسره يخر ساجدا وروي انه عليه السلام مر برجل به زمانة
فسجد ومر به هو وابو بكر وعمر ففعلا كذلك وفي كتب الحديث يروى ان النبي
عليه السلام مر بنغاشي فسجد يعني ناقص الخلق وروي ان ابا بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه لما اتاه فتح اليمامة سجد وعن ابي موسى الاشعري قال كنا
مع علي بن ابي طالب بالنهروان فقال التمسوه يعني ذا الثدية او قال ذا
اليدية فالتمسوه فلم يجدوه فجعل يعرق جبينه ويقول ما كذبت ولا كذبت
فوجدوه في ساقية او نهر فسجد علي رضي الله عنه سجدة واصل هذا ما روي
انه لما قتل علي رضي الله عنه الحرورية قال انظروا فان فيهم رجلا احدى
ثدييه مثل ثدي المراة حدثني به نبي الله الى صاحبه فطلبوا القتلى فلم

يجدوه فقال انظروا فوالله ما كذبت ولا كذبت قالوا فان سبعة نفر تحت نخل
لم تغلبهم بعد قال انظروا قال الراوي فرايت في رجليه حبلا يجرونه حتى القوه
بين يديه فخر ساجدا وقال ابشروا فانما فعل ذلك لانه اخبرهم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخبره بان القوم الذين فيهم رجل بهذه الصفة يقاتلونك
وهم على الضلالة الذين وجدوه كان ذلك نعمة عظيمة فلهذا خر ساجدا لله تعالى
وبالله العون

باب صلاة الخوف

قال محمد رحمه الله اختلف الناس في صلاة الخوف واحسن الاقاويل فيها ما قاله
ابن عباس وابراهيم النخعي وجامعهما عليه ابن عمر رضي الله عنهم وهو ان يجعل الامام
الناس طايفتين فتقف طايفة بازا العدو ويصلي بطايفة شطر الصلاة ثم
تذهب هذه الطايفة فتقف بازا العدو وتاتي الطايفة الاولى فيتمون
صلاتهم بغير قراة لانهم ادركوا اول الصلاة فهم في حكم المقتدين في جميعها
ثم تاتي الطايفة الثانية فيتمون ما فاتهم بقراة لانهم مسبوقون فيها وقد
بينا في كتاب الصلاة ما في بعض من اختلاف الاخبار واختلاف العلما وما بين
نوادر ابي سليمان لابي يوسف من الفرق بينهما اذا كان العدو في جهة القبلة
او في دبر القبلة في حكم صلاة الخوف وذكرهما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما
ان الامام يصلي بكل طايفة سجدة وانما اراد ركعة وهذا الفعل معروف
عند اهل الحجاز يقولون سجد فلان سجدة اي صلى ركعة وذكر في حديثه
رضي الله عنه فان كان خوفا هو اشد من ذلك صلوا رجالا على اقدامهم او ركبانا
مستقبلي القبلة وغير مستقبليها وانما اراد اذا كانوا قياما لا امشاة فان
المشي عمل لا تجوز الصلاة معه بمنزلة السباحة في البحر والسابحة في زمان القتال
وذكر عن محمد بن يحيى ان النبي عليه السلام كان اذا نزل منزلا لم يتعجل
حتى يصلي ركعتين وظاهر الحديث يرون الحديث انه من [illegible] في كل منزل كان
يبين مكان الصلاة او الا فيصلي فيه ركعتين وهكذا ينبغي لكل مسافر ان يفعله
فان النزول للاستراحة وذلك بنصيب البدن فلا اولى ان يقدم امر الدين
عليه وروي ان النبي عليه السلام في بيته كان يصلي او يسبح في مهنة اهله
ويدا امر امته فقال لا تتخذوا بيوتكم قبورا قيل معناه بان لا تغفلوا فيه وقيل
معناه بان تقاموا فيه من غير حاجة ولا تنسوا انها اليكم فصلوا بيوتكم وقال عليه
السلام جعلت قرة عيني في الصلاة وقرة عين امته فيما فيه قرة عينه
فالبداية به عند النزول في المنزل او لفعل الوداع اذا ابتلي المسلم بالقتل صبرا
فانه يستحب له ان يصلي عند ذلك ركعتين ويستغفر بعدهما ذنوبه
ليكون اخر عمله الصلاة والاستغفار وقال النبي عليه السلام من ختم كتابه
بالطاعة غفر له ما سلف وقال الامور بخواتيمها وفي حديث ابن عباس رضي الله

عنهما

عنهما ان النبي عليه السلام قال من كان اول كلامه لا اله الا الله غفر له ما بين ذلك
فلهذا استحبوا ان يلقن الصبي في اول ما يقدر على التكلم كلمة التوحيد ويلقن
ذلك عند موته ايضا ليكون اول كلامه واخر كلامه هذا ثم الاصل في الباب
حديث خبيب فانه لما اسر فبيع بمكة خرجوا به الى الحل ليقتلوه فقال دعوني
اصلي ركعتين فقالوا صل فصلى ركعتين ثم قال لولا ان تظنوا اني جزعت من
الموت لزدت وفي رواية اوجزتهما وقال لولا خشيت ان يقولوا جزع من الموت
لطولت صلاتي ثم نظر وجوه المشركين فلم ير الا شامتا او انيسا [illegible]
فقال والله ما ارى الا وجه عدو اللهم ليس هنا احد يبلغ رسولك عني السلام
فاقرا رسولك واصحابه مني السلام فروي ان النبي عليه السلام رد عليه
السلام وهو على المنبر بالمدينة ثم قال خبيب اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا
ولا تبق منهم احدا وذكر في كتب الحديث انه التفت منهم الذي يكبو على وجهه
مستقبل ليقتلوه وهو ساجدا فاجابوا عليه فجعل يقول شعرا

فلست ابالي حين اقتل مسلما ۞ على اي جنب كان لله مصرعي

ثم صلبوه بعد القتل مستدبر القبلة فتحولت خشبته حتى صارت مستقبل
القبلة وقد استحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنعه خبيب عند
القتل من الصلاة ركعتين وسماه سيد الشهدا وقال هو رفيقي في الجنة
فصارت سنة من ذلك الوقت قال وصلاة الخوف انما يكون اذا كانوا موافقين
للعدو وقاما في حالة المسايفة والطعن والرمي فلا يستقيم الصلاة لان هذا
عمل فلا تستقيم الصلاة مع الاشتغال بعمل ليس منها ولكن يوخرون الصلاة
الى ان يفرغوا من ذلك لان ما يفوتهم من الصلاة يمكنهم تداركه بعد هذا وما
يفوتهم بالاشتغال بالصلاة والكف عن القتال في مدة لا يمكنهم تداركه
والاصل فيه حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال حبسنا يوم الخندق عن
الصلاة الى هوي من الليل حتى كفينا كما قال الله تعالى وكفى الله المومنين القتال
فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فامره فاقام الصلاة فصلى الظهر
فصلاها كما حسن ما كان يصليها في وقتها ثم اقام العصر فصلاها مثل ذلك ثم
المغرب ثم العشا وذلك قبل ان ينزل في صلاة الخوف فرجالا او ركبانا وفي رواية
ابن مسعود رضي الله عنهما ان النبي عليه الصلاة والسلام امره فاذن واقام
للاولى ثم اقام لكل صلاة بعد الاولى وفي رواية عنه انه امره فاذن واقام لكل
صلاة وباي ذلك اخذت فهو حسن وفيه دليل جواز تاخير الصلاة لشغل
القتال وان المستحب في الفوايت ان تقضى بالجماعة كما فعله رسول الله صلى
الله عليه وسلم وان كانوا قياما على ارجلهم او ركبانا لا يمكنهم ان يصلوا بالايما
ولم يجز لهم تاخير الصلاة لان عند العجز عن الركوع والسجود والفرض يتادى
بالايما فجوز لهم ظاهر وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سن رسول الله

صلى الله عليه وسلم صلاة العصر يوم الاحزاب حتى صلى المغرب ثم ذكر بعد ذلك
انه لم يصل العصر فقام فصلاها وفيه دليل على ان الترتيب يسقط بعذر
النسيان وقد بينا هذا في كتاب الصلاة ثم يوم الاحزاب هو يوم الخندق ايضا وقد
ذكر في الحديث الاول ان النبي عليه السلام ترك اربع صلوات وفي هذا الحديث
ذكر انه ترك صلاة العصر وكلاهما صحيح فقد روي انه قال شغلونا عن صلاة
الوسطى ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا يعني صلاة العصر فوجه التوفيق ان
كل واحد حكى الامر بما كان في يوم على حدة لانهم بقوا في الخندق سبعة عشر يوما
وكانوا مشغولين بالقتال في اكثر تلك الايام ليلا ونهارا والله الموفق

باب الشهيد وما يصنع به

قال محمد رحمه الله الشهيد اذا قتل في المعركة لم يغسل ويصلى عليه في قول اهل
العراق واهل الشام وبه ناخذ وفي قول اهل المدينة لا يصلى عليه وممن قال ذلك
مالك بن انس قال رضي الله عنه واعلم بان محمدا رحمه الله سلك في هذا الكتاب للترجيح
طريقا سوى ما سلكه في ساير الكتب وهو ان ينظر فيما اختلف فيه اهل العراق واهل
الشام واهل الحجاز فرجح ما اتفق عليه الفريقان واخذ به دون ما تفرد به فريق
واحد وهذا خلاف ما هو المذهب الظاهر لاصحابنا في الترجيح انه لا يكون بكثرة
العدد وعليه دل ظاهر قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل
ما هم وقال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين ووجه ما اعتبره ههنا ان مثل هذا الاختلاف انما يقع على اشتباه الاثر
فيما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في المغازي وكان ذلك امرا ظاهرا فان
فتهمة الغلط فيما انفرد به فريق واحد يكون اظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع
عليه فريقان ثم في هذه المسالة فان جابرا روى ان النبي عليه السلام لم
يصل على شهداء احد واكثر الصحابة يروون انه صلى عليهم حتى رووا انه صلى
على حمزة رضي الله عنه سبعين صلاة كانوا يوضعون بين يدي رسول الله صلى
الله عليه وسلم كلما اتى برجل يصلي عليه وعلى حمزة معه وكان جابر رضي الله عنه
يومئذ قتل ابوه وخاله وكان مشغولا بهما لم يشهد صلاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم على الشهداء على ما روي انه حملهما الى المدينة فنادى منادي رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان ادفنوا القتلى في مصارعهم فردهما ولا شك ان
تهمة الغلط في روايته اظهر ثم اهل المدينة يقولون ان الصلاة على الميت
استغفار له وترحيم عليه والشهيد يستغني عنه فان السيف محاء للذنوب
ونحن نقول الصلاة على الميت من حق المسلم على المسلم كرامة له والشهيد اولى بهذه
الكرامة ولا اشكال ان درجة الشهيد دون درجة من غفر له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وقد صلى عليه اصحابه والناس يقولون وارحم محمدا وال محمد في الصلاة
فعرفنا انه لا يبلغ الشهيد درجة يستغني عن استغفار المؤمنين والدعاء بالرحمة

له ومن يقول منهم ان الشهيد حي بالنص ولا يصلى على الحي فهذا ضعيف ايضا لانه
حي في احكام الاخرة فاما في احكام الدنيا فهو ميت يقسم ميراثه ويجوز
لزوجته ان تتزوج بعد انقضاء العدة والصلاة على الميت من احكام الدنيا الا انه
لا يغسل ليكون ما عليه شاهدا له على خصمه يوم القيامة قال صلى الله عليه وسلم
في شهداء احد زملوهم بدمائهم فانهم يبعثون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما
اللون لون الدم والريح ريح المسك ولهذا لا ينزع عنه جميع ثيابه لما روي ان حمزة
رضي الله عنه كفن في نمرة كانت عليه حين استشهد ولكن ينزع عنه السلاح لانه كان
لبسه لدفع الباس فقد انقطع ذلك ولان دفن القتلى مع الاسلحة فعل اهل
الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم وكذلك ما ليس من جنس الكفن كالسراويل
والقلنسوة والخاتم والمنطقة والخف هكذا ذكره عن جماعة من ائمة التابعين
فلاهله ان يزيدوا في اكفانه ما احبوا وبهذا اللفظ يستدل على ان التقدير
بثلاثة اثواب او ثوبين في كفن الرجال غير لازم وان صار مرتثا فهو شهيد في
احكام الاخرة ولكن يصنع به ما يصنع بالموتى من الغسل والتكفين والمرتث من يصير
خلقا في حكم الشهادة ماخوذ من قول القائل ثوب رث اي خلق واذا حمل من مصرعه
حيا فمات في ايدي الرجال او مرض في خيمته فهو مرتث لانه نال بعض الراحة بذلك
فاما اذا جر برجله من بين الصفين لكيلا تطاه الخيول فانه لا يغسل لان نقله من
مصرعه لم يكن لايصال الراحة اليه ولو اكل او شرب فانه يغسل لانه نال بعض الراحة
بذلك قال وذكر عن زيد بن صوحان قال لا تنزعوا عني ثوبا الا الخفين ولا تغسلوا
عني دما وارمسوني في الارض رمسا فاني رجل محاج احاج يوم القيامة وعن سعيد
من قتلني ففيه دليل على انه لا ينزع عن الشهيد الا ما ليس من جنس الكفن وانه
لا يغسل ليكون ما عليه من الدم شاهدا له يوم القيامة وعن سعيد بن عبيد انه خطب
الناس بالقادسية فقال انا لاقوا العدو غدا فمستشهدون فلا تغسلوا عنا دما
ولا تكفنونا الا في ثوب الا ما علينا وهذا دليل على ما ذكرنا ايضا وكانه كره شيئا
ما يرجع الى الزينة في كفنه لا لان الزيادة لا تحل وذكر عن الزهري ان النبي
عليه السلام قال يوم احد انا شهيد على هولاء يوم القيامة زملوهم في ثيابهم ثم
قال اي هولاء كان اكثر اخذا للقران فاذا اشير له الى رجل قدمه في اللحد قبل صاحبه
وكان يدفن في القبر الاثنين والثلاثة وفيه دليل انه لا باس عند الضرورة
بدفن الجماعة في قبر واحد فان الانصار يومئذ اصابهم قرح وجهد شديد حتى
شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا ان الحفر علينا لكل انسان شديد
فقال احفروا واوسعوا وادفنوا الاثنين والثلاثة ولكن ينبغي عند الحاجة ان
يجعل بين كل ميتين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين وعلى هذا الوجه لا باس
بدفن المراة والرجل في قبر واحد على ما رواه عن ابراهيم ويقدم الى جانب القبلة
افضلهما ويلي الرجل فان كانا رجلين يقدم افضلهما ايضا على ما قال عليه السلام

قدموا اكثرهم اخذا للقران فان اكثرهم اخذا للقران كان افضلهم يومئذ لانهم
لا يتعلمون القران الا باحكامه ثم ذكر حديث جابر رضي الله عنه ان منادي رسول الله
صلى الله عليه وسلم نادى يومئذ ادفنوا القتلى في مصارعهم وهذا احسن لانه ليس
بواجب وانما يصنع هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كره المشقة عليهم
بالنقل مع ما اصابهم من القروح وذكر عن شمير بن خالد استعمل يزيد بن معاوية على
جيش فكره ابو ايوب الانصاري الخروج معه ثم ندم فخرج بعد ذلك فغزى معه
بعد ذلك فحضر فاتاه يزيد بن معاوية يعوده فقال الك حاجة قال نعم اذا انا
مت فاغسلوني وكفنوني ثم احملوني حتى تاتوا بلاد العدو فان لم يشق على المسلمين
ثم تامرهم فيدفنوني وهذا ايضا ليس من الواجب ولكنه تمنى احبه لما يكون اقرب
في نحو العدو فينال ثواب من مات مرابطا او ليكون البعد عن المشهد بكثرة الزيارة
فقد قال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا قبري بعدي عيدا وقال قاتل الله اليهود
اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وذكر في المغازي انهم فعلوا ذلك به ودفنوه ليلا
فصعد نور من قبره الى السما وراه من كان بالقرب من ذلك الموضع من
المشركين فجاء رسولهم من الغد فقال من كان هذا الميت فيكم فقالوا صاحب نبينا
فاسلموا لما راوا وذكر عن ابن ابي مليكة قال لما مات عبد الرحمن بن ابي بكر بالحبشي
فنقل منه ودفن بمكة فجاءت عائشة رضي الله عنها حاجة او معتمرة فزارت قبره
وقالت شعرا ٭ وكنا كندماني جذيمة حقبة من الدهر حتى قيل لن يتصدعا ٭
٭ فلما تفرقنا كاني ومالكا ٭ لطول اجتماع لم نبت ليلة معا ٭
اما والله لو شهدتك ما زرتك ولو شهدتك ما دفنتك الا في مكانك الذي كنت
فيه وانما قالت ذلك لاظهار التاسف عليه حين مات في الغربة ولاظهار عذرها
في زيارتها فانها كانت تعلم بقوله عليه السلام لعن الله زوارات القبور ويمنع النسا من
زيارة القبور والحديث وان كان مؤولا فالخشية ظاهرة فقالت ما قالت وفيه دليل
ان الاولى ان يدفن القتيل والميت الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم الا ترى
ان النبي عليه السلام لما مات في حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها دفن في ذلك
الموضع قال ولو نقل ميلا او ميلين او نحو ذلك فلا باس به وفي هذا بيان ان النقل
من بلد الى بلد مكروه لانه فوق المسافة التي لا يكره فيها النقل بميل او ميلين
وهذا لانه اشتغال بما لا يفيد والارض كلها كفات للميت قال الله تعالى الم نجعل
الارض كفاتا احيا وامواتا الا ان الحي ينتقل من موضع الى موضع لغرض له في ذلك
وذلك لا يوجد في حق الميت ولو لم يكن في نقله الا تاخير دفنه لكان كافيا
في الكراهة وروي عن الحسن قال اذا وجد ما بين صدر القتيل الى راسه غسل
وصلى عليه يعني اذا وجد اكثر البدن او نصف البدن مع الراس وبه ناخذ
فانه لا تعاد الصلاة على ميت واحد فلو صلى على النصف او ما دونه لادى
الى تكرار الصلاة على ميت واحد بان يوجد النصف الباقي وهذا لا يكون فيما

اذا

اذا وجد اكثر البدن او النصف ومعه الراس فاما القتيل فان علم انه قتل في سبيل
الله تعالى لم يغسل وان لم يعلم ذلك غسل لان الغسل سنة الموتى من بني ادم الا انه
يسقط في حق الشهيد بنص خصوص فيه بيناه فاذا لم يعلم ذلك وجب غسله بمنزلة
سائر الموتى وذكر عن ابي برزة الاسلمي انه صلى ركعتين وهو اخذ بقياد فرسه ثم انسل
قياد فرسه من يده فمضى الفرس على القبلة وتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياد فرسه
ثم رجع ناكصا على عقبيه فصلى بقية صلاته فقال الرجل ما لهذا الشيخ فعل
الله به وفعل فلما انصرف ابو برزة من صلاته قال من هذا الشاتم الي قال
انا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ورايت من يسره ولو كنت تركت فرسي حتى
تباعد ثم طلبته شق علي فقال القوم للرجل ما كان ينبغي لك حيث قلت حتى
تتناول رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بنسبته ففي هذا دليل
على انه لا باس للغازي ان ياخذ بعنان فرسه في الصلاة لانه يبتلى به من ليس
له سائس وان من مشى في صلاته لعذر تحقق الحاجة يسيرا وهو مستقبل
القبلة لم تفسد صلاته الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه كبر عند باب المسجد
وركع ودب راكعا حتى التحق بالصف ولو استدبر القبلة في مشيه حتى يجعلها
خلف ظهره كان تفسد الصلاة لا للمشي بل للتحويل عن شرط الجواز وهو استقبال
القبلة وكان الرجل استعظم مشيه في الصلاة لاجل الفرس فشاتمه لانه
لم يعرفه فاستعظم فعله ثم بين ابو برزة انه صحب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وراى من تيسيره ما يريد من تيسيره على الناس فعلا وقولا على ما قال صلى الله
عليه وسلم خير دينكم اليسر فعين عذر نفسه ولم يشتغل بمكافاة من نال منه فعل
ذلك القوم على وجه البناء تعنفه وهذا هو الطريق المحمود في المعاشرة مع الناس
قال ولا باس للغزاة وغيرهم من المسافرين ان يصلوا على دوابهم حيث ما كانت
وجوههم تطوعا يومون ايما وهذا لان التطوع مستدام غير مختص بوقت
والظاهر ان المسافر يلحقه الحرج في النزول ولو استقبال القبلة في كل وقت فلذلك
تبعه العذر لانا نجوزه بالرخصة اذا اراد استدامة الصلاة والدليل عليه
حديث ابن عمر رضي الله عنهما يصنع ذلك قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايما وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصنع
ذلك ايضا وعن جابر رضي الله عنه انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في
غزوة انما يصلي على راحلته ووجهه قبل المشرق وراه يصلي على راحلته وهو
ذاهب الى خيبر حيث ما توجهت به مستقبلا او مستدبرا فعرفنا انه لا باس بذلك
ثم ذكر انه ينبغي للغزاة الذين لا ثياب معهم ان يصلوا قعودا وحدانا كاسترنا
يكون ثم يومون ايما وذلك مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اجمعين
قال ولا يعجبنا ان نصلي بجماعة فان صلوا جماعة فعند الامام وسط الصف
كيلا يقع بصرهم على عورته كما هو السنة في صلاة النسا بالجماعة ثم ذكر الجمع

بين الصلاتين في الغزو وغيره من الاسفار وانه لا باس به فعلا لا وقتا بان يوخر
الاولى الى اخر الوقت ثم ينزل فيصليها في اخر الوقت ويمكث ساعة حتى يدخل وقت
الاخرى فيصليها في اول الوقت هكذا فعله ابن عمر رضي الله عنهما وروى ان النبي
عليه الصلاة والسلام كان يفعل كذلك الى اخر ما في السير وقد بينا تمام هذه
الفصول في كتاب الصلاة والله الموفق

باب صلاة القوم الذين يخرجون مع العسكر يريدون العدو

قال واذا كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم واحدهما اقرب الى ارض الحرب
فكتب والي المدينة القريبة الى والي المدينة البعيدة ان الخليفة كتب الي يامرني
بالغزو فاعلم من قبلك ذلك ليتقدموا على خارج شاخصين من مدينتهم يوم كذا فى
فخرج القوم من المدينة البعيدة على قصد الغزو مع والي المدينة القريبة
ولا يدرون اين يريد من ارض الحرب فان كان بين المدينة القريبة وبين ارض
الحرب مسيرة يومين فاهل المدينة البعيدة يقصرون الصلاة كما خرجوا من
مدينتهم لانهم يتيقنون بسفر ثلاثة ايام فان من المدينة البعيدة الى المدينة
القريبة مسيرة يوم ومنها الى ارض الحرب مسيرة يومين والغزاة يدخلون دار
الحرب لا محالة فلهذا يقصرون الصلاة وان كانت المسافة من المدينة القريبة
الى دار الحرب دون يومين فانهم يتمون الصلاة لانهم لا يدرون اين يريد
الوالي فلعله لا يريد ان يجاوز اول دار الحرب وانما يوخذ فيما لعبادة بالاحتياط
وطريق الاحتياط في العمل بالمتيقن به دون المحتمل والغزاة تبع للوالي في نية
السفر والاقامة لان عليهم طاعته بمنزلة العبد في حق مولاه والزوجة مع
زوجها وان كان بين في كتابه اين يريد المسير اليه من دار الحرب فقد زال
الاشتباه ببيانه فان كان المسير الى ذلك الموضع مقدار ثلاثة ايام فصاعدا
من مدينتهم قصروا الصلاة وان اتموا وان قعدوا على والي المدينة القريبة فلم
يخرج اياما فانهم يقصرون الصلاة ما لم يعزموا على الاقامة خمسة عشر ليلة في
المدينة القريبة لانهم صاروا مسافرين فما لم يعزموا على الاقامة في موضعها ادنى
مدة الاقامة كانوا مسافرين على حالهم الا ترى انه روى ان النبي عليه السلام اقام
بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة وابن عمر رضي الله عنهما اقام باذربيجان ستة
اشهر وكان يقصر الصلاة واما اهل المدينة القريبة فانهم يتمون الصلاة
حتى يخبرهم الامير انه يريد سفر ثلاثة ايام فصاعدا واذا اخبرهم بذلك فما لم
يخرجوا من مدينتهم يتمون الصلاة ايضا وان خرجوا الى العسكر ينتظرون
الى ان يخرج الامير فمن كان منهم لا يعزم على الرجوع الى منزله فانه يقصر الصلاة
وان اقام في ذلك المكان شهرا لانه يصير مسافرا حين فارق عمران مصره على
قصد السفر وان كان من عزمه ان يرجع الى منزله ساعة من نهار ليقضي حاجته
فانه يتم الصلاة لان عزمه على الرجوع الى وطنه الاصلي اذا كان هو في فنائها

بمنزلة

بمنزلة مقامه في جوفها فيتم الصلاة حتى يخرج من المدينة راجعا الى العسكر
ولو لا يريد الرجعة الى اهله حتى يغزو فاذا جعلها خلف ظهره قصر الصلاة لانه
صار مسافرا بهذا الخروج وان عزموا على الاقامة في العسكر خمسة عشر ليلة
اتموا الصلاة لانهم نووا الاقامة في موضعها فان كان فنا المصر كجوف المصر
في صحة نية الاقامة ولو ان اهل المدينة البعيدة قصروا الصلاة الى ان ينتهوا
الى المدينة القريبة فقال لهم الخليفة ان الوالي كتب الي ان لا يبرز واقبل ان تخرجوا
من مدينتكم الى فصلاة تمهم التي ادوها تامة لانهم كانوا مسافرين ما لم يعزموا
فسخ الوالي عزيمة السفر لا يصيرون مقيمين لان التكليف يثبت بحسب الوسع
ثم عليهم من حين سمعوا هذا الخبر ان يتموا الصلاة لانهم عزموا على الرجوع الى
وطنهم الاصلي وبينهم وبين وطنهم مسيرة يوم فكانوا مقيمين في الحال فان سمع
بذلك بعضهم دون بعض فعلى الذين سمعوا ان يتموا الصلاة وقصر الذين لم
يسمعوا فصلاتهم صحيحة ليس عليهم اعادتها لان الخطاب يبتني على السماع لا يثبت
حكمه في حق المخاطب اذا التمكن من العمل به وذلك لا يكون الا بعد السماع فكانوا
مسافرين ما لم يسمعوا السبب الذي هو فاسخ لعزيمة سفرهم فان كان والي
المدينة القريبة كتب الى والي المدينة البعيدة من اراد منكم الغزو فليوافني
في موضع كذا ولم يبين اين يريد وذلك المكان على مسيرة يومين من المدينة
البعيدة فان اهلها يتمون الصلاة حتى ينتهوا الى ذلك المكان لانهم قصدوا
اقل من مدة السفر ولعل من راى الامام ان يقيم معهم في ذلك المكان ويبعث
السرايا والجيوش من غيرهم ويتمون الصلاة في ذلك المكان ايضا لانهم
اذا لم يصيروا مسافرين بالقصد الى ذلك المكان لا يصيرون مسافرين بالمقام
في ذلك المكان ايضا وان اخبرهم الوالي بعدما نزلوا ذلك المكان انه يسير
بهم مسيرة شهر في دار الحرب فانهم يتمون الصلاة ما داموا في ذلك المكان
لانهم حصلوا فيه وهم مقيمون فبمجرد نية السفر لا يصيرون مسافرين ما لم
يرتحلوا منه بمنزلة المقيم ينوي السفر وهو في مصره فان كانوا قصروا
الصلاة قبل ان يرتحلوا من ذلك المكان فعليهم الاعادة لانهم خرجوا منها قبل
اكمال الفرض ثم ان خرجوا من ذلك المكان قبل ان يمضي وقتها وقبل ان يعيدوا
صلوها ركعتين وان خرجوا بعد مضي وقتها صلوها اربعا لان تقرر الوجوب
باعتبار اخر الوقت فاذا خرج الوقت وهم مسافرون كان عليهم صلاة السفر
وان خرج الوقت وهم مقيمون كان عليهم صلاة المقيمين لا يتغير هذا الحكم
بما ادوا لان المودات كانت فاسدة حين سلموا على راس ركعتين وهم مقيمون
فكانهم لم يصلوها اصلا قال وان سبق اهل المدينة البعيدة الى ذلك المكان
قبل اتيانهم والي المدينة القريبة بعشرة ايام وان كان ذلك المكان من مدينتهم
على مسيرة يومين اتموا الصلاة لما بينا وان كان على مسيرة ثلاثة ايام قصروا

الصلاة فيهما وان اقاموا شهرا او اكثر لانهم صاروا مسافرين بالخروج اليهما فلا يصيرون مقيمين ما لم يعزموا على اقامة خمسة عشر ليلة وهم منتظرون للوالي في ذلك المكان غير عازمين على اقامة خمسة عشر ليلة فان قصروا الصلاة في ذلك المكان ثم اتاهم كتاب الوالي انه قد امرنا بالمقام فانهم يقصرون الصلاة على حالهم حتى يرجعوا الى مصرهم لانهم انصرفوا وبينهم وبين موضع اقامتهم مسيرة سفر فلا يصيرون مقيمين حتى يدخلوا وطنهم قال وان دخل عسكر المسلمون ارض الحرب فانتهوا الى حصن وقد وطنوا انفسهم على ان يقيموا عليه شهرا الا ان يفتحوه قبل ذلك فاخبرهم الوالي بذلك فانهم يقصرون الصلاة لانهم لم يعزموا على الاقامة خمسة عشر يوما بالمكان الاستثناء فالفتح قبل مضي خمسة عشر ليلة محتمل وان اخبرهم الوالي انه يقيم بهم في ذلك المكان شهرا فتحوه او لم يفتحوه فانهم يقصرون الصلاة ايضا لانهم في دار الحرب محاربين لاهلها والمحارب بين ان يقهر عدوه فيتمكن من المقام وبين ان يظهره عليه عدوه فلا يتمكن من المقام ومثل هذا الموضع لا يكون موضع الاقامة في حقه ونية الاقامة في غير موضعها هدر كاهل السفينة اذا نووا الاقامة في موضع من لجة البحر قال ولو اطالوا المقام في دار الحرب حتى وقع الثلج فصاروا لا يستطيعون الخروج فعزموا على الاقامة سنتهم حتى يذهب عنهم الثلج فيخرجون في غير امان من دار الحرب فانهم يقصرون الصلاة ايضا لانهم لا يامنون من ان يغشاهم العدو فيمنعونهم من المقام في ذلك الموضع وعن زفر رحمه الله انه ان كانت لهم منعة وشوكة على وجه يتمكنون من العدو ان اتاهم يصح نيتهم الاقامة باعتبار الظاهر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى قال اذا كانوا في الاخبية والفساطيط لم يصح نيتهم الاقامة وان كانوا في الابنية وهم متحصنون صحت نيتهم الاقامة والاصح ما ذكره محمد رحمه الله لما قلنا ان موضع الاقامة موضع يتمكن المرء من المقام فيه بقدر ما نوى واستدل عليه بحديث زايدة بن عمير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما انا نطيل الثواء بارض العدو يعني الغزاة فكيف ننوي في الصلاة فقال ركعتين حتى ترجع الى اهلك قال كيف تقول في العزل قال ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر فيه شيئا فهو كما ذكر والا فانا اقول فيه نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم من شاء عزل ومن شاء ترك وفيه دليل جواز العزل وبهذا اللفظ مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ايضا واليهود كانوا يكرهون ذلك ويقولون انها الموؤدة الصغرى فنزلت الاية ردا عليهم وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنهما انه سئل عن العزل فقال اذا اخذ الله ميثاق نسمة من صلب رجل فهو خالقها وان صب الماء على صخرة فان شئتم فاعزلوا وان شئتم فاتركوا وهكذا يروى عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام الا انه يف

العزل عن الحرة يحتاج الى رضاها ليحل له ذلك وفي العزل عن امته لا يحتاج الى ذلك قال ولو دخل مسلم دار الحرب بامان فنوى الاقامة في موضع خمسة عشر يوما اتم الصلاة لانه غير محارب لهم بل هو في امان منهم فيتمكن من المقام بقدر ما نواه كما يتمكن منه في دار الاسلام ومن اسلم منهم في دار الحرب [illegible] يعلموا باسلامه فهو يتم الصلاة ايضا ما دام في منزله لانه كان مقيما في هذا الموضع فلا يصير مسافرا ما لم يرحل منه وان سافر مسيرة ثلاثة ايام فقصر الصلاة ثم لما انتهى الى مقصده في دار الحرب نوى ان يقيم خمسة عشر ليلة اتم الصلاة لانه ما لم يتعرض له اهل الحرب فهو متمكن من القرار في موضعه وهو غير محارب لهم فيكون في حكم المستامن فيهم قال وان الاسير من المسلمين في ايديهم ان اقاموا به في موضع يريدون المقام فيه خمسة عشر يوما فعليه ان يتم الصلاة وان كان لا يريد المقام معهم بل يكون عازما على الفرار منهم ان تمكن من ذلك لانه مغلوب مقهور في ايديهم فيكون المعتبر في حقه نيتهم في السفر والاقامة لا نيته بمنزلة العبد مع الرجل والزوجة في دار الاسلام فانه يعتبر في حقهما نية المولى والزوج في السفر والاقامة لا نيتهما وكذلك من بعث اليه الخليفة من عماله فيما في من بلد الى بلد لا يعتبر نيته في السفر والاقامة لانه غير متمكن من تنفيذ قصده لمن بعث الخليفة لا يمكنه ذلك فكذلك حال الاسير في ايديهم قال وانما كان الاسير انفلت منهم وهو مسافر فوطن نفسه على اقامة شهر في غار او غيره قصر الصلاة لانه محارب لهم فلا يكون دار الحرب موضع الاقامة في حقه حتى ينتهي الى دار الاسلام وكذلك الذمي اسلم في دارهم فاعلموا باسلامه فطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا يريد مسيرة ثلاثة ايام فهو مسافر وان اقام في موضعه مختفيا شهرا منهم او اكثر لانه صار محاربا لهم حين طلبوه ليقتلوه وكذلك المستامن اذا غدروا به فطلبوه ليقتلوه لانه صار محاربا لهم وحال هؤلاء كحال من دخل دار الحرب متلصصا فنوى الاقامة في موضع شهر فانه يصير مسافرا ونية الاقامة لغو لانه في غير موضع اقامته قال وان كان واحد من هؤلاء في مدينة من دار الحرب فلما طلبوه ليقتلوه اختفى فيها منهم فانه يتم الصلاة ايضا لانه كان مقيما في هذه البلدة فلا يصير مسافرا ما لم يخرج منها وكذلك ان خرج منها يريد مسيرة يوم او يومين لان المقيم لا يصير مسافرا بنية الخروج الى ما دون مدة السفر بمنزلة الرجل يخرج الى ضيعته في بعض القرى وهؤلاء بمنزلة جيش دخلوا دار الحرب يوما من منازلهم ولا يريدون ان يسيروا في ارض العدو الا يوما اخر فلقوا العدو وقاتلوهم فانهم يكملون الصلاة وان طال مقامهم لانهم لم يكونوا مسافرين في دار الحرب فبالقتال لا يصيرون مسافرين الا ترى ان اهل مدينة من اهل الحرب لو اسلموا فقاتلهم اهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم فخرجوا منها مسيرة يوم فانهم يتمون الصلاة وكذلك ان غلبهم

اهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة يوم فانهم يتمون الصلاة
وان خرجوا منها يريدون مسيرة ثلاثة ايام فقد صاروا مسافرين يقصرون الصلاة
الصلاة فان اقاموا في موضع من دار الحرب غير مدينتهم قصروا الصلاة ايضا
لانهم محاربون ومن حصل مسافرا في دار الحرب محاربا للمشركين لا يصير مقيما
بنية الاقامة في موضع منها وان رجعوا الى مدينتهم ولم يكن المشركون عرضوا لها
فما دواهيها اتموا الصلاة لان مدينتهم كانت دار الاسلام حين اسلموا فيها وكانت
موضع اقامة لهم فلم يتعرض لها المشركون فهو وطن اصلي في حقهم فيتمون الصلاة
اذا وصلوا اليها وان كان المشركون غلبوا عليها واقاموا فيها ثم ان المسلمين ه
رجعوا اليها وخلا المشركون عنها فان كانوا اتخذوها دارا ومنزلا لا يبرحونها
فصارت دار الاسلام يتمون فيها الصلاة لانها صارت في حكم دار الحرب حين
غلبه المشركون عليها فحين ظهروا المسلمون عليها وعزموا على المقام فقد صارت
دار الاسلام ونية المسلم الاقامة في دار الاسلام صحيح وان كانوا لا يريدون
ان يتخذوها دارا ولكن يقيمون فيها شهرا ثم يخرجون الى دار الاسلام قصروا
الصلاة لان هذا الموضع من جملة دار الحرب وهم محاربون لهم فلا يصيرون
مقيمين بنية الاقامة فيها وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار الحرب فغلبوا
على مدينة فان اتخذوها دارا فقد صارت دار الاسلام يتمون فيها الصلاة
فان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم يقصرون ه
الصلاة لانها دار حرب وهم فيها محاربون فهذا الترجيح بهذه الصفة على قولهما
لان بمجرد احكام الشرك في بلدة عند غلبة اهل الحرب عليها تصير دار حرب فاما
عند ابي حنيفة رحمه الله يشترط مع هذا ان يكون متاخمة لدار اهل الشرك وان
لا يبقى فيها مسلم او ذمي امنا على نفسه وبيان هذا يأتي في موضعه ان شا الله تعالى
وذكر بعد هذا باب من يغسل من الشهدا وباب صلاة الخوف في الخطا وقد
استقصينا شرح مسايل البابين فيما امليناه من شرح الزيادات فانه اعاد
تلك المسايل بعينها من غير زيادة ولا نقصان

باب امان الحر المسلم والصبي والمراة والعبد والذمي

قال رحمه الله اعلم بان ادق مسايل هذا الكتاب والطفها في باب الامان فقد
جمع بين دقايق علم النحو ودقايق اصول الفقه وكان الانشا وضعها على بن حمزة
الكسائي رحمه الله فانه كان ابن خالته وكان متقدما في علم النحو وكان من اراد
امتحان حفظ الرواية من اصحابنا فعليه بباب الاذان من كتاب الصلاة ومن
اراد امتحان المتبحرين في النحو والفقه فعليه بايمان الجامع ومن اراد امتحان
المتبحرين في النحو والفقه فعليه بامان السير قال رحمه الله ثم امان الرجل
الحر المسلم جايز على اهل الاسلام كلهم عدلا كان او فاسقا لقوله عليه السلام المسلمون
تتكافا دماؤهم وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم ادناهم والمراد بالذمة العهد

موقفنا كان او موبدا وذلك الامان وعقد الذمة فان كان اللفظ مشتقا من
الادنى الذي هو الاقل قال الله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر فهو تنصيص
على صحة امان الواحد وان كان مشتقا من الدنو وهو القرب كما قال الله تعالى
فكان قاب قوسين او ادنى فهو دليل على صحة امان المسلم الذي يسكن الثغور
فيكون قريبا من العدو وان كان مشتقا من الدناءة فهو تنصيص على صحة امان
الفاسق لان صفة الدناءة به يليق من المسلمين ثم الحاصل ان في الامان معنى النصرة
فان قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا نزلت في صلح الحديبية فقد سماه الله
تعالى فتحا مبينا ونصرا عزيزا وكل مسلم من اهل ان يقوم بنصرة الدين ويقوم
في ذلك مقام جماعة المسلمين الا ترى انه اذا تحقق النصرة منه بالقتال على وجه
اندفع شر المشركين سقط به الفرض عن جماعتهم فكذلك اذا وجد منهم النصرة بعقد
الامان والصلح كان ذلك كالموجود من جماعة المسلمين ولهذا يصح امان الحرة
المسلمة لانها من اهل النصرة الا انه ليس لها بنية صالحة لمباشرة القتال ه
والامان نصرة بالقول وبنيتها تصلح لذلك الا ترى انها تجاهد بمالها لان مالها
يصلح لذلك كما قال الرجل والدليل على صحة امانها ما روي ان زينب بنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم اجارت زوجها ابا العاص بن الربيع فاجاز رسول الله
صلى الله عليه وسلم امانها وعن ام هاني قالت اجرت حموين لي من المشركين اي قريبين
فدخل علي علي بن ابي طالب رضي الله عنه فتغلب عليهما ليقتلهما اي قصدهما
فجاة وقال اتجيرين المشركين فقلت والله لا تقتلهما حتى تبدا بي فقبلهما ثم خرج
وقلت اغلقوا دونه الباب فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسفل
الثنية فلم اجده ووجدت فاطمة رضي الله عنها فقلت ماذا لقيت من ابن امي
علي بن ابي طالب رضي الله عنه اجرت حموين لي من المشركين فتغلب عليهما ليقتلهما
فكانت اشد علي من زوجها فقالت لم تجيرين المشركين الى ان طلع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعليه رهجة الغبار فقال مرحبا بام هاني فاختة فقلت يا رسول
الله ماذا لقيت من ابن امي علي رضي الله عنه ما كدت انفلت منه اجرت حموين لي من
المشركين فتغلب علي عليهما ليقتلهما فقال ما كان له ذلك فقد اجرنا من اجرت
وامنا من امنت ثم امر فاطمة رضي الله عنها فسكبت له غسلا فاغتسل ثم صلى ثمان
ركعات في ثوب واحد متخالفا بين طرفيه وذلك ضحى فتح مكة فقد صحح رسول
الله صلى الله عليه وسلم امانها وبين انه ما كان لعلي ان يتعرض لهما بعد امانها
وقيل في معنى صلاة ثماني ركعات ان ركعتين منها كانت للشكر على فتح مكة ه
وركعتين منها كانت لفتح صلاة الضحى بها على ما رواه عمارة بن دويبة الثقفي
واربعا كانت اغلب حالها في صلاة الضحى على ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه
ومعنى قوله متخالفا بين طرفيه اي متوشحا به من طرفيه فيكون فيه بيان انه
لا باس بالصلاة في ثوب واحد متوشحا به وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال ان

كانت المراة لتاجر على المسلمين فيجوز ذلك اى يعطى الامان للمشركين وفى رواية
لنا خذ اى نا خذ العهد بالصلح والامان وهكذا قالت عايشة رضى الله عنها انها
كانت المراة لتاخذ على المسلمين فاما العبد المسلم فلا امان له الا ان يكون يقاتل
وهذا فى قول ابى حنيفة رحمه الله وهو احدى الروايتين عن ابى يوسف وفى الرواية
الاخرى وهو قول محمد رحمه الله امانه صحيح قاتل او لم يقاتل لانه مسلم من اهل
نصرة الدين بما يملكه والامان نصرة بالقول وهو مملوك له بخلاف مباشرة القتال
فانه نصرة الدين بما لا يملكه من نفسه ومنافعه ولانه بالامان يلتزم حرمة التعرض
لهم فى نفوسهم واموالهم ثم يتعدى ذلك الى غيره والعبد فى مثل هذا كالحر اصله الشهادة
على هلال رمضان ولكن ابا حنيفة رحمه الله يقول معنى النصرة فى الامان مستور فلا
يتبين ذلك الا ممن يكون مالكا للقتال والعبد المشغول بخدمة المولى غير مالك
للقتال فلا يظهر الحرمة فى امانه بخلاف ما اذا كان مقاتلا باذن المولى فانه
يظهر عنده الحرمة فى الامان حتى يتمكن من مباشرة القتال فيكون تصرفه واقعا
على وجه النظر للمسلمين وانما يكون بالامان ملتزما للكف عن قتالهم اذا كان متمكنا
من القتال فاما اذا لم يكن متمكنا من ذلك كان مخبرا غيره ابتداء لا ملتزما وليس
للعبد هذه الولاية قال والاصل العبد فى ذلك واستدل محمد رحمه الله فيه بحديث
عبد الله بن عمر رضى الله عنهما وقال امان المراة والعبد والصبى جايز وتاويل
هذا عند ابى حنيفة رحمه الله فى العبد المقاتل وبحديث فضيل الرقاشى قال
حصرنا اهل حصنين فكتب عبد امانا فى سهم ثم رمى به الى العدو فكتبنا الى عمر
ابن الخطاب رضى الله عنه فكتب انه رجل من المسلمين وان امانه جايز وانما علل
لصحة امانه بكونه مسلما لا بكونه مقاتلا ولكن ابا حنيفة رحمه الله قال هذا
العبد كان مقاتلا لان الرمى بالسهم من عمل المقاتلين وامان المقاتل انما يصح
عنده لكونه رجلا من المسلمين وفى المغازى ذكر انه كان كتب الى سهم بالفارسية
مترسيب فاما امان الذمى باطل وان كان يقاتل مع المسلمين بامرهم لانه مايل
اليهم لموافقته فى الاعتقاد وفى الظاهر انه لا يقصد بالامان النظر للمسلمين ثم
هو ليس من اهل نصرة الدين والاستعانة بهم فى القتال عند الحاجة بمنزلة
الاستعانة بالكلاب او كان ذلك للمبالغة فى قهر المشركين حيث يقاتلهم بمن
يوافقهم فى الاعتقاد وهذا المعنى لا يتحقق فى تصحيح امانهم بل فيه ابطالها قال
واما امان الغلام الذى يعقل من المسلمين او الذى اسلم من الكافرين فعقل الاسلام
ووصفه غير جايز على المسلمين فى قول ابى حنيفة رحمه الله وفى قول محمد رحمه الله
جايز لانه يصح اسلامه اذا كان عاقلا ومن صح ايمانه صح امانه بعد ايمانه وهذا
لان الامان نصرة الدين بالقول فانه اعتبر قوله مثله فى اصل الدين فكذلك
يعتبر فى نصرة الدين وابو حنيفة رحمه الله يقول معنى الخيرية والنظر فى
الامان مستور لا يعرفه الا من اعتدل حاله واعتدال الحال لا يكون قبل البلوغ

ثم هو لا يملك القتال بنفسه وانما تتبين الخيرية فى الامان لمن يكون مالكا للقتال
مباشرا له ولم يذكر قول ابى حنيفة فيما اذا كان الصبى ماذونا فى القتال وكان
ابو بكر الرازى يقول يصح امانه لكونه متمكنا من مباشرة القتال بمنزلة العبد
وغيره من مشايخنا كان يقول لا يصح امانه لانه ليس بمعتدل الحال فلا يتم معنى
النظر للمسلمين فى امانه والله الموفق

باب الامان ثم يصاب المشركون بعد امانهم

رجل من المسلمين امن قوما من المشركين فاغار عليهم قوم اخرون من المسلمين
فقتلوا الرجال واصابوا النساء والاموال فاقتسموها وولد منهن لهم اولاد ثم
علموا بالامان فعلى القاتلين دية القتلى لان امان الواحد نافذ فى حق جماعة
المسلمين فيظهر به العصمة والتقوم فى نفوسهم واموالهم والقتل من القاتلين
كان بصفة الخطا حين لم يعلموا بالامان او بصفة العمد ان علموا بالامان ولكن مع
قيام الشبهة المبيحة وهى المحاربة فتجب الدية به لقوله عليه السلام تعالى
وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله والنساء والاموال
مردودة عليهم لبطلان الاسترقاق لعصمة المحل ويغرمون للنساء اصدقتهن
لاجل الوطى بشبهة فظهر انهم باشروا الوطى فى غير الملك وسقط الحد بشبهة
فيجب المهر والاولاد احرار لانهم انفصلوا من حراير فكانوا احرارا بالاصل بغير قيمة
مسلمين تبعا لابايهم لان الولد يتبع خير الابوين دينا وذكر فيه حديث المهلب
ابن ابى صفرة قال حصرنا مدينة بالاهواز على عهد عمر رضى الله عنه فافتتحناها
وقد كان صلحا لهم من عمر فاصبنا نساء فوقعنا عليهن فبلغ ذلك عمر رضى الله عنه
فكتب الينا ان خذوا اولادكم وردوا عليهم نساءهم وعن عطا قال كانت تستر
فى صلح وهو اسم موضع فكفر اهلها فغزاهم المهاجرون فسبوهم واصاب المسلمون
نساءهم حتى ولدن لهم فامر عمر رضى الله عنه برد النساء على حريتهن وفرق بينهن
وبين سادتهن فقد قيل هذا ان القوم كفروا ولم يغلبوا على الدار ولم يجر فيها
حكم الشرك ولم تصر دارهم دار الحرب فلهذا لم ير عمر رضى الله عنه عليهم سبيا
وعن شويس قال لقد خشيت ان يكون من صلبى بميسان رجال او نساء قالوا وما
ذاك يا فلان قال كنت جئت بجارية فنكحتها زمانا ثم جاء كتاب عمر فرددتها
اذ رد الناس وانما خاف ذلك لانه ردها قبل ان تحيض عنده وما كان ينبغى له
ان يردها حتى تحيض ثلاث حيض لانها حرة وقد وطئها بشبهة فعليها ان
تعتد بثلاث حيض وليس عليه ان يردها حتى يعلم انها حامل او غير حامل
وعن ابى جعفر محمد بن على قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنع خالد
ببنى جذيمة رفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وهو يقول اللهم انى ابرا اليك مما
صنع خالد ثلاث مرات ثم دعا عليا رضى الله عنه فقال خذ هذا المال فاذهب
به الى بنى جذيمة واجعل امر الجاهلية تحت قدميك يعنى ما كان بينهم وبين

اهل مكة من الحاجات والدخول في الجاهلية قال فذلك لهم ما كان اصاب خالد
فخرج اليهم علي رضي الله عنه بذلك المال فودى لهم كل ما اصاب خالد منهم حتى
انه ادى لهم ميلغة الكلب حتى اذا لم يبق شي يطلبونه وبقيت مع علي بقية من المال
فقال علي رضي الله عنه هذه البقية من المال لكم عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم مما اصاب خالد مما لا تعلم ولا تعلمونه فاعطاهم ذلك ثم انصرف علي رضي
الله عنه الى النبي عليه السلام فاخبره الخبر وفيه دليل ان المسلمين اذا اصابوا
شيا مما كان في امان او موادعة فانه يودى لهم كل شي اصيب لهم من دم او مال
وكان خالد اصاب ذلك خطا وكانت عاقلته رسول الله صلى الله عليه وسلم
لان قوته ونصرته كانت به فلهذا اداه ذلك بنفسه او تبرع باداء ذلك من
عنده وبعد اهل الاظهر فانه تحمل العقل في الدما لا في الاموال وما اطلق من لفظ
الدية في بدل المال انما اطلقه على وجه المجاز والاتباع لبدل النفس واسم هـ
الدية حقيقة انما يتناول بدل النفس ولكن باعتبار معنى الاداء يجوز اطلاقه
على بدل المال مجازا وفيه دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة على مال معلوم
فانه قال هذا لكم مما لا تعلم ولا تعلمونه واستحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك منه قال وايما عسكر من المسلمين حاصر حصنا او مدينة فاسلم بعضهم
كان امنا على نفسه وماله واولاده الصغار لقوله عليه السلام فاذا قالوها
عصموا مني دماهم واموالهم الا بحقها وقال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة
واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم فاما زوجته واولاده الكبار ان لم يسلموا معه فهم
فيء لان الصغار صاروا مسلمين تبعا له واما الكبار ما صاروا مسلمين باسلامه
وزوجته كذلك فهم بمنزلة غيرهم من اهل الحرب واستدل عليه بحديث الزهري
ان ثعلبة واسيدا ابنا شعبة واسيد بن عبيد قالوا لبني قريظة حين كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم محاصرا لهم يا معشر بني قريظة اسلموا تامنوا
على دمائكم واموالكم هذا والله الذي اخبركم به ابن الهيبان قالوا ليس به وقصة
ابن الهيبان مذكورة في المغازي انه كان حبرا من احبار الشام قدم على يهود
يثرب قبل مبعث النبي عليه السلام فحضره الموت فجمعهم فقال اتدرون لم
تركت ارض الخمر والخمير يعني الخصب من ارض الشام فنزلت ارض الجدب
والشدة قالوا لا قال لاجل نبي قد اظل زمانه وهذا مهاجره وكنت ارجوا
ان ادركه فمن ادركه منكم فليقرا مني السلام وليومن به فانه خاتم النبيين
وخير الخلايق اجمعين قال فلما كانت الليلة التي في صبيحتها نزلوا على حكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ابنا شعبة وابن عبيد حتى اتوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاسلموا وامنوا على دمائهم واموالهم وفي هذا دليل
ان المحاصر يامن بالاسلام كالامن غير المحاصر وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه قال ايما رجل من العدو اشار اليه رجل باصبعه انك ان جيت قتلتك

فجاة فهو امن فلا يقتله وبهذا ناخذ فنقول اذا اشار اليه باشارة الامان ه
وليس يدري الكافر ما قال فهو امن لانه بالاشارة دعاه الى نفسه وانما يدعى
بمثله الامن لا الخايف وما تكلم به انك ان جيت قتلتك لا طريق للكافر الى معرفته
بدون الاستكشاف منه ولا يتمكن من ذلك قبل ان يتقرب منه فلا بد من اثبات ه
الامان بظاهر الاشارة واسقاط ما وراء ذلك للتحرز عن الغدر فان ظاهر اشارته
امان له وقوله ان جيت قتلتك بمعنى النبذ بذلك الامان فما لم يعلم بالنبذ كان
امنا عملا بقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء اي على سواء منكم ومنهم في العلم بالنبذ
واشار الى المعنى فيه فقال ان الله لا يحب الخاينين ومبنى الامان على التوسع
حتى يثبت بالمحتمل من الكلام فكذلك يثبت بالمحتمل من الاشارة وبيان هذا
في حديث الهرمزان فانه لما اتي به عمر رضي الله عنه قال له تكلم فقال اكلام
حي ام كلام ميت فقال عمر رضي الله عنه كلام حي فقال كنا نحن وانتم في
الجاهلية لم يكن لنا ولا لكم دين فكنا نعد معشر العرب بمنزلة الكلاب فاذا اعزكم
الله بالدين وبعث رسوله منكم لم نطعكم فقال عمر رضي الله عنه اتقول هذا
وانت اسير في ايدينا اقتلوه فقال افما علمكم نبيكم ان تومنوا اسيرا ثم تقتلونه
فقال متى امنتك فقال قلت لي تكلم بكلام حي والخايف على نفسه لا يكون حيا
فقال عمر رضي الله عنه قاتله الله اخذ الامان ولم افطن به فهذا دليل على ه
التوسع في باب الامان قال فان امن الامام قوما ثم بدا له ان ينبذ اليهم فلا
باس بذلك لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء ولان الامان كان باعتبار
النظر منه للمسلمين ليحفظوا قوة انفسهم وذلك يختص ببعض الاوقات
فاذا انقضى ذلك الوقت كان النظر والخيرة في النبذ اليهم ليتمكنوا من ه
قتالهم بعد ما ظهرت لهم الشوكة والنبذ لغة هو الطرح قال الله تعالى ه
فنبذوه وراء ظهورهم وانما يتحقق طرح الامان باعلامهم واعادتهم الى ما كانوا
عليه قبل الامان حتى ان كانوا لم يبرحوا حصنهم فلا باس بقتالهم بعد هـ
الاعلام لانهم في منعتهم فصاروا كما كانوا وان كانوا نزلوا فصاروا في عسكر
المسلمين فهم امنون حتى يعودوا الى مامنهم كما كانوا لانهم نزلوا بسبب الامان
فلو عمل النبذ في رفع امانهم قبل ان يصيروا ممتنعين كان ذلك خيانة للمسلمين
والله لا يحب الخاينين ويدل على هذا قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك
فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه واستدل عليه بحديث معاوية فانه
كان بينه وبين الروم عهد فكان يسير نحو ارضهم كانه يقول حتى يمضي العهد
ثم يغير عليهم بعد انقضاء العهد فكان في اخر المدة سار اليهم ليغير عليهم
حتى يغير عليهم مع انقضاء المدة فاذا شيخ يقول الله اكبر الله اكبر وفا
لا غدر وكان هذا الشيخ عمرو بن عبسة السلمي بين لهما قال ان في صنيعه
معنى الغدر لانهم لا يعلمون انهم بدا لهم بانهم يريد غارتهم وانما يظنون انه

يدنوا منهم للامان فقال معا وبيننا فولك وفا لا غدر قال سمعت النبي
عليه السلام يقول ايما رجل كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقده ولا
يشدها حتى يمضي امدها او ينبذ اليهم على سواء وفي هذا دليل وجوب التحرز
عما يشبه الغدر صورة ومعنى والله الموفق

باب ما يكون امانا وما لا يكون

قال واذا دخل المسلم دار الحرب بغير امان فاخذه المشركون فقال لهم انا رجل منكم
او جئت اريد ان اقاتل معكم المسلمين فتركوه فلا باس بان يقتل من احد
منهم ويأخذ من اموالهم ما شاء لان هذا الذي قال ليس باعطاء منه لهم انما
هو خداع باستعمال المعاريض من الكلام فان معنى قوله انا رجل منكم اي ادمي من
جنسكم ومعنى قوله جئت لاقاتل معكم المسلمين اي اهل البغي ان تقاتلهم في
ذلك او اضمر كلامه عن المعنى جئت لاقاتل معكم دفعا عن المسلمين ولو كان هذا
اللفظ امانا منه لم يصح لانه اسير مقهور في ايديهم فكيف يوجب انما حاجته
الى طلب الامان منهم وليس هذا اللفظ من طلب الامان في شيء ثم استدل عليه
بالاثار في ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن
انيس سرية وحده الى سفيان بن عبد الله بن نبيح الهذلي ليقتله او يعرفه
وبلغ النبي عليه الصلاة والسلام انه يجمع له ان يجمع الجيش لقتاله فامره
بقتله وقال عليه الصلاة والسلام انتسب الى خزاعة فانما امر بذلك
لان سفيان كان منهم فقال يا رسول الله لا اعرفه فقال انك اذا رايته
هبته وكنت لا اهاب الرجال فاذا لقيت عشية الجمعة ولم تصغر الشمس
فكانت الصلاة فخشيت ان اصلي فاعرف فاومأت ايماء وانا امشي وبه يستدل
ابو يوسف رحمه الله على ان المنهزم ماشيا يومي ثم يصلي قال حتى اذا دفعت الى
داعية له فقلت له من انت فقال لسفيان بن عبد الله فقلت اين هو
قال انت جاءك الان فلم انشب الا ان جاء يتوكأ على عصا له فلما رايته
وجدتني اقطر وفي رواية افكل اي ارعد فرايني هبته فسلم ثم
نسبني فانتسبت الى خزاعة وذكر في الطريق الاخر كنت اعتزي الى جهينة
اي انتسب اليهم ثم قال لي جئت لا انصرك فاكثرك ولكونك عليك ومعناه
لا انصرك بالدعاء الى الاسلام وبالمنع عن المنكر وهو قتال رسول الله صلى
الله عليه وسلم على ما قال عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما فقال هو
كيف تنصره ظالما قال تكفه عن ظلمه وقوله لاكثرك اي اجعل لك اربابا اربابا
فاكثر اجزاك ان لم تتوجه ولكون معك اي انا اقتلك قال للجارية
احلبي فحلبت ثم ناولتني فمصصت منها شيئا يسيرا ثم دفعته الى ابي سفيان
فعب فيه كما يعب الجمل حتى اخذ انفه بالرغوة شربته وقلت للجارية
ان تكلمت لاقتلنك وذكر بعد هذا فمشيت معه حتى استمكن حتى نبني ثم ادنيته

الى وطئت على غصن شوكة فشكت رجلي فقال الحق يا اخا جهينة فجعلت اتخلف
ويستحلفني فلحقته وما هو مني فضربت عنقه واخذت براسه ثم خرجت اشتد
حتى صعدت الجبل فدخلت غارا واقبل الطلب وفي رواية وخرجت الخيل تتوزع
في كل وجه في الطلب وانا مكمن في الجبل فاقبل رجل معه اداوة وسلاحه في يده
وكنت حافيا فجلس يبول فوضع اداوته ونعليه وضربت العنكبوت على الغار او
قال خرجت حمامة فقال لاصحابه ليس فيه احد فنزل وترك نعليه واداوته
فخرجت ولبست النعلين واخذت الاداوة فكنت اسير الليل واتوارى بالنهار
حتى جئت المدينة فوجدت النبي عليه السلام في المسجد فنظر الي وقال
افلح الوجه وتركه وهذا لفظ يتكلم به العرب خطابا لمن نال المراد وفاز بالنصرة
فقلت وجهك الكريم يا رسول الله فاخبرته بخبري فدفع الي عصا وقال تخصر
بهذه يا ابن انيس في الجنة فان المتخصرين في الجنة قليل قيل معناه تحكم بها
في الجنة كما يحكم الملوك بما ينشا ولك وقيل معناه ليكن هذا علامة بيني وبينك
يوم القيامة حتى اجازيك على صنيعك بسؤال الزيادة في الدرجة لك فان
مثلك من يكون بينه وبين نبيه علامة فيها انبئ على صنيعه في الجنة قليل
فكانت عند ابن انيس حتى اذا ماتت امر اهله ان يدرجوها في كفنه ومراده
من القصة الاستدلال بقوله جئت لانصرك واكثرك فان ذلك لم
يكن امانا منه لهم قال وذكر حديث يزيد بن رومان قال لما بلغ رسول الله
قدوم كعب بن الاشرف واعلانه بالتعرض وقوله الاشعار وكعب من اعظم اليهود
يثرب وهو المراد بالطاغوت المذكور في قوله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى
الطاغوت وكان يستقصي في اظهار العداوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى قدم مكة بعد حرب بدر وجعل يرثي قتلاهم ويهجو رسول الله صلى
الله عليه وسلم في اشعاره ويحثهم على الانتقام حتى ذلك قصيدته التي اولها
طحنت رحا بدر لمهلك اهله ومثل بدر تستهل وتدمع
فلما رجع الى المدينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لي بابن الاشرف
فانه قد اذاني فقال محمد بن مسلمة انا لك به يا رسول الله وانا اقتله قال
فافعل فمكث ابن مسلمة اياما لا ياكل ولا يشرب فدعاه النبي عليه السلام فقال
تركت الطعام والشراب فقال يا رسول الله قلت لك قولا فلا ادري افي به ام لا
فقال عليه السلام انما عليك الجهد وفي هذا انه ترك الاصابة من الملك ان
قبل ان يفي بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا ينبغي لمن قصد الى
خير ان يقدمه على الاصابة من اللذات الا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بين له ان نفسه لا تتقوى الا بالطعام والشراب كما قال الله تعالى وما
جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وان عليه الجهد في الوفاء بالعهد لا غير قال
فاجتمع في قتله محمد وناس من الاوس منهم عباد بن بشر بن وقش وابو نائلة

شلكان بن سلامة بن وقش والحارث بن اوس وابو عبس بن جبير فقالوا يا رسول
الله نحن نقتله فاذن لنا فلنقل فانه لابد لنا منه اى نخدعه باستعمال هـ
المعاريض واظهار النيل منك قال فقولوا فخرج اليه ابو نايلة وكان اخاه
من الرضاعة فتحدث معه وتناشدا الاشعار وكان يقول الشعر فلما تحدثا
ساعة ثم قال ابو نايلة كان قدوم هذا الرجل علينا من البلا يعني النبي
عليه السلام ومراده من ذكر البلا النعمة فان البلا يذكر بمعنى النعمة كما به كرهعنى
الشدة فانه من الابتلا وذلك يكون بهما كما قالت الصحابة ابتلينا بالضرا
فصبرنا وابتلينا بالسرا فلم نصبر وقيل في تنا ويل قوله تعالى وفي ذلكم بلاء
من ربكم عظيم اى في انجايكم من فرعون وقومه نعمة عظيمة وقيل في ذبحه
ابناكم واستحيايه نساكم محنة عظيمة ثم قال حاربتنا العرب ورمتنا عن ه
قوس واحدة وتقطعت السبل عنا حتى جهدت الابدال وضاعت العيال
واخذنا بالصدقة ولم نجد مانأكل قال كعب قد والله كنت احدثك بهذا ه
يا ابن سلامة ان الامر سيصير الى هذا فقال شلكان ومعي رجال من اصحابي على
مثل رايي وقد اردت ان اتيك بهم فلنبتاع منك طعاما وتمرا وتحسن في ذلك الينا
ونرهنك ما يكون لك فيه ثقة فقال كعب اما ان رفافي تقصف تمرا من عجوة
تغيب فيها الضرس والرفاف جمع الرف وهو الموضع الذي يجمع فيه التمر شبه
الجنن وقوله تقصف اى تتكسر من كثرة ما فيها من التمر ووصف جودتها بقوله
يغيب فيها الضرس قال اما والله يا ابى نايلة ما كنت احب ان ارى هذه الخصاصة
بك يعني الشدة وان كنت لمن اكرم الناس علي قال فاترهنوني نساكم ابناكم
ونساكم قال لقد اردت ان تفضحنا وتظهر امرنا ولكننا نرهنك من الحلقة ما
ترضى به قال كعب فالان في الحلقة لوفا يعنى السلاح وانما قال ذلك شلكان
كيلا ينكرهم اذا جاوا في السلاح فرجع ابو نايلة من عنده على ميعاد فاتى ه
اصحابه واجمعوا امرهم على ان ياتوه اذا امسوا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عشيا فاخبروه فمشى معهم حتى اتى البقيع ثم وجههم وقال امضوا على بركة
الله تعالى وعونه ثم دعا لهم وذلك في ليلة مقمرة مثل النهار فمضوا حتى اتوه
فلما انتهوا الى حصنه هتف به ابو نايلة وكان ابن الاشرف حديث عهد بعرس
فوثب فاخذت امراته بناصيته ملحفته فقالت انك امرء تحارب وان صاحب الحرب
ولا ينزل لمثلك في مثل هذه الساعة قال انما هو اخي ابو نايلة والله لو وجدني
نايما ما ايقظني ثم ضرب بيده الملحفة فنزل وهو يقول شعر

لو يدعى الفتى لطعنة اجابا ✿ ثم نزل اليهم فحياهم وتحدثوا ساعة ثم انبسط
اليهم فقالوا ويحك يا ابن الاشرف هل لك ان تتمشى الى شرج العجوز فنتحدث
فيه بقية ليلتنا فقال نعم فلما توجهوا قبل الشرج ادخل ابو نايلة يده في راس
كعب وقال ويحك يا ابن الاشرف ما اطيب عطرك هذا ثم مشى ساعة فعاد

بمثلها حتى اذا اطمان اليه اخذ بقرون راسه وقال لاصحابه اقتلوا عدو الله
وضربوه باسيافهم فالتفت عليه فلم يغن شيا يعني زاد بعضهم بعضا قال محمد
ابن مسلمة فذكرت معولا كان في سيفي وهو شبه الخنجر فانتزعته فوضعته في سرته
ثم تحاملت عليه فقطعته اى عينته فيه حتى انتهى الى عانته فصاح عدو الله صيحة
ما بقي اطم من اطام اليهود الا وقد اوقدت عليه نار وهذه من عادة اليهود يوقدون
النار بالليل عند الفزع قال ابن سنينة يهودي من يهود بني حارثة اني لاجد
ريح دم بيثرب مسفوح وذكر في المغازي انه كان بينه وبين ذلك الموضع مقدار
فرسخ قال وقد اصاب بعض القوم الحارث بن اوس بسيف ونحن نضرب كعبا ه
فكلمه في رجله اى جرحه فلما فرغوا منه خرجوا يشتدون حتى اخذوا على بني امية
ثم على بني قريظة ثم على بعاث حتى اذا كانوا بحرة العريض وهذه اسما المواضع نزف
الحارث الدم يعني كثر سيلان الدم من جراحته فابطا عليهم فعطفوا عليه اى
رجعوا واحتملوه على اعناقهم حتى اتوا به النبي عليه الصلاة والسلام فلما
اتوا البقيع كبروا وقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الليلة يصلي
فلما سمع تكبيرهم كبر وعرف انهم قتلوه ثم اتوه بصاحبهم الحارث بن اوس الى النبي
عليه السلام فتفل على جرحه فلم تؤذه واخبروه بخبر عدو الله ثم رجعوا الى ه
اهلهم فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظفرتم به من رجال يهود
فاقتلوه وانما قال ذلك لئلا يجتمعوا في موضع للتحدث بما جرى والتدبير فيه
وهذا من الحزم والسياسة قال فخافت اليهود فلم يخرج عظيم من عظمايهم ولم
ينطقوا بشي وخافوا ان يبيتوا كما بيت ابن الاشرف وكان ابن سنينة من يهود بني
حارثة وكان حليفا لحويصة بن مسعود وكان اخوه محيصة قد اسلم فعدا
محيصة على ابن سنينة فقتله فجعل حويصة يضرب محيصة وكان اسن منه
ويقول اى عدو الله قتلته اما والله لرب شحم في بطنك من ماله لانه كان ينفق
عليهما فقال محيصة والله لو امرني بقتلك الذي امرني بقتله لقتلتك فقال لو امرك محمد بقتلي
لقتلتني قال نعم قال حويصة والله ان دينا يبلغ منك هذا الدين معجب فاسلم
حويصة يومئذ وانشا محيصة يقول شعر

يلوم ابن امي لو امرت بقتله ✿ لطبقت ذفراه بابيض قاضب
حسام كلون الملح اخلص صقله ✿ متى ما اصوبه فليس بكاذب
وما سرني اني قتلتك طائعا ✿ ولو ان لي ما بين بصرى ومارب

ثم اعاد هذا الحديث برواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه من وجه اخر فذكر
ان محمد بن مسلمة هو الذي اتى ابن الاشرف فقال له يا كعب قد جيتك لحاجة قال
مرحبا بحاجتك قال جيتك استسلفك تمرا قال وما يغنيكم لم تسالنا التمر وانما
قال ذلك لانهم كانوا يجدونه في الجاهلية الف وسق فقال محمد ان هذا الرجل
لم يدع عندنا شيا مما كان نبصره من امور الجاهلية او شيا من الشرك او شيا مما

يحتاج اليه من امر الدين والدنيا الاهدانا اليه قال كعب الحمد لله الذي اراك ان
النصرة فانظر حاجتك ولكن لابد من رهن فقال ارهنك درعي قال لعلها درع
ابيك الرهبا قال نعم قال فهات بين احببت وخذ حاجتك قال فاني اتيك في خمر
الليل اي في ظلمة الليل والخمر ما وراك فاني اكره ان يرى الناس اني اطلبك او اتيك
في حاجة او قال احتجت الحديث الى ان نزل الى محمد وانشد شيئا وحادثه
ثم ادخل يده في راسه وكان جعدا فقال لما اطيب دهنك فقال ان شئت
ارسلت اليك منه ثم عاد الثانية فقال قد نزلت باصحابنا واصحابك هذا
يعني الدهن فلما ان خلل اصابعه في راسه ضرب بالخنجر هذا الحديث الى اخره
فقد اخبره انهما انه ليستشفيه ثم انه قتله ولم يكن ذلك منه غدرا فتبين انه
لاباس بمثله والله الموفق

باب الامان على الشرط

واذا امن المسلمون رجلا على ان يدلهم على كذا ولا يخونهم فان خانهم فهم
في حل من قتله فخرج اليهم من مدينته او حصنه على ذلك حتى صار في ايديهم
ثم خانهم او لم يدلهم فاستبانت لهم خيانته فقد برئت ذمته وصار الراي فيه
الى الامام ان شاء قتله وان شاء جعله فيئا لان الشرط هكذا جرى بينهم قال عليه
السلام المسلمون عند شروطهم وقال عمر رضي الله عنه الشرط املك اي يجب
الوفاء به ولانه كان مباح الدم علقوا حرمة دمه بالدلالة او ترك الخيانة
وتعليق اسباب التحريم بالشرط صحيح كالطلاق والعتاق فاذا انعدم الشرط
بقي حل دمه على ما كان ولان المنع بعد الامان والاعادة الى مامنه انما كان
معتبرا للتحرز عن الغدر وبالتصريح بالشرط فقد انتفى معنى الغدر واستدل
عليه بحديث موسى بن جبير قال اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على
الكتيبة اربعة عشر يوما يعني حصنا من حصون خيبر وكان اخر حصونهم
فلما ايقنوا بالهلكة سالوا النبي عليه السلام الصلح فارسل اليه ابن ابي الحقيق
انزل فاكلمك فقال نعم فنزل فصالحه على حقن دماءهم وبخرجون من خيبر وارضها
ويخلون بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين ما كان لهم من مال او ارض وعلى الصفرا
والبيضا والحلقة وعلى البز الا ثوبا على ظهر انسان قال وبرئت منكم ذمة الله
ان كتمتموني شيئا فصالحوه على ذلك ثم كتم ابن ابي الحقيق انية من فضة ومالا
كثيرا كان في مسك الجمل عند كنانة ابن ابي الحقيق وفيه كانت انواع من الحلي
كانوا يعيرونها اهل مكة لما قدم الناس من قريش ويستعيرونها شهر العرس
يكون فيهم وكان ذلك يكون عندهم لا كابرهم لا كابر من ال ابي الحقيق حتى
ذكر في المغازي انه صالح منها شيء مرة بمكة فهم من صاغ على يده قيمة ذلك
عشرة الاف دينار فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين الانية والاموال
التي خرجتم بها من المدينة حين اجليتكم فقالوا اذهبته في الحرب يا ابا القاسم

وانما كنا نمسكها لمثل يومنا هذا فلا والله ما بقي عندنا منها شيء فحلفوا على ذلك
ثم اطلع الله نبيه على ذلك فقال ارايتم ان وجدته عندكم اقتلكم قالوا نعم وفي
رواية قال لكنانة وربيعة ابني ابي الحقيق برئت منكما ذمة الله وذمة رسوله
ان كانت عندكما قالا نعم قال فكل ما اخذت من اموالكما فهو حلال لي ولا ذمة لكما
قالا نعم فاشهد عليهما ابا بكر وعمر وعليا والزبير وعشرة من يهود فقام يهودي
الى كنانة وقال ان كان عندك او تعلم علمه فاعلمه لتامن على ذلك فواسه ليطلعن
عليه فقد اطلع على غير ذلك وما لم يعلمه احد فزبره ابن ابي الحقيق فتنحى اليهودي
فقعد ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهما الزبير بن العوام يعذبهما حتى
يستاصل ما عندهما فعذب كنانة حتى اجافه اي اخرجه جالفه فلم يعترف بشيء
ويحتمل ان يكون هذا قبل نهي النبي عليه الصلاة والسلام عن المثلة وان كان بعد
ذلك فيحتمل انه فعل ذلك على سبيل السياسة ليظهر الامر وبتم الزجر في حق
غيره عن مثل هذا التلبيس قال فاعترف ربيعة بن ابي الحقيق فقال قد رايت
كنانة يطوفون بهذه الخربة كل يوم فامر النبي عليه السلام الزبير حتى حفرها
واستخرج منها ذلك الكنز وفي رواية سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثعلبة
ابن سلام بن ابي الحقيق وكان رجلا ضعيفا مختلط العقل فقال ليس لي علم
غير اني قد كنت ارى كنانة كل غداة يطوف بهذه الخربة فان كان شيء دفنه
فهو فيها فارسل النبي عليه الصلاة والسلام الى تلك الخربة فحفر فوجد ذلك
الكنز فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يدفع كنانة بن ابي الحقيق
الى محمد بن مسلمة ليقتله باخيه محمود بن مسلمة فقد كان هو الذي دلى على محمود
الرحى وانما استحل دماءهما وسبى ذراريهما بمكان الشرط الذي جرى بينه وبينهم
فسبى رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية بنت حيي وكانت تحت كنانة
ومعها ابنة عمها لم يسبب من اهل خيبر غيرهما وكان قد وعد دحية الكلبي من
سبي خيبر فسال ان يعطيه صفية فاعطاه مكانها ابنة عمها وامسك صفية
لنفسه وهي عروس بجدثان دعاء دخلت على زوجها وذكر في المغازي انها كانت
رات في منامها في بعض تلك الليالي ان القمر وقع في حجرها من السماء فلما اصبحت
قصت رؤياها على كنانة فلطمها لطمة على وجهها وقال اتريدين ان تكوني
زوجة محمد ثم امر النبي عليه السلام بلالا ان يذهب بهما الى رحله فمر بهما وسط
القتلى فكره ذلك النبي عليه السلام وقال ذهبت بجاريتين حدثتي السن الى
القتلى لقد ذهبت منك الرحمة يا بلال فقال يا رسول الله ما مررت
بهما الا ارادة ان تنظر منهما ما دع قومهما ولم ار ذلك تكرهه يا رسول الله وذكر
في المغازي ان النبي عليه السلام اعتقها وتزوجها فامر ام ايمن ان تصلحها
له فبنى بها في الطريق قبل ان ينتهي الى المدينة وكانت لها منزلة عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم وسبب ذلك ما روي انه لما قرب بعيرها لتركب بعد

ما بنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد النبي عليه السلام ان يركبها ناقته
فامرها ان تضع رجلها على فخذه وتركب فوضعت ركبتها على ركبته رسول الله
صلى الله عليه وسلم واستعظمت وضع رجلها على ركبته وان كان بامره فاستحسن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منها وبعدما قدموا المدينة دخلت عايشة
متنكرة مع النسا منزلها لتراها فوجدتها عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجاء عندهن نساء عشيرتها فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عايشة بين من دخل
من النسا ولم يذكر لها شيا حتى عادت الى منزلها ثم جاها رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لها كيف رايت صفية فقالت ما رايت شيا غير ابنة يهودي بين يهوديات
ولكني سمعت انك تحبها فقال لا تقولي يا عايشة فاني لم ار في وجهها كبوة
حتى عرضت عليها الاسلام ثم روي انه كان اذا اجتمع نساء رسول الله صلى
الله عليه وسلم معها في موضع يخاطبنها بابنة اليهودي فشكت ذلك الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها اذا قلن لك هذا فقولي من مثلي
ابي نبي وعمي نبي وزوجي نبي فانها كانت من اولاد هارون عليه السلام فلما قالت
ذلك لهن قالت عايشة رضي الله عنها ليس هذا من كيسك يا ابنة اليهودي ۞
ومن جوز التنفيل بعد الاصابة استدل باعطا النبي عليه السلام دحية
ابن عم صفية ولكنا نقول ذلك ما قال محمد ان الكتيبة كانت لرسول الله صلى
الله عليه وسلم خالصا فلذلك اعطاه منها الجارية واستدل من جوز المعاملة
بما ذكر في الحديث في بعض الطرق انهم قالوا يا محمد نحن ارباب الاموال ونحن اعلم
بها فلا تخرجنا عاملنا على النصف فعاملهم على النصف وتاويل ذلك لابي حنيفة
قد بيناه في اول كتاب المزارعة والله الموفق ۞

باب الامان

واذا نادى المسلمون اهل الحرب بالامان فهم امنون جميعا اذا سمعوا اصواتهم
باي لسان ناداهم به العربية او الفارسية او الرومية او القبطية في ذلك سوا
الحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه كتب الى جنوده بالعراق انكم اذا قلتم
لا تخف او مترس او لا تذهل فهو امن فان الله تعالى يعرف الالسنة والمعنى ما اشار
اليه فان الامان التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل والسبي حقا لله تعالى والله
لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يخفى عليه خافية ثم فيما يرجع الى المعاملات يعتبر
حصول المقصود بالكلام من غير ان يختص ذلك بلغة وانما اعتبر خلاف ابو
يوسف ومحمد في العبادات التي يجوز التكبير والقراءة بالفارسية لان نظام الاسلام
في وجوب مراعاة النص لفظا ومعنى فعلى ذلك لا يوجد في المعاملات اذا كان
الامان يصح باي لسان كان اذا حصل به علم المقصود وبها الاقرار والتصديق
فالامان اولى وكذلك التسمية على الذبيحة تصح باي لسان كان لحصول المقصود
فالامان اوسع من ذلك كله وان ناداهم بلسان لا يعرفه اهل الحرب وذلك معلوم

عند

عند المسلمين فهم امنون ايضا لان معرفتهم لذلك حقيقة امر باطن لا يمكن تعليق
الحكم به فيتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو اسماعهم كلمة الامان وهذا
اصل كبير في الفقه ولهذا شرطنا الاسماع حتى اذا كانوا بالبعد منهم على وجه يعلم
انهم لم يسمعوا فانه لا يكون ذلك امانا لان هذا ظاهر يمكن الوقوف عليه فيمكن
تعليق الحكم بحقيقته فلعل كان فيهم ترجمان يعرف معنى نداء المسلمين فيوقفهم
على ذلك فلو لم يثبت الامان به كان نوع غدر من المسلمين والتحرز عن صورة
الغدر واجب يوضح الفرق انهم اذا لم يفهموا فانما كان ذلك لمعنى من المسلمين
حيث نادوهم بلغة لا يعرفونها فلا يبطل به حكم الامان في حقهم فاما اذا كانوا
بالبعد من المسلمين بحيث لا يسمعون كلامهم لا يفهمونها فانما لم يقفوا على نداء
المسلمين لمعنى من جهتهم وهو انهم لم يقربوا من المسلمين فلهذا لا يثبت حكم الامان لهم
قال واذا قال المسلمون للحربي انت امن او لا تخف او لا باس عليك او كلمة تشبه
هذا فهو كله امان لانه انما يخاطب الخايف بمثل هذه الالفاظ لازالة الخوف
عادة ولا ما يزول عند الخوف بثبوت الامان وكل مسلم يملك انشا الامان له فيجعل
بهذا اللفظ منشئا كالذي يقول لعبده اعتقتك او انت حر يجعل منشئا عتقه
بما وصفه به ثم ذكر امان مختلط العقل اذا كان يعقل الاسلام ويصفه وهو في
ذلك بمنزلة الصبي الذي لا يعقل كما في اصل الايمان وقد بينا الكلام في الخلاف
في امان الصبي فكذلك مختلط العقل فان كان لا يعقل الاسلام ولا يصفه
لا يجوز امانه لانه بمنزلة الصبي الذي لا يعقل وان كان عاقلا في امره فيثبته
الا انه بالغ لا يصف الاسلام ولا يعقله فهذا بمنزلة المرتد والمرتد لا يجوز امانه
بخلاف الصبي فانه مسلم تبعا لابويه او لاحدهما وان كان لا يصف الاسلام ولا
يعقله فاما اذا كان يجن ويعقل فالامان صح امانه عند محمد قال وان امر امير العسكر
رجلا من اهل الذمة ان يؤمنهم او امره بذلك رجل من المسلمين فامنهم فهو جائز
لان الامير يملك مباشرة الامان بنفسه فيملكه الذمي بعد امره بذلك اياه ومعنا
لان امان الذمي انما لا يصح لتهمة ميله اليهم اعتقادا وقد زال ذلك اذا امره المسلم
به ونبين ذلك بامر المسلم اياه ان في امانه معنى النظر للمسلمين وهذا بخلاف ما
اذا امره بالقتال لانه بامره اياه بالقتال لا ينتفي معنى الخيرية في الامان فلو
نفي ذلك انما ينتفي براي الكافر وهو متهم في ذلك فاما اذا امره بالامان ينتفي
بهذا الامر معنى الخيرية في الامان براي المسلم ولا تهمة في ذلك ثم المسالة على
وجهين اما ان يقول له امنهم او يقول له قل لهم ان فلانا المسلم يؤمنكم وكل وجه
من ذلك على وجهين اما ان يقول لهم الذمي قد امنتكم او يقول ان فلانا المسلم قد
امنكم فاما اذا قال له المسلم امنهم فسوا قال لهم امنتكم او امنكم فلان فهم امنون
لانه صار رسولا للامان بهذا الامر فيكون فيه بمنزلة مسلم اخر والمسلم اذا قال
لهم امنتكم او امنكم فلان كانوا امنين في الوجهين لانه اضاف الامان الى من يملك

انشاه فيكون ذلك اخبارا منه بامان صحيح فيجعل في حكم الانشا لدفع العذر
فان كان المسلم قال له قل لهم ان فلانا امنكم فان قال على هذا الوجه فهم امنون
لانه جعله رسولا اليهم وقد ادى الرسالة على وجهها فيكون هذا بمنزلة ما لو
كتب اليهم كتاب الامان وبعث به على يديه فاذا بلغهم كانوا امنين وان قال
لهم امنتكم فقد بطل لانه خالف ما امر به فقد امر بتبليغ الرسالة وهذا
لا يتضمن تمليك الامان منه فاذا قال امنتكم فهذا ليس بتبليغ الرسالة
ولكنه ابتداء عقد منه مضاف الى نفسه وهو ليس من اهله فيكون باطلا فان
الاسير في دار الحرب اذا امنهم لم يصح امانه على غيره من المسلمين لان امانه لا ينفع
لضعف النظر منه للمسلمين بل لنفسه حتى يتخلص منهم ولان الاسير خايف على
نفسه وانما يومن غيره من يكون امنا بنفسه ولانهم امنون منه لكونه مقهورا
في ايديهم فعقده يكون على الغير ابتدا وفيما يخلوا ادراوهم من اسير فلو صح منا
امانه انسد باب القتال علينا فانه كلما خرجهم خوف امروا الاسير حتى يومنهم
والقول بهذا فاسد الا انه فيما بينه وبينهم ان امنوه وامنهم فينبغي ان يفي
لهم كما يفون له ولا يسرق شيا من اموالهم لانه غدر منهم في حق نفسه وقد شرط
ان يفي لهم فيكون بمنزلة المستامن في دارهم وان كان في ايديهم عبد مسلم او امة
مسلمة لم ينبغي ان يتعرض لهم في ذلك لانهم لو اسلموا عليه كان لهم فحكم هذا
وحكم ساير اموالهم سوا ولكن لا باس بان ياخذ ما وجد في ايديهم من اسير حر
مسلم او ذمي او مكاتب او ام ولد او مدبر لمسلم او ذمي لان هولا لا يجري عليهم السبي
الا ترى انهم لو اسلموا عليه لم يكن لهم فهم ظالمون في امساكهم وهو ما التزم بالامان
تقريرهم على الظلم وكان له ان يزيل ظلمهم بالسرقة او الغصب حتى يخرجهم وانما
يلزمه ان يراعي بالعهد ما يجوز اعطا العهد عليه ولا يجوز اعطا العهد على
ترك هولا في ايديهم بعد التمكن من اخذهم منهم ولو حصل المستامنون في
عسكر المسلمين غير ممتنعين منهم فيطل للخير ان يبعثه اليهم فطلبه ان يلحقهم
بما منهم فان ابوا ان يخرجوا وقالوا نكون معكم دارا بينا وتكاتبنا الذي اسرتموهم
فانه ينبغي للخير ان يتقدم اليهم في ذلك على سبيل الاعذار والانذار ويوجلهم
الى وقت يغيب عليهم الخوف بما منهم في ذلك الوقت ولا يرضهم في الاجل كيلا
يودي الى اضلالهم ويقول ان لحقتم بما منكم الى اجل كذا والا فانتم ذمة تضع
عليكم الخراج ولا ندعكم ترجعون الى ما منكم بعد ذلك فان لم يخرجوا حتى مضت
المدة كان ذلك دليل الرضى منهم بان يكونوا ذمة فيكون بمنزلة قبول عقد
الذمة نصا بمنزلة المستامنين في دارنا اذا اطالوا المقام وان خاف امير العسكر
ان لقي المسلمون عدوهم ان يغيروا على عسكرهم او خاف ان يقاتلوا المسلمين
ليلا فانه يامرهم ان يلحقوا بما منهم ويوقت لهم في ذلك وقتا كما بينا نظرا منه
للمسلمين ثم يامرهم في كل ليلة بعد مضي ذلك الوقت ان يجمعوا في موضع ثم

فيحرسوا

فيحرسوا لان الخوف منهم يزداد بالتقدم اليهم في الخروج ومفارقة النسا
والذراري والتوقيت كان نظرا منه لهم فينبغي ان ينظر للمسلمين كما ينظر اليهم وطريق
النظر هذا فان مضى ذلك الوقت فصاروا ذمة امرهم ان يجمعوا في موضع كل ليلة
ويجعل عليهم حراسا حتى يخرجوا الى دار الاسلام لان الامن لم يقع من جانبهم وان
جعلهم ذمة بمضي الوقت بل ازداد الخوف بما الزمهم من صغار الجزية الا ان الخوف
يكون بالليل غالبا فيجعل عليهم حراسا كل ليلة فاذا اصبح المسلمون خلوا سبيلهم
في العسكر ليكونوا عند دوابهم ومتاعهم وكذلك اذا احضر المسلمون العدو
جمعهم في موضع وجعل عليهم حراسا لان الخوف يزداد منهم عند التقا الصفين
ويحتاج المسلمون الى ان يامنوا من جانبهم ليتفرغوا لقتال العدو وذلك انما
يحصل اذا جعل عليهم حراسا يحرسونهم فان لم يتطوعوا على من يحرسهم الا باجر
استاجر الامام قوما يحرسونهم من الغنيمة لان في هذا الاستيجار منفعة للغانمين
فهو نظير الاستيجار على حفظ الغنايم او على حفظ منفعة الغانمين فان قيل
في هذا الحفظ معنى الجهاد فكيف يجوز الاستيجار عليه قلنا لا كذلك فالقوم
ذمة للمسلمين غير محاربين لهم فلا يكون حفظهم جهادا ولكن يخاف من جانبهم
ان يغيروا على غنايم المسلمين وامتعتهم فلا فرق بين الاستيجار على حفظ الغنايم
وبين الاستيجار على حفظ هولا ومنعهم من اخذ الغنايم وقتل المسلمين ولو
ان مسلما من اهل العسكر في منعتهم اشار الى مشرك في حصن او منعة لهم ان تعال
او اشار الى اهل الحصن ان افتحوا الباب او اشار الى السما فظن المشركون ان ذلك
امان ففعلوا ما امرهم به وقد كان هذا الذي صنع معروفا بين المسلمين وبين
اهل الحرب من اهل تلك الدار انهم اذا صنعوه كان امانا لهم او لم يكن ذلك معروفا
فهو امان جايز بمنزلة قوله قد امنتكم لان معنى الامان مبني على التوسع والتحرز
عما يشبه الغدر واجب فاذا كان ذلك معروفا بينهم فالثابت بالعرف كالثابت
بالنص فلو لم يجعله امانا كان غدرا واذا لم يكن معروفا فقد اقترن به من دلالة
الحال ما يكون مثل العرف او اقوى منه وهو امتثالهم امره وما اشار عليهم به
فهو من ابين الدلايل على المسالمة الا ترى انهم لو قالوا لهم اخرجوا حتى نقدموا
معنا من الحصن فخرجوا كانوا امنين ثم استدل بحديث عمر رضي الله عنه ايما رجل
من المسلمين اشار الى رجل من العدو ان تعال فانك ان جيت قتلتك فاتاه
فهو امن وقال قيل هذا انهم اذا لم يفهم قوله ان جيت قتلتك او لم يسمع فاما اذا
علم ذلك وسمعه وجاء مع ذلك فهو حي لان دلالة الحال والعرف يسقط اعتباره
اذا صرح بخلافه الا ترى انه لو قال له ان كنت تريد القتال او ان كنت رجلا او
تعال حتى نتصرما افعله بك فانه لا يشكل على احد ان هذا الكلام تهديد لا كلام
امان فاما قوله تعالى مطلقا كلام موافقة وكذلك اشارته بالاصابع الى
السما فيه بيان اني اعطيتك ذمة اله السما او انت امن مني بحق رب السما

فهو بمنزلة قوله امنتك ولو ان عسكر المسلمين في دار الحرب وجدوا رجلا او امراة
فقال حين وجدوه جيت اطلب الامان فان لم يكن علم بهم حتى هجموا عليه فهو
في لا يصدق في ذلك لان الظاهر يكذبه فيما يقول فانه كان مختفيا منهم الى ان
هجموا عليه وانما يليق هذا الحال بمن ياتيهم جهرا لا مستامنا فالظاهر انه يحتال
بهذه الحيلة بعدما وقع في الشبكة فلا يصدق وان كان ممتنعا في موضع لا يقدر
عليه المسلمون وهم يسمعون كلامه ان تكلم فارادوه ليقتلوه فلما راه ذلك لم يتكلم
ولكنه اقبل فوضع يده في ايديهم فهو في وللامام ان يقتله ولا يقبل قوله
اني جيت لطلب الامان لانه حين اراد المسلمون اسره او قتله كان ممتنعا منهم ممكنا
من ان ينادي بالامان فيعلم ايؤمنونه ام لا وقد كان ممتنعا في ذلك الموضع
فحين ترك النداء بالامان فهو الذي لم ينظر لنفسه بعد التمكن فالظاهر انه اقبل
لاداء القصد الى المسلمين فحين لم يتمكن من ذلك احتال بهذه الحيلة وانه لم يعرض
له المسلمون بقتل ولا اسر فاقبل عليهم حتى اتاهم فهو امن لانه اقبل اليهم ه
دليل المسالمة فهو بمنزلة النداء بالامان بخلاف الاول فانه لا يجد قصد
المسلمين دليل على انه قصد رد قصدهم بالقتل او الاسر فانه قبل قصد
المسلمين دليل على انه قصد المسالمة الا ترى ان تخيرهم هكذا يكون الحال بينهم
وبين المسلمين يدخلون دار الاسلام من غير امان او لطلب الامان وان
كانوا في منعة بحيث لم يسمع المسلمون كلامه ولا يرونه فانحط من ذلك ه
الموضع ليس معه احد ولا سلاح حتى اتى المسلمين فلما كان بحيث يسمعهم نادى
بالامان وهو في ذلك الموضع غير ممتنع من المسلمين فهو امن لانه اتى بما في وسعه
من مفارقة المنعة والنداء بالامان اذا كان بحيث يسمع المسلمين والقى السلاح
فالظاهر انه جا طالبا للامان فهو امن امنوه او لم يومنوه لان الشرع امن مثله
قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية وقال تعالى وان
جنحوا للسلم فاجنح لها وكذلك لو كان معه السلاح الا انه ليس عليه هيئة
رجل يريد القتال لانه ربما استصحب السلاح ليدفع به عن نفسه في عسكر المسلمين او
خاف سبعا ان يلقاه في طريقه فاستصحبه ضنا منه بسلاحه وان كان اقبل
شاهرا سيفه مادا رمحه نحو المسلمين فلما كان في موضع لا يكون ممتنعا منهم
نادى بالامان فهو في لان الظاهر من حاله انه اقبل مقاتلا والحاصل ان ه
البنا على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقته جائز وفي الجملة الراي يجوز تحكيمه
فيما لا يمكن معرفة حقيقته وان كان يرجع الى اباحة الدم الا ترى انه لو راى ه
انسانا يدخل بيته ليلا ولا يدري انه سارق او هارب من اللصوص فانه
يحكم حاله فان كان عليه سيما اللصوص وكان معه اخر يخيف منه فلا باس
بان يقتله قبل ان يدنو منه وان كان عليه سيما اهل الخير غلب على ظنه انه هارب
ولا يسعه ان يرمي اليه والدليل على جواز تحكيم السيما قوله تعالى يعرف المجرمون

بسيماهم والدليل على جواز الرجوع الى دلالة الحال قوله تعالى ولو ارادوا الخروج
لاعدوا له عدة ولو ان عسكرا نزل ليلا في ارض الحرب فجا مشرك على الطريق لا يعدوا
على غيره حتى لقي اول مسالح المسلمين فسالهم الامان الا انه في ذلك الموضع غير
ممتنع كان امنا لانه اتى بما في وسعه والظاهر انه اذا صار بحيث يسمع المسلمين
لا يكون ممتنعا منهم والنداء بالامان في موضع لا يسمع المسلمين ولا يكون مفيدا
شيا فلا معنى لاشتراطه وذكر في المغازي ان محمد بن مسلمة كان على حرس رسول
الله صلى الله عليه وسلم في بعض الليالي حين كان محاصرا لبني قريظة فخرج هو
رجلان فتوجها نحوه فلما وصلا اليه قال لهما الذي جا بكما قالا لا نطلب الامان
فخلى سبيلهما وقال اللهم لا تحرمني اقالة عثرات الكرام ولم يتبع على اثرهما بعد
ذلك فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه ذلك ولو وجدوا
رجلا عليه سلاحه في موضع العسكر او عن يمينه او عن شماله بعيدا من العسكر فلما
ابصروه دعا الى الامان كان فيا وللامير ان يقتله لان الظاهر من حاله انه
جا متجسسا او جاء قاصدا ان يغتال بعض المسلمين وقد بينا انه يوخذ في
مثل هذا بغالب الظن والراي وان اشكل حاله وليس فيه امر يستدل على انه
مستامن ولا انه مستعد بمعنى انه غير متعين ولم يقع في القلب ترجيح احد
الجانبين من حاله فانه ينبغي للامير ان ياخذه فيخرجه الى دار الاسلام ويجعله
ذمة لان عند تحقق المعارضة وانعدام الترجيح يجب الاخذ بالاحتياط ومن
الاحتياط ان لا يقتله ولا يجعله فيا لاحتمال انه جا مستامنا وان لا يرده الى
مامنه لاحتمال انه جا متجسسا فلا يبطل حكم حريته بالمحتمل ولا يجوز استرقاقه
به ايضا فيبقى حرا محتبسا في دارنا مع الناس فان اسلم فهو حر لا سبيل عليه
وان ابى وضع عليه الخراج وكذلك القوم من اهل الحرب يريدون دخول دار
الاسلام ولا ينبغي لهم ان ينادوا بالامان الا في موضع لا يكونون فيه ممتنعين
فنادوا بالامان حتى انتهوا الى ذلك المكان فهم امنون لانهم اتوا بما في وسعهم ه
ولو كانوا ممتنعين في الحصن فاوا فلما امنوا فان شا المسلمون امنوهم وان شاوا
لم يؤمنوهم لان اهل المنعة في دارنا كهم في اهل الحرب او في حصونهم لكونهم ممتنعين
ولو كانوا مستامنين كان للمسلمين ان ينبذوا اليهم اذا كانوا في منعتهم فيكون
لهم ايضا ان يمتنعوا من اعطاء الامان لهم بطريق الاولى فاما غير الممتنعين لو
كانوا مستامنين لم يجز نبذ الامان بيننا وبينهم حتى يلحقهم بمامنهم فكذلك
اذا جاوا طالبين للامان على هذه الصفة غير ممتنعين حالة الاباية لامير المسلمين
تقدم على اهل تلك الديار من اهل الحرب انه لا امان لكم عندنا فلا يخرجن احد
منكم الينا فان خرجوا بعد ذلك فلا امان لهم ومن جا يطلب الامان فهو في لانه قد
اعذر اليهم بما صنع وقد قال الله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد ثم الحاصل
ان مفارقة المنعة عند الاستيمان فانه يكون امنا عادة والعادة يجعل حكما

اذا لم يوجد التصريح بخلافه فاما عند وجود التصريح بخلافه يسقط اعتبارها
كتقديم المائدة بين يدى انسان اذا قال لا تاكل ولو وجد المسلمون حربيا
فى دار الاسلام فقال دخلت بامان لم يصدق لانه صار ماخوذا مقهورا بالمنعة
الدار فهو متهم فيما يدعى من الامان وقول المتهم لا يكون حجة ارايت لو اخذه
واحد من المسلمين واسترقه ثم قال كنت دخلت بامان اكان يصدق فانى ذلك
ولو قال رجل من المسلمين انا امنته لم يصدق بذلك ايضا لانه اخبر بما لا يملك
انشاه وقد ثبت حق جماعة المسلمين فى منعه من الرجوع الى دار الحرب واسترقاقه
فقول الواحد فى ابطال الحق الثابت لجماعة المسلمين غير مقبول فان شهد بذلك
رجلان مسلمان غير المخبر انه امنه فهو امن لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة ولا شهادة فيه للذى يقول انا امنته لانه يخبر عن فعل نفسه
فيكون دعوى لا شهادة ولا شهادة فيه لبقية المسلمين لانها تقوم على ابطال
حق المسلمين وكذلك لو قال انا رسول الملك الى الخليفة لم يصدق وكان
فيئا لانه يدعى امنه دعوى الامان فان الرسول امن من الجانبين هكذا جرى
الرسم فى الجاهلية والاسلام فان امر الصلح او القتال لا يلتئم الا بالرسول
ولابد من ان يكون الرسول امنا ليتمكن من اداء الرسالة فلهذا تكلم رسول
قوم بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كان لا ينبغى له ان يتكلم به
فقال لولا انك رسول لقتلتك فتبين بهذا ان الرسول امن ولكن بمجرد دعواه انه
لا يصدق انه رسول فان اخرج كتابا يشبه ان يكون كتاب ملكهم فادعى انه
كتاب ملكهم فهو امن حتى يبلغ الرسالة ثم يعود لان الامان يثبت ههنا بغالب الظن
فلعل الكتاب مفتعل ولكن الظاهر يكون فى وسعه فوق هذا لانه لا يجيء بمسلمين
فى دار الحرب يستصحبهم ليشهدوا انه رسول فيكتفى منه بهذا الدليل
فكذلك فيما سبق ولو لم يصحبه دليل ولا كتاب فاخذه واحد من المسلمين فى
دار الاسلام فهو فىء لجماعة المسلمين عند ابى حنيفة رضى الله عنه لانه تمكن من
اخذه بقوة المسلمين فهو بمنزلة من دخل فى عسكر المسلمين فى دار الحرب فاخذه
واحد الا ان هنا لا يجب الخمس فيه رواية واحدة وفى هذا الفصل روايتان
عن ابى حنيفة فى ايجاب الخمس فيه وعند محمد هو فىء لمن اخذه لانه مباح فى
دارنا فمن سبقت يده اليه يكون محرزا له مختصا بملكه كالصيد والحشيش وفى
ايجاب الخمس فيه روايتان عن محمد ايضا والحاصل ان على قول ابى حنيفة رحمه
الله يصير مقهورا بمنعة الدار ماخوذا حتى لو اسلم قبل ان يوخذ كان فيئا
بمنزلة الاسير يسلم بعد الاخذ قبل ان يضرب الامام عليه الرق وعند محمد
رحمه الله لا يصير ماخوذا بالدار ما لم ياخذه مسلم حتى لو اسلم كان حرا لان الاخذ
فى الحقيقة يكون باليد لا بالدار ولهذا لو رجع الى داره قبل ان يوخذ كان حر
الاصل فاذا اخذه انسان كان مختصا بملكه لاختصاصه باحرازه فان قال

ان اغتنمه قبل ان اخذه فهو امن عند محمد لانه فى الظاهر غير عبد له وقد اقر بحريته
ولا تهمة فى اقراره [illegible] فيما على قول ابى حنيفة رحمه الله لا يكون مصدقا
فى ذلك لان الحق ثابت لجماعة المسلمين والمخبر مصدق فى ابطال حقهم وان لم
يوخذ بعد ما اسلم [illegible] حتى رجع الى دار الحرب فهو حر لا سبيل عليه اما
على قول محمد فلا اشكال فيه لانه لما لم يوخذ كان حرا فكذلك اذا رجع وعند ابى
حنيفة رحمه الله هو [illegible] لا يبقى رقيقا ما لم يضرب عليه الرق
فاذا رجع الى دار الحرب فقد انعدم عرضية الاسترقاق فيه [illegible] فى دار
السلامة فلا يسترق بعد ذلك بمنزلة الاسير يسلم ويتفلت الى عسكر اهل الحرب
ثم يوخذ بعد ذلك فكما يكون حرا هناك لا سبيل عليه فكذلك هنا واذا امر عسكر
المسلمين بمدينة من مداين اهل الحرب فلم يكن لهم بها طاقة فارادوا ان ينفذوا
الى غيرهم فقال لهم اهل المدينة اعطونا ان لا تنفذوا فى هذه الطريق على ان لا نقتل
منكم احدا ولا ناسر فان كان ذلك خيرا للمسلمين فلا باس بان يعطوهم ذلك
ويأخذوا فى طريق اخر وان كان ابعد واشق لانهم لا يامنون ان يتبعوهم فيقتلوا
الواحد والاثنين ممن يتاخر باب العسكر وهذه الموادعة خير لهم من ذلك وقد
قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الموادعة يوم الحديبية من الشرط ما هو
اعظم من هذا فان اهل مكة شرطوا ان يرد عليهم كل من اتى مسلما منهم ووفى لهم
بهذا الشرط الى ان نسخ لانه كان فيه نظر للمسلمين لما كان بين اهل مكة واهل خيبر
من المواطاة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الى احد الفريقين
اغار الفريق الاخر على المدينة فلما [illegible] اهل مكة حتى [illegible] اذا توجه
الى خيبر فعرفنا ان مثل هذا الشرط لا باس بقبوله الا اذا كان فيه نظر للمسلمين
فان قبلوه ثم بدا لهم ان يطلبوا الى ضد ذلك الطريق فليبعثوا اليهم ويعلموهم بذلك
لان هذا بمنزلة الموادعة والامان فيجب عليهم الوفاء فيحترزون عن الغدر الى ان
ينبذوا اليهم فان قال المسلمون ان خرجنا فى هذه الطريق لا يضرهم شيئا قيل لهم
لعل لهم فى هذا الطريق زروعا ونخلا [illegible] ولا يحبون ان تزرعوه
او لعل لهم مواشى لا يحبون ان تمروا اليها فانا امرنا بان لا نتعرض لهم بشىء من
ذلك فان هذا [illegible] الطريقة قيل لهم [illegible] القوم يكرهون ان
يروا حصونهم ومواشيهم ويعرفوا الطريق اليهم [illegible] مرة اخرى او يرون لهم
عورة من هذا الموضع [illegible] فليس لهم الا
الوفاء بما [illegible] اليهم [illegible] فانبذوا اليهم على سواء ولو كان اهل
المدينة اعطونا على ان لا [illegible] فلهم ذلك [illegible]
[illegible] فى [illegible] او لا [illegible] بذلك فانه كان
ينبغى ان ذلك [illegible] ويستعين الدواب
بشرط لهم لان الشرط ان كان مفيدا يجب مراعاته وان لم يكن مفيدا لا يجب مراعاته ومن

ومن اشترط مثله يكون منفعتنا لا طالبه منفعتنا و دافع ضرر فاذا علمنا انه
لا يضرهم فهذا اشتراط غير مرغوب فيه فلغوا ولهذا لا يضرهم هذا الشرط مفيد لهم فيجب
اعتباره بمنزلة ما يجري من الشروط بين المتعاملين في المعاملات فان كان لا يدري
ايضرهم ام لا فالظاهر انهم لا يشترطون ذلك الا لمنفعة لهم او دفع ضرر عنهم
لان العاقل لا يشتغل بما لا يفيده شيئا فيحمل على الظاهر ما لم يتبين له
خلافه فاذا احتاج المسلمون الى ذلك الطعام لانفسهم او لدوابهم فلينبذوا اليهم
وليخبروهم انهم محتاجون اليه ثم يشترونه وكيف يحل الكلا بغير ثمن لانه غير مملوك
لهم وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الناس شركة عامة في الكلا
فلا تنقطع شركتهم بهذا الشرط اذا احتاجوا الى الكلا فانما يجب لهم قيمته فاما الزرع
والاشجار والثمار فالظاهر انه لا يفعل ذلك فليس ينبغي لهم ان
يتعرضوا لشيء من ذلك اضطروا اليه او لم يضطروا لان هذه املاك لهم ونفوذ
تصرف الانسان في ملكه بحكم الملك لا باعتبار المنفعة والضرر الا ان يضطروا
المسلمون اليهم فينبذوا اليهم ثم ياخذون منهم كما يحلون ويبيعون لان بهذا
الشرط لا ينعدم صفة الاباحة الثابتة في اموالهم ولكن التحرز عن الغدر
واجب وقد حصل ذلك بالنبذ اليهم وان قالوا اعطونا على ان لا نحرق زروعنا
ولا كلانا فاعطيناهم فلا باس بان نوكل منه ونعلف منه دوابنا لان الوفاء
يلزمنا بقدر ما قبلنا من الشرط وذلك في الاحراق والاكل ليس من الاحراق في شيء
الا ترى انه يحل للانسان ان ياكل ملكه ولا يحل له ان يحرقه واهل الشام
يكرهون الاحراق في اموال اهل الحرب ولا يكرهون التناول ولعلهم انما
شرطوا هذا الشرط لما في الاحراق من الفساد والاصل ان ما يثبت بالشرط
نصا لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وان سالوا الامان على ان لا نخرب قراهم
فاعطيناهم ذلك فلا باس بان ناخذ علوفتنا من قراهم من متاع او علف او طعام
او غيره لان ليس هذا التخريب يكون في الابنية فاما اخذ الامتعة من
الحفظ لا يعد التخريب بل يظهر انهم كرهوا ذلك لما في التخريب من صورة الافساد
ولكن كل ما كان في قراهم من خشب او حجر فليس ينبغي ان يتعرض له وما كان
من خشب موضوع ليس في البنيان فلا باس بان ناخذه وان نوقد به لان هذا
انتفاع وليس بتخريب وكذا لا يحل لنا بعد هذا الشرط هدم الشيء من
مساكنهم او تحريقه بالنار لان ذلك فوق التخريب فيثبت حكم الشرط فيه
بطريق الاولى ولو وجدنا بابا مغلقا ولم نقدر على فتحه فلا ينبغي لنا ان
نقلعه قبل النبذ اليهم لان هذا تخريب الا فيما اذا قدرنا على فتح الباب
فان فتح الباب ليس بتخريب فاما اذا لم نقدر على فتحه الا بكسر الغلق فهو
فليس ينبغي لنا ان نفعل لان هذا تخريب والقليل والكثير فيما التزمناه
بالشرط نصا سواء وان اشترطوا علينا ان لا ناكل من زروعهم ولا نعلف منها فليس

ينبغي لنا ان نحرق شيئا منها لان الاحراق فوق الاكل في تفويت مقصودهم بالشرط
فيثبت الحكم فيه بطريق الاولى بمنزلة التنصيص على التافيف في حق الابوين
يكون تنصيصا على حرمة الشتم بطريق الاولى وهذا بخلاف ما لو شرطوا فمقصودهم
بقاء العين لهم وذلك ينعدم بالاحراق كما ينعدم بالاكل واذا اشترطوا ان لا نحرق
لان الاكل دون التحريق فان الاحراق افساد للعين والاكل انتفاع بالعين فاذا
شرطوا ان لا ناكل فمقصودهم بقاء العين لهم وذلك ينعدم بالاحراق كما ينعدم
بالاكل واذا اشترطوا ان لا نحرق فمقصودهم ان لا نفسد شيئا من ملكهم وليس في الاكل
افساد فان شرطوا ان لا نحرق لهم زرعا فقدرنا على ان نغرقها بالماء فليس لنا
ان نفعل ذلك لان هذا في معنى المنصوص من كل وجه فان كل واحد منهما افساد
وكذلك لو شرطوا ان لا نغرقها فليس ينبغي لنا ان نحرقها وكذلك لو شرطوا
ان لا نغرق سفنهم ولا نحرقها فليس ينبغي لنا ان نذهب بها لان مقصودهم
من هذا بقاء عينها لهم لينتفعوا بها وذلك يفوت اذا ذهبنا بها ارايت لو
شرطوا ان لا نحرق منازلهم ولا نغرقها اكان ينبغي لنا ان ننقضها فنذهب
بخشبها وابوابها هذا لا ينبغي لانهم انما ارادوا ان لا نستهلكها عليهم الا انه تعذر
عليهم التنصيص على جميع انواع الاستهلاك فذكروا ما هو الظاهر من اسبابه
وهذا التغريق والاحراق ولو شرطوا ان لا نقتل اسراءهم اذا اصبناهم فلا
باس بان ناسرهم ويكونوا فيئا لنا ولا نقتلهم لان الاسر ليس في معنى ما شرطوا
من القتل فان في القتل تفويت البنية الا ترى انه لا باس بان ناسر نساءهم
وذراريهم وان كان لا يحل قتلهم شرعا وان شرطوا ان لا ناسر منهم احدا فليس
ينبغي لنا ان ناسرهم ونقتلهم لان القتل اشد من الاسر ومقصودهم بهذا
الشرط يفوت بالقتل كما يفوت بالاسر الا ان تظهر الخيانة منهم بان كانوا
التزموا ان لا يقاتلوا ولا ياسروا منا احدا ثم فعلوا ذلك فحينئذ يكون هذا
منهم نقضا للعهد فلا باس بان نقتل اسراءهم وان ناسرهم كما كان لنا ذلك قبل
العهد الا ترى ان اهل مكة لما صاروا ناقضين للعهد
باعانة بني بكر على بني خزاعة وكانوا حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف قصدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نبذ اليهم حتى انه
سال الله تعالى ان يعمي عليهم الاخبار حتى ياتيهم بغتة فان فعل ذلك منهم
رجل واحد لم يكن ذلك نقضا منهم للعهد لان فعل الواحد لا يشتهر في جماعتهم
عادة وليس لهذا الواحد ولاية نقض العهد على جماعتهم الا ترى ان مسلما
لو ارتكب ما لا يحل في دينه لم يكن ذلك منه نقضا للعهد لايمانه ولو
ارتكب ذمي فعل ذلك لم يكن ذلك نقضا منه للامان فان فعل ذلك
جماعتهم او اميرهم او واحد منهم على وجه المجاهرة وهم يعلمون بذلك فلا
يغيرونه فحينئذ يكون ذلك نقضا للعهد منهم لان فعل اميرهم

مطلب اذا التزموا ان لا يقتلوا منا احدا فقتلوا

مطلب ان فعل ذلك جماعتهم او اميرهم او واحد مجاهرة وهم يعلمون ولم يغيروا كان نقضا للعهد

لا يشتهر في جماعتهم عادة ويلبس بهذا الواحد ولا بد نقض العهد على جماعتهم
الا ترى ان مسلما لو ارتكب ما لا يحل في دينه لم يكن ذلك منه نقضا لايمانه ولو
ان ذميا فعل ذلك لم يكن ذلك نقضا منه لامانه فان فعل ذلك جماعتهم او
اميرهم او واحد منهم على وجه المجاهرة وهم يعلمون بذلك فلا يغيرونه فحينئذ
يكون ذلك نقضا للعهد منهم لان فعل اميرهم يشتهر لا محالة والواحد منهم
اذا فعله مجاهرة فلم يغيروا عليه فكانهم امروه بذلك على ما قيل ان الساكت
اذا لم يغير شريك للفاعل وكانهم باشروا ذلك الفعل على سبيل المجاهرة بمنزلة النبذ للعهد
الذي جرى بيننا وبينهم فان اشترطوا انه لا تقتل اسراهم على ان لا يقتلوا اسرانا
فاسروا منا اسارى فلم يقتلوهم فلا باس بان ناسر نحن ايضا اسراهم ولا نقتلهم
لان هذا ليس بنقض للعهد منهم فانهم التزموا ان لا يقتلوا وما التزموا ان لا
ياسروا واخا بني العهد نعاملهم بما يعاملوننا جزاء وفاقا فاذا دخل حربي دارنا
بامان فقتل مسلما عمدا او خطا او قطع الطريق او تجسس اخبار المسلمين
فبعث بها الى المشركين او زنا بمسلمة او ذمية كرها او سرق فليس يكون
شيا منه نقضا منها للعهد الاعلى قول مالك فانه يقول يصير ناقضا
للعهد بما صنع لانه حين دخل الينا بامان فقد التزم ان لا يفعل شيا من ذلك
فاذا فعله كان ناقضا للعهد بمباشرته بما يخالف من موجب عقده ولو
لم نجعله ناقض العهد بهذا رجع الى الاستخفاف بالمسلمين ولكنا نقول
لو فعل المسلم شيا من هذا لم يكن ناقضا لايمانه فاذا فعله المستامن
لا يكون ناقضا لامانه والاصل فيه حديث حاطب بن ابي بلتعة
فانه كتب الى اهل مكة ان محمدا يغزوكم فخذوا حذركم وفي ذلك قصة وفيه
نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الاية
فقد سماه الله تعالى مومنا مع ما فعله وكذلك ابو لبابة بن عبد المنذر
حين استشاره بنو قريظة انهم ان نزلوا على حكم رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما الذي يصنع بهم فاشار بيده على حلقه يخبرهم انه يضرب
اعناقكم وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول
الاية فعرفنا ان هذا لا يكون نقضا للايمان من المسلم فكذلك لا يكون
نقضا للامان من المستامن ولكنه ان قتل انسانا عمدا يقتل به قصاصا
لانه التزم حقوق العباد فيما يرجع الى المعاملات وان قذف مسلما يضرب
الحد لان فيه حق العباد ايضا فانه يشرع صيانة لعرضهم ولهذا تسمع
خصومته في الحد ولا يستوفى الا به فاما ما اصاب من الاسباب الموجبة للحد
لله تعالى كالزنا والسرقة فالخلاف فيه معروف انه لا يقام عليه ذلك في قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف واستدل بصحة مذهبه بما بان
المسلمين اختلفوا في اهل الذمة هل يقام عليهم الحدود فقال اهل المدينة لا يقام عليهم

بعد دخل حربي دارنا بامان فقتل مسلما

قوله وذكر قصة ذكرها البخاري في صحيحه وشرحها الشراح وذكر لفظها ابن القسطلاني في شرحه وفي المواهب ٥ ...

ذلك وان كان غير مقهور فهو حر مستامن لكون الظاهر شاهدا له ثم يد كل
واحد منهما في المال معارضة ليد صاحبه فيكون المال والدابة بينهما نصفين
وان كان احدهما راكبا عليها والاخر متمسكا بلجامها فالبيع للراكب دون الممسك
باللجام ايهما كان لان الركوب تصرف للراكب وما على الدابة فهو في يده في يده الدابة
وكذلك ان كان ثوبا واحدهما لابسه والاخر ممسك بكمه فالثوب للابس دون
الممسك له دون الاخر بهو كذلك البيع للراكب دون السائق والقائد للدابة
فاذا كان المال في يد احدهما فالقول فيه قوله دون صاحبه وان كان احدهما
يقود الدابة فالاخر يسوقها فالدابة والمال للقائد لانه ممسك بلجام الدابة
فهي وما عليها في يده والمال للقائد لانه ممسك بلجام الدابة فهي وما عليها في
يده دون السائق فلو كانا اخرجا الى عسكرنا الى دار الحرب فقال المستامن
هو مالي وقال المسلم بل هو مالي وهبه لي اهل الحرب او غصبته منهم وقد كان المسلم
اسيرا فيهم فان كان المال في ايديهما فنصفه للمستامن باعتبار يده ونصفه
في لجماعة العسكر لان هذا النصف في يد الاسير وقد احرزه بمنعة الجيش
فهو فيما يدعي من الهبة يريد ابطال حق الجيش في المشاركة معه ولا يصدق
على ذلك الا ببينة من المسلمين فان اقام بينة من اهل الذمة او من المستامنين
على ما ادعى قضي له على المستامن بجميع المال لان ما اقام من البينة حجة على المستامن
وذلك المال كله يكون فيئا لجماعة العسكر ولو في لان ما اقام من البينة ليس بحجة
في ابطال حق المسلمين فلا يثبت ما ادعى من الهبة والصدقة في حق المسلمين
وان شهد له بذلك قوم من المسلمين فالمال سالم له لانه اثبت ما ادعى بما هو
حجة على المسلمين فيجعل كالثابت معاينة وان كان المال في يد المستامن
خاصة وشهد المسلمون انه كان للاسير تصدق به عليه او انه اودعه هذا
المستامن فان شهدوا انه اودعه في منعة اهل الاسلام رد المال عليه لان
الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وان شهدوا انه اودعه اياه في منعة
اهل الحرب لم يقض على المستامن بشيء من ذلك لان هذا سبب كان بينهما بالتراضي
في دار الحرب والمستامن لم يلتزم احكامنا وانما اراد ان يتجر عندنا ثم يرجع
الى داره فلا يسمع القاضي الخصومة عليه فيما كان جرى بينهما في دار الحرب
الا ترى ان مستامنا ومسلما لو دخلا دار الحرب فادعى احدهما على صاحبه
انه ادانه دينا في دار الحرب او اودعه وديعة واقام بينة مسلمين على ذلك
لم يقض القاضي بينهما بشيء الا ان يسلم المستامن او يصير ذميا فحينئذ يسمع
خصومة كل واحد منهما على صاحبه لانه صار من اهل دارنا ملتزما لاحكامنا
وكذلك لو ان مستامنين في دارنا ادعى احدهما على صاحبه دينا او وديعة
فان كانت المعاملة في دارنا بينهما يسمع الخصومة لانه مامور بالانصاف
والنظر بينهما مدة مقامهما في دارنا وان كانت المعاملة في دار الحرب لم تسمع

الخصومة في ذلك الا ان يسلما او يصبرا اذ منه وبعد ذلك ان ادعى احدهما على
صاحبه انه غصبه شيئا في دار الحرب لم تسمع هذه الخصومة ايضا لانها دار
نهبة فكل من استولى على شيء ثم اسلم عليه او صار ذمة كان سالما له بخلاف المدين
والوديعة فان ذلك كان بينهما معاملة جرت بينهما بالتراضي فيسمع الخصومة
فيها بعد ما صار من اهل دارنا وكذلك المسلم والمستأمن اذا خرجا وقد غصب
احدهما صاحبه شيئا فيما بينهم ثم اسلم المستأمن لم يسمع القاضي الخصومة في
ذلك لان المسلم ان كان هو الغاصب فقد استولى على مال مباح والحربي ان كان
هو الغاصب فقد تم احرازه له بخلاف الدين فان الوجوب ثمة ما كان بالاستيلاء والاحراز
فيه لا يتحقق فتسمع الخصومة فيه لهذا ولو خرج المسلم والمستأمن وفي ايديهما
بغل عليه متاع كل واحد منهما يقول هو مالي وفي يدي فاقام كل واحد منهما بينة
من المسلمين فقضى القاضي به له لانه لو ادعى ذلك بالحجة وينبغي في هذه المسألة
خطأ بعض مشايخنا فيما قال الا ان كل واحد من المتداعيين اذا قال هو لي وفي يدي
لا يسمع القاضي هذه الخصومة ويقول انه كان ملكك في يدك فاذا انطلب
مني فقد نصا على قبول البينة من احدهما ووجهه انه محتاج اليها لدفع
منازعة الاخر والبينة لهذا المقصود مقبولة ولو يقول القاضي اطلب
منا فلو تنفعه من هو احق وتقرره في يدك فان قيل لماذا لم يجعل هذا
بمنزلة ما لو كان في يد احدهما فان هناك لا يسمع الخصومة فيه وهنا في يد
كل واحد منهما نصفه فينبغي ان لا يسمع الخصومة بينهما فيه كما لم يعين المستأمن
من اهل دارنا قلنا في هذا الموضع يدعي كل واحد منهما انه في يده في دار الاسلام
او في عسكر المسلمين فلا بد من ان يسمع الخصومة فيه بينهما بمنزلة ما لو ادعى
احدهما على صاحبه انه اخذ منه في دار الاسلام فان شهد الشهود ان الغاصب
وثب في منعة اهل الحرب حتى تعلق بالبغل مع صاحبه قبل ان يستأمنا فان لا
يسمع هذه الخصومة ايضا ويقضي به لصاحبه لانه لم يخرج من يد صاحبه
ولم يحرزه غاصبه ما دامت يد صاحبه معارضة ليده بخلاف ما اذا كان
اخرجه من يد صاحبه في منعة اهل الحرب لان هناك قد تم زوال يد صاحبه
وقد تم الاحراز من الغاصب له فلهذا لا يقضي للمغصوب منه عليه بشيء وان
اسلما وان قال المسلم الذي كان اسيرهم وفي حارسهم هذا البغل وهذا المال
كان للمستأمن اخذ نصفه في دار الحرب او بعد ما خرجنا وقال المستأمن هو
البغل وما عليه لي وهذا كاذب والبغل في ايديهما ففي القياس نصفه للمستأمن
باعتبار يده ونصفه في الاصل للعسكر اذ اخرجه اليهم لان الاسير يا قرار به يريد
ابطال حق اهل العسكر بعد ما ثبت حقهم وهو غير مقبول القول في حقهم وفي
الاستحسان يكون ذلك كله للمستأمن لان حق اهل العسكر انما يثبت باعتبار
يد الاسير ولا بد من قبول قول الاسير في بيان جهة ثبوت يده على هذا المال

فقد

وفقد ثبت بقوله ان اصل المال كان للمستأمن فيما يثبت يده لا للتقرر عليه بيد
الاسير فلا يكون محرزا له فلهذا كان للمستأمن سواء خرجا الى العسكر او الى دار
الاسلام ولو كان ذلك في يد الاسير خاصة والمسألة بحالها فان صدقه المستأمن
انه اخذه منه في دار الحرب فلا سبيل للمستأمن عليه لانه قد تم استيلاء المسلم عليه
حين انقطع يد المستأمن عنه فان اخرجه الى العسكر فهو في الجملة غنيمة وان اخرجه
الى دار الاسلام فهو له خاصة بمنزلة ما يخرجه المتلصص ولا خمس فيه وان
قال المستأمن انما اخذه مني في منعة المسلمين فالقول قول المستأمن لانهما
تصادقا على ان اصل الملك كان للمستأمن انما اخذه مني في منعة المسلمين فالقول
قول المستأمن لانهما تصادقا ان اصل الملك كان للمستأمن وبامانه صار ملكه
معصوما محترما فالاسير يدعي سبب تملك الما له عليه وهو منكر فالقول قوله مع المنكر
مع يمينه بالله ولان اخذه من المستأمن حادث فيحال بحدوثه على اقرب الاوقات
وهو ما بعد حصولهما في دار الاسلام فمن ادعى تاريخا سابقا في الاخذ لا يقبل
قوله من غير حجة والله الموفق

باب ما يكون امانا وما لا يكون:

واذا حاصر المسلمون حصنا في ارض الحرب فنادام رجل من المسلمين فقال انتم
امنون وكان نداوه اياهم في موضع لا يسمعون ذلك فليس هذا بامان لان المقصود
من الكلام اسماع المخاطب فاذا علم انهم لا يسمعون كلامه كان لاغيا
في كلامه لا معطيا الامان لهم ولو كان هذا امانا لكان الواحد من المسلمين في
هذه البلدة يومن الروم والترك والهند فلا يسع المسلمين قتالهم حتى ينبذوا
اليهم وكل واحد يعرف ان هذا المبنى بشيء فان قيل في الامان اسقاط الحق او
تحريم القتال او الاسترقاق وهذا يتم بالمتكلم به وحده بمنزلة الطلاق والعتاق
قلنا لا كذلك بل فيه اثبات صفة الامن لهم بكلام الا ترى انهم لو
ردوا امانه لم يثبت الامان ولا يمكن اثبات صفة الامن لهم بكلامه في موضع
نعلم انهم لا يسمعونه ولو نادانهم بالامان بحيث يسمعون الكلام ولو النداء
الا ان العلم قد احاط بهم لم يسمعوا بان كانوا نياما او مشتغلين بالحرب كان
ذلك امانا حتى لا يحل قتالهم الا بعد النبذ اليهم لان حقيقة سماعهم باطن
يتعذر الوقوف على حقيقته وفي مثله انما يتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال
عليه فهو ان يكون منه بحيث يسمعون نداءه واذا اقام السبب الظاهر مقام
المعنى الباطن دار الحكم معه وجودا وعدما وهذا لان التحرز عن الغدر واجب
ومعنى الغرور متمكن اذا كان المنادي منهم بحيث يسمعون نداءه ولا يتحقق اذا
كان المنادي منهم بحيث يسمعون نداءه قال الا ترى انك لو انتهيت الى رجل
منهم نائما على فراشه فناديته بالامان وانت قريب منه بحيث يسمع كلامك
فلم يسمع ذلك لنومه او لصمم كان به فانه يكون ذلك امانا وهذا على اصل

ابا حنيفة رحمه الله اظهر لانه يجعل النايم كالمتنبه على ما قال في مسالة الخلوة
والصيد الذي يقع عند نايم وقال في كتاب الايمان اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه
وايقظه فهو حانث في يمينه وفي بعض النسخ فناداه او ايقظه وبهذه المسالة
يتبين انه سوا ايقظه او لم يوقظه اذا ناداه وهو منه بحيث يسمع كلامه فانه
يكون متكلما ولو كتب كتابا فيه امان ثم رمى به اليهم فنزلوا على ذلك كانوا امنين
لان الكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا ولان البيان بالبنان كهو باللسان الا ترى
ان النبي عليه السلام كان مامورا بتبليغ الرسالة ثم كتب الى الافاق وكان
ذلك تبليغا منه ولانهم اعتمدوا على ما في الكتاب ونزلوا على ذلك فلو لم يجعل
ذلك امانا ادى الى الغرور وقد بينا فيه حديث عمر رضي الله عنه وان وجدوا
كتابا فيه امان لم يرم به اليهم احد فليس هذا بامان لان الكتاب جماد لا يتصور
منه الامان وانما يكون من الكاتب وهو غير معلوم والامان من المجهول لا يتحقق
ثم لعل الكتاب مفتعل او كتبه بعض من لا يصح امانه من اهل الذمة فلهذا
لا يثبت الامان لهم حتى يعلم ان الرامي به مسلم ببينة تقوم من المسلمين على ذلك
لان حق المسلمين قد ثبت في استرقاقهم ومورد البينة لقوم لابطال حقهم فان
قال مسلم انا رميت به اليهم فان كان قال ذلك قبل ان يظفر بهم المسلمون فهو
مصدق لانه اخبر بما يملك انشاه ولا تتمكن التهمة في خبره ولان حق المسلمين
لم يتقرر فيهم فيكون نافذا كلامه في منع ثبوت حق المسلمين فيهم وان الواحد
من المسلمين يملك ذلك وان قال ذلك بعدما اعطى القوم بايديهم لم يصدق
على ذلك حتى يشهد الشاهدان من المسلمين سواه انه رمى اليهم لانه اخبر بما
لا يملك انشاه وقصد باخباره ابطال حق ثابت للمسلمين فيهم فلا يقبل قوله
على ذلك ولا شهادته لانه يشهد على فعل نفسه وفي ذلك دعوى لا شهادة وان
شهد سواه مسلمان يثبت الامان لهم وردوا حتى يبلغوا مامنهم وان لم يقم
بينة فقسموا او دفع بعضهم في سهم المقر كان حرا لاقراره بحريته وكونه امنا
واقراره على نفسه في ملكه صحيح الا انه لا يترك ليرجع الى دار الحرب لان احتباسه
في دارنا على التابيد من حق المسلمين واقراره عليهم غير مقبول فيجعل ذميا
اذا ابى ان يسلم الامن احتبس في دارنا على التابيد تضرب عليه الجزية بمنزلة
الرهين طال لبثه بيننا وكذلك لو راى الامام بيعهم فاشتراهم المقر بالامان
فعليهم الثمن لانهم في الظاهر ارقا ثم يكونون احرارا في يديه بمنزلة من اشترى
عبدا اقر بحريته ولا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب لما بينا ولو ان مسلما قال
للمحصورين ان الامير قد امنكم وهو كاذب في مقالته ففتحوا حصنهم كانوا
امنين لانه اخبرهم بامان صحيح وهو يملك انشا مثله فيكون اخباره به اظهارا
لامان سابق اذا كان او انشا اذا لم يكن سبق الامان بمنزلة قضا القاضي في العقود
على اصل ابي حنيفة رحمه الله ثم مقتضى كلامه انهم امنون بامان الامير فان فتحوا

الباب

الباب ولو صح نصبها كانوا امنين بامانه فكذلك اخباره بمقتضى كلامه ولو
كان المخبر بذلك لهم عبدا او مستامنا كانوا فيا لان المخبر اذا كان كاذبا في الخبر
لا يصير صادقا فانه لا يمكن ان يجعل خبره اظهارا من جهته بمقتضى كلامه لانه لا يملك
انشا الامان وان كان الامير قال قد امنتهم في مجلسه فلم يبلغهم فلما خرج منه ما علم
الامير انه يبلغهم فذهب رجل الى الحصن فقال لهم ان الامير قد امنكم فان كان الذي
قال لهم ذلك مسلما فهم امنون لانه لو كان كاذبا في اصل الخبر كانوا امنين من
جهته كما بينا فاذا كان صادقا في اصل الخبر الا انه اخبرهم بغير ما سمع من الامير
اولى ان يكونوا امنين وان ابلغهم ذمي ذلك فقد ذكر انه يبقى حكم امان الامير الاول
ولم يسمع منها لكنه الثاني يبين ان القوم امنون لان قول الامام ذلك في مجلسه امر
بكل سامع بالتبليغ اليهم دلالة والثابت بالدلالة كالثابت بالافصاح وبعد
ثبوته لا يعتبر التبليغ المتعلق لانه لا يحتاج اليه كما بينا بمنزلة عزل الوكيل والحجر
على العبد الماذون لا يثبت في حقه ما لم يعلم به فكذلك لانا اعلمنا الامام
اليهم بامره وعبارة الرسول في هذا كعبارة المرسل وان كان يسمع المقالة ذميا
والمسالة بحالها فهو في لانه حين بلغه الذمي صار مبلغا ولا يعتبر التبليغ وقد نسخ
حكم ذلك الامير في حقهم وقد الان الذمي بمنزلة النبذ لذلك الامان الا انه اذا
كان بعد وصول الامان اليهم لا يثبت النبذ في حقهم ما لم يعلموا به فان كان
قبل الوصول اليهم يثبت حكمه قبل علمهم به الا ترى ان من اذن لعبده في اهل
سوقه ثم حجر عليه في بيته لا يحجر ما لم يعلم به اهل سوقه بالاذن لانه ذلك
حجرا وعلى هذا لو قال الامير لقوم اذهب فاخبرهم اني قد امنتهم ثم قال له ارجع
ولا تخبرهم او كان كاتبه حيا فقال اكتب اليهم بامانهم فاعلمهم ثم قال لا تكتب
فكتب اليهم بعد ذلك فنزلوا كانوا فيا ولو لم يبلغ الرسول والكاتب عن ذلك
او نهاه ولم يسمع حتى كتب اليهم او بلغهم فنزلوا كانوا امنين والمعنى في الكل
التحرز عن صورة الغرور وحقيقته ولو ان مسلما قال لاهل الحصون
ان هذا الرجل قد امنكم واشار الى شخص معه فنزلوا فاذا المحكي عنه ذميا
او مستامن فهم في صدق عليه او كذب لانه اخبرهم بامان باطل فلا يصير به
معطيا امانا صحيحا لهم وهو لم يغررهم بشيء ولكنهم اغتروا بانفسهم حين لم يتفحصوا
عن حال المحكي عنه بعدما عاينوه لم سندا ومن الحاكي او من غيرهما وان اشار لهم
الى مسلم او مسلمة كانوا امنين صدق في ذلك او كذب لانه اخبرهم بامان صحيح
فيكون معطيا الامان لهم حين اضافه الى من يصح امانه ولو ان ذميا قال لهم
ذلك حكاية عن مسلم فان علم انه صادق كانوا امنين وان علم انه كاذب او لم يعلم
اصادق هو ام كاذب كانوا فيا لانه لا يملك اعطا الامان بنفسه فهم ان اعتمدوا
خبر من لا يملك الامان بنفسه كانوا مغترين لا مغرورين وان قال المحكي عنه
صدق فيما قال قد كان قال ذلك في حال بقائنا منعتهم ثم نزلوا بعد ذلك

كانوا آمنين لانه صدق المخبر في حال يملك انشاء الامان لهم فلا يكون منهما في التنفيذ
وان كان قال لهم بعد ما [illegible] لم يصدق على ذلك لانه منهم
في هذا الفصل [illegible] انشاء الامان لهم لانه تقدم بهذا ه
[illegible] الامام فوقع
بعضهم في سهم [illegible] عليهما وكذلك انه لو اعطاهم الامام فاختار
[illegible] عتقوا عليهما [illegible] احرارا مسلمين وكذلك لو
عامل في حق من [illegible] اسلم ولكن لا يمكن من الرجوع الى دار الحرب لانه
[illegible] في دارنا في حق المسلم [illegible] الامام [illegible] فانه
يرجع الى [illegible]

باب [illegible] الحرم [illegible] جاءه مستامن

واذا دخل الحربي الى مكة لا امان له فالتجأ الى الحرم لا يباح قتله ولا اسره وهذا اصل
علمائنا ان من كان مباح الدم خارج الحرم ببعض الاسباب لا يقتل بدخول الحرم قال الله
تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال تعالى ومن دخله كان امنا وقال عليه
السلام في خطبته يوم الفتح انها لا تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي ولا تحل
لي الا ساعة من النهار ثم هي حرام الى يوم القيامة [illegible] ذلك لانه قتل منهم
ناسا [illegible] تلك الساعة [illegible] لم تطهر فاخبرنا
تخصيصه بما قال لان من استحل [illegible] قال ابن
عمر رضي الله عنهما لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته وقال ابن عباس رضي الله
عنهما مثل ذلك ولم يقتل ابوه ولكن انما قال ذلك على سبيل المبالغة في النهي
عن قتل احد في الحرم ابدا وكما لا يقتل لا يوسر لان فيه اتلافه حكما فالحرية
حياة والرق تلف وحكم حرمة الحرم يمنع ذلك الا ترى ان الصيد كما لا يقتل
في الحرم لا يتملك بالاخذ فان اسلم قبل ان يخرج فهو حر لا سبيل عليه لانه
كان امنا ما دام في الحرم وقد تاكدت حريته بالاسلام وان سالنا ان يكون
ذمة لنا فان شئنا اعطيناه ذلك وان شئنا لم نعطه لانه ما لم يخرج [illegible] على
الهلاك فالظاهر انه لا يطلب عقد الذمة ملتزما لاحكامنا اختيارا بل
اضطرارا ليتمكن به من الفرار فالراي الى الامام في اعطاء الذمة له بمنزلة
الماسور قبل ضرب الرق عليه اذا طلب ان يكون ذمة [illegible] ان يسلم ونجعل
يتردد في الحرم فانه لا يجالس ولا يطعم ولا يبايع حتى يضطر الى ان فيخرج لان
بسبب الامن الثابت بالحرم يفترض علينا التعرض له بالاساءة ولا يلزمنا
الاحسان اليه فان منع الاحسان لا يكون اساءة فلهذا لا يجب قبول الذمة
منه ان يطلب لان ذلك احسان اليه الا انه لا يمنع منه الكلا والماء
لان ذلك حقه فقد اثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم شركة عامة بين
الناس في قوله الناس شركاء في ثلاث الكلا والماء والنار ففي منع حقه منه اساءة

اليه وهو معنى قوله ولو كان لك ان تمنعه الماء لكان لك ان تقتله فان قال الامير
فاني لم اسره ولكني احبسه لم يكن له ذلك ايضا لان في الحبس معنى العقوبة وكذلك
لو قال اخرجه من الحرم لم يكن له ذلك لان الامن الثابت بسبب الحرم يحرم التعرض
له بالحبس والاخراج كما في قتل الصيد ولو كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال
فلا باس للمسلمين ان يقتلوهم لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى
يقاتلوكم فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما الحرم كله المسجد الحرام اي كالمسجد الحرام
في هذا الحكم ولان حرمة المسجد الحرام لا يلزمنا تحمل الاذى عنهم كما لا يلزمنا
تحمل الاذى عن الصيد حتى ان المضبع اذا صال على انسان في الحرم جاز قتله
دفعا لاذاه فان حمل عليهم المسلمون فانهزموا فاخذوا منهم الاسرى فلا باس بان
يقتلوهم لانهم لم يراعوا حرمة الحرم فتكون الحرمة في حقهم بمنزلة الحل ابتداء
وانتهاء بخلاف الصيد فانه بعدما صال اذا هرب لم يحل قتله لان الصيد
غير عاقل وانما يباح دفع اذاه عند قصده حسا وقد اندفع ذلك بهربه
فاما الادمي عاقل يجوز دفع اذاه بقتله زجرا ولهذا شرع القصاص لمعنى
الحياة فكما لا يجوز قتالهم في الابتداء اذا قصدوا دفعا للاذى وزجرا لهم عن
هتك حرمة الحرم فكذلك يجوز قتلهم بعد الانهزام والاسر لمعنى الزجر عن
هتك حرمة الحرم بطريق الاعتبار فكذلك لو دخلوا الحرم مقاتلين ومعهم
عيال لانهم فهزموا واخذوا سبيا لانهم فلا باس بان يوسروا لانهم اتباع للمقاتلة
وحين التحق الحرم بالحل في حق الاصول لهتكهم حرمة الحرم فكذلك في حق الاتباع
فان ثبوت الحكم في حق التبع فرع ثبوته في الاصل ولو كانوا قاتلوا في غير
الحرم فقتلوا جماعة من المسلمين ثم انهزموا بعيالهم حتى ادخلوهم الحرم فحصلوا
في الحرم منهزمين لا فئة لهم لم يحل ان يتعرض لهم ولا لعيالهم لانهم التجؤا الى
الحرم معظمين له فكانوا امنين فيها بخلاف الاول فانهم دخلوا الحرم هناك
هاتكين حرمتها بالقصد الى قتال المسلمين فيها ولو كانت فئتهم تجمعت بالحرم
وصارت لهم منعة فهرب هؤلاء اليها لانهم الى فئتهم في الحرم فلا باس بقتلهم
واسرهم لان الملتجي الى فئته يكون محاربا ولا يكون تاركا للحرب الا ترى ان المنهزم
من اهل البغي يتبع ويقتل اذا كانت له فئة فكذلك في هذا الموضع وجميع
ما ذكرنا في اهل الحرب هو الحكم في الخوارج واهل البغي الا انه لا يسبى ذراريهم
ولا نساؤهم لانهم مسلمون من اهل دارنا وانما كانت حرمتهم بالاسلام كانوا امنين
من السبي فاما فيما سوى ذلك فما يحل قتلهم ويحرم فهم كاهل الحرب والله
تعالى الموفق وبه العون

باب الامان الذي يشك فيه

واذا احاط المسلمون بحصن من حصون اهل الحرب فاشرف منهم اربعة نفر
فقالوا امنونا ان نخرج اليكم لنراوضكم على الصلح ففعل ذلك بهم فخرج منهم

عشرون رجلا معا فان عرفنا الاربعة باعيانهم كانوا امنين ومن سواهم فئ للمسلمين
ان شاؤوا قتلوهم وان شاؤوا جعلوهم فيئا لانهم حصلوا في ايدينا بغير امان فانه كان
المحصور بمجرد الخروج لا يستفيد الامان ما لم يعط الامان نصا وكيف يستفيد
الامن وانما حصل الخروج وليس بين الاربعة وبين من سواهم سبب يوجب الامان
لهم بطريق التبعية فلهذا ما حكم الاربعة فان استتم بين المسلمين وبينهم صلح
والا ردوهم الى حصنهم كما هو موجب الامان وان ابوا ان يرجعوا الى الحصن لم
يكن للمسلمين ان يجبروهم على ذلك لانهم حصلوا امنين جميعا ولا يجوز التعرض لهم
بحبس ولا اسر ولكن يقال لهم اذهبوا الى ارض الحرب حيث شئتم فانا لا نتعرض لكم حتى
تبلغوا مامنكم لان الوفاء بالامان والتحرز عن الغدر واجب فان قالوا لا نعرف
عسكركم فالسبيل ان يتقدم الامام اليهم ويؤجلهم على حسب ما يراه في ذلك
ويخبرهم انهم ان لم يذهبوا جعلهم ذمة واخرجهم الى دار الاسلام وقد تقدم
بيان هذا الفصل وليس للامام ان يقول لهم ان ذهبتم الى وقت كذا والا
جعلناكم عبيدا او والا فدماؤكم حلال لانهم امنون فينا ومن ضرورة الامان ثبوت
العصمة عن الاسترقاق والقتل وكما لا يملك تنفيذ ذلك منهم في الحال
لا يملك تعليقه بمضي الزمان بخلاف تصييرهم ذمة على ذلك فان ذلك لا ينافي
الامان بل يتقرر به والكافر لا يمكن من الاقامة المقام في دارنا بدون صغار الجزية
والتزام احكامنا في المعاملات لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين ولو ان المسلمين
قالوا الاربعة من اهل الحصن انزلوا فانتم امنون حتى نفاوضكم على الصلح
فنزل عشرون رجلا فيهم اولئك الاربعة ولكن لا نعلم الاربعة باعيانهم وكل واحد
يقول انا من الاربعة فهم جميعا امنون لا يحل قتل احد منهم ولا اسره لان كل
واحد منهم يتردد حاله بعدما حصل فينا بين ان يكون امنا معصوم الدم وبين
ان يكون مباح الدم فيترجح جانب العصمة لقوله عليه السلام ما اجتمع
الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام الحلال ولان القتل يندرئ بالشبهات فحكمه
لان المنع من ثبوت حكمه ولانه يتعذر القتل بعد الاسر
يقدمهم على قتل او استرقاق مع علمنا ان فيهم من لا يحل للمسلمين حين
لم يعلموا الاربعة بعد الخبر فيتمكنوا من تمييزهم في اعتبارهم
فلا يؤثر ذلك في ابطال الامان الثابت بطريق الاحتمال لكل واحد منهم ولكنهم
يستحلفون كل واحد منهم ولو ان الامير امن اربعة نفر من اهل
الحصن باعيانهم ولم يامرهم بالنزول ثم فتح الحصن فادعى كل واحد منهم انه من
الاربعة فان عرف المسلمون الذين امنوهم والا كان الفئ كلهم فيئا لانهم وجدوا
في منعة اهل الحرب ومن كان في منعة اهل الحرب فهو مباح الاخذ الا ان يعلم فيه
مانع ولم يعلم ذلك في واحد منهم بخلاف الاول فان هناك الاربعة صاروا امنين
وهم في منعة المسلمين ومن في منعة المسلمين لا يكون محاربا لهم باعتبار الحال

فالم

فالم يعلم انه محارب باعتبار الاصل وانه لم يثبت فيه الامان لا يجوز التعرض له الا ترى
انه لو اسلم اربعة من الحصن فامرهم المسلمون بالنزول فنزل عشرون وادعى كل واحد
منهم انه هو الذي اسلم في الحصن لم يحل سبي احد منهم ولو اسلم اربعة في الحصن ولم يخرجوا
حتى ظهر المسلمون على الحصن فادعى كل واحد منهم انه هو الذي اسلم كانوا جميعا فيئا
الا من عرف بعينه انه كان فيمن اسلم فحينئذ يكون هو حرا واولاده الصغار ويسلم
له ماله لانه هو المحرز له فاما الكبار من ولده فلا يتبعونه في الاسلام وكانوا فيئا
اجمعين الا انه ليس للامام ان يقتل احدا منهم لان كل واحد منهم قابل للاسلام
او راغب فيه واسلام الاسير يؤمنه من القتل ولكنه لا يؤمنه من الاسترقاق فان
قال ولو لم اشتبه لا لم اسب اهل قسطنطينية اذا علمنا ان فيها مسلما واحدا
او ذميا ولا نعرفه بعينه فهذا ليس بشيء وكل من وقع عليه الظهور في دار الحرب ما لم
فهو فيء ما لم يعلم المانع فيه واستوضح هذا الفرق بما لو دخل قوم من دار الحرب بغير
امان في قرية من قرى اهل الذمة فاتاهم المسلمون ليأخذوا اهل الحرب فادعى كل
واحد منهم في القرية انه من اهل الذمة فهم امنون كلهم لانهم في موضع الامن والعصمة
فلا يحل التعرض لهم ما لم يعلم انه من اهل الحرب ولو ان قوما من اهل الذمة دخلوا
بعض حصون اهل الحرب بغير امان من المسلمين ثم ظهرنا على الحصن فكل من في
الحصن فيء الا من عرف بالذمة بعينه لانهم وجدوا في موضع الخيفة والاباحة
فكانوا فيئا ما لم يظهر المانع في بعضهم وحكم المكان في مثل هذا اصل في الشرع الا
ترى ان من راى شخصا في دار الحرب وهو لا يعلم حاله يباح له الرمي اليه ما لم
يعلم انه مسلم او ذمي ولو راه في دار الاسلام لا يحل له ذلك ما لم يعلم انه حربي ولو
ان ذميا دخل حصنا من حصونهم فافتتح الحصن حين دخل الرجل ولم يقتل
واحد منهم حتى اخذوا وقد احاط العلم بان الذمي فيهم ولكن لا نعلم ايهم هو
فانه لا ينبغي للامام ان يقتل واحدا منهم لانه ليس بعضهم بان يقتله اولى من
البعض ولو قتلهم جميعا كان متيقنا بقتل من لا يحل قتله ولا طريق له الى التحرز
عن ما لا يحل الا بالكف عن قتلهم جميعا وهذا لان التحرز عن قتل الذمي فرض
عليه وقتل الحربي الاسير مباح له ولا تعارض بين المباح والفرض في الموضع
الذي يتحقق المعارضة يترجح جانب الحرمة فهنا اولى فان كان القوم قتل
بعضهم او مات بعضهم او خرج بعضهم فلم يحط العلم بان الذمي فيهم فلا باس
بقتل الرجال كلهم لانهم وجدوا في موضع الحرب والمانع من قتلهم كون الذمي فيهم
وذلك غير متيقن به فلا باس بقتلهم بناء على ان الذمي كان هو الذي مات
او خرج منهم وهذا لان الظاهر من حال كل واحد منهم انه حربي مباح الدم وانما
يبنى على الظاهر فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته الا ان يعارض الظاهر يقين
بخلافه ففي الفصل الاول عارض الظاهر يقين فيبنى الحكم عليه وان كان اكثر
ظن الامام ان الذمي فيهم وكلهم يقول انا الذمي فالمستحب له ان لا يقتل احدا

ط
منهم لان اكثر الراى وان كان لا يعارض الظاهر ولكن يتثبت به استحباب الاحتياط
الا ترى ان من وجدنا وغلب على رايه انه نجس ولكنه لم يخبر احد بنجاسته فالمستحب
له ان يتوضا بغيره وان توضا به اجزاه فهذا ايضا المستحب له ان لا يقتل احدا
منهم وان كان لو قتلهم جاز باعتبار الظاهر والاصل فيه قوله عليه السلام لوابصة
ابن معبد ضع يدك على صدرك واستفت قلبك فما حاك في صدرك فدعه
وان افتاك الناس به وان كان لا راى له في ذلك فلا باس بان يقتلهم باعتبار
الظاهر فان شك في الشيء الاثلاثة منهم فلا باس بان يقتل الباقين ويسبى
الذين في اكثر رايهم ان الذين فيهم وكذلك لو ان رجلا منهم اشرف على من في
الحصن فدلنا على عورة من عوراتهم فامنه الامام ثم افتتح الحصن من ساعته
فهذا والذى سوا لان الذى امنه معصوم عن القتل فان حرمنا القتل بالامان
وبالذمة سوا ولو جرت الحال وضعت بين المسلمين وبين اهل الحصن على الصلح
فقال المسلمون اخرجوا الينا اربعة منكم فهم امنون حتى نزاوضهم فخرج منهم
عشرون معا فهم امنون لان الاربعة من العشرين قد صاروا امنين باعطا المسلمين
لهم الامان فان اعطا الامان للمجهول صحيح فاذا حصلوا في عسكرنا وكانوا
بعضهم امنون ثبت الامان لهم جميعا اذ ليس لبعضهم باولى من البعض ولا يحل
التعرض لواحد منهم لو قصد كالهديه ان يكون امنا معصوما وبينا ان يكون ك
مباحا الا ترى ان المسلمين لو قالوا ليخرج الينا رجل منكم فهو امن واذا فتح الباب
كان لكل واحد منهم ان يخرج فيكون امنا واذا خرج ثم حضا وكل واحد منهم
في صورته من سلطة المسلمين لعل الخروج ولو خرج وحده كان امنا فخروج
غيره معه لا يبطل ما اوجب له المسلمون من الامان الا ترى انهم لو قالوا لو ان فتح
رجل منكم الباب فهو امن فلو فتح عشرة منهم فتحوه معا كانوا امنين لان كل
واحد منهم لو فتحه وحده كان امنا فلا يبطل امانه بتبعه غيره معه ولو قالوا
ان خرج رجل منكم الينا لنجرمه على الصلح فهو امن فخرج رجل ثم تبعه اخر
فان كان الاول صار في منعتنا قبل خروج الاخرين فالثاني والثالث فى
للمسلمين لان حكم الامان تعين في الاول حين صار في منعتنا وحده ثم خرج
الثاني والثالث بعد ما انتهى النكرة في موضع الاثبات تخص فبعد ما تعين
الاول له لا يتعين الثاني والثالث وان لم يصر الاول في منعتنا حتى لحقه صاحبا
فهذا وخروجهم معا سوا لان المشروط عليه خروجه الينا وانما يتم ذلك
بوصوله الى منعتنا فقبل ذلك لم يتعين الامان في الاول وكان هذا وخروجهم
معا سوا الا ترى ان الاول لو رجع قبل ان يصل الى منعتنا ثم خرج الاخر كان
امنا اذا وصل الى منعتنا ولو وصل الاول الى منعتنا ثم بدا له او رجع فخرج
الاخر كان فيا الا ترى لو ان الثاني عجل فوصل الى منعتنا قبل ان يخرج الاول
الى منعة المشركين لم يكن امنا ولو ان رجلا وصل الى منعتنا فعرفنا ان المعتبر

حال الوصول الى منعتنا وقد وصلوا الينا معا فكانهم خرجوا معا فكانوا امنين
فان قيل اذا خرجوا معا كيف يثبت الامان لهم والنكرة في الاثبات لا تعم قلنا هذه
نكرة موصوفة بصفة عامة وهى الخروج الينا ومثل هذه النكرة تعم كالرجل
يقول لا اكلم الا رجلا عالما ولكن ينتهى شرط الامان بوصولهم الينا قبل خروج
الاخرين فاذا خرجوا معا كانوا امنين لهذا ولو كان قال عشرة منكم امنون على ان
تفتحوا الباب او قال لو ان عشرة منا امنون على ان نفتح الباب فقال الامام نعم ففتحوا
الباب فعشرة منهم امنون والخيار في تعيينهم الى الامام لانه اوجب الامان
للفاتحين باعيانهم وانما اوجبه لعشرة منكرة منهم ولكن ايجاب الامان للمجهول
يصح منجزا فكذلك يصح معلقا بالشرط ثم البيان يكون الى من اوجب في المجهول كما في
الطلاق والعتاق وانما يثبت الامان لعشرة منهم بغير عينها لو لا ما لهم الا ما عليهم
من الكسوة والسلاح والمتخلفا لان ثبوت الامان لهم بعد فتح الباب وتمام القهر
وقد بينا ان البيان لا يدخلوا في مثله وان كانوا قالوا عشرة من اهل حصننا
امنون على ان نفتح لكم فقال الامام نعم فله الخيار ان شا جعل العشرة من نسائهم
وصبيانهم وان شا جعلهم من رجالهم لان اللفظ الذى به طلب الامان يتناول
الكل والكل من اهل الحصن وفي الاول انما طلب الامان الرجال فيثبت الامان
لعشرة من الرجال يعينهم الامام وينبغى ان يحتاط للمسلمين في ذلك حتى لا يختار
للامان الا ان يكون منفعة المسلمين في امنهم فانه قال لانه نصب ناظرا لهم وهذا
بخلاف ما سبق من قوله ليخرج الينا اربعة منكم وقوله ليخرج الينا احد منكم ه
لان هنالك الامان انما يثبت لهم بعد ما وصلوا الى منعتنا وكل واحد منهم لو خرج
وحده كان امنا فبانضمام غيره اليه لا يبطل الامان وههنا الامان لعشرة منهم
بعد الفتح وهم في الحصن مجتمعين وههنا العرف ما ذكرنا هنا ان النكرة هنا
غير موصوفة وهنا النكرة موصوفة بالخروج الينا الا ترى انهم لو قالوا ان
رجل منكم بنفسه الينا فهو امن فخرج عشرة معا كانوا امنين لان النكرة موصوفة
وكل واحد منهم لو خرج بنفسه وحده كان امنا فانضمام غيره اليه لا يبطل حقه
ولو قال ليخرج الينا هولا الاربعة حتى نراوضهم على الصلح فخرجوا فهم امنون
سوا قال وهم امنون او لم يقل لانه دعاهم الى الخروج لطلب الصلح والموافقة
ولان الملاوضة على الصلح انما يتاتي في حق كان امنا على نفسه فكان هذا دليل لهم
بخلاف ما اذا قال للاربعة منهم اخرجوا الينا فخرجوا فانه يكون له ان يقتلهم
لانه ليس في لفظه ما يدل على الامان او الخروج على سبيل الموافقة ولكن هذا
طلب المبارزة فكانه قال اخرجوا الينا للقتال ان كنتم رجالا ولو قال اخرجوا
الينا فبيعوا واشتروا فخرجوا كانوا امنين لان في كلامه ما يدل على الامان
والخروج الى الموافقة فالتجارة تكون عن مراضاة وانما يتمكن منها من يكون
امنا ولو قال ليخرج الينا هولا الاربعة حتى نراوضهم على الصلح فخرج الاربعة

غيرا اولئك الاربعة فهم فيء للمسلمين لانه دلالة الامان لا تكون فوق التصريح به
بعينه ولو قال للاربعة باعيانهم امنتكم فخرج غيرهم كانوا فيئا وان اشكل على
المسلمين فلم يدروا انهم اولئك الاربعة ام غيرهم فادعى الامام بينا لهم عن ذلك فان
زعموا انهم غيرهم كانوا فيئا لاقرارهم على انفسهم بحق الاسترقاق وان زعموا انهم
اولئك الاربعة فالقول قولهم لان الظاهر شاهد لهم والظاهر انه لا يتجاسر
احد على الخروج الا من اومن بعينه فان اتهمهم استحلفهم بالله على ذلك فان نكلوا
عن اليمين كانوا فيئا ولكن لا يقتلون لان النكول بمنزلة الاقرار ولكن فيه ضرب
شبهة واحتمال فلا يجب القتل به وقد تقدم بيانه وان خرج عشرون رجلا
معا فقال كل واحد منهم انا من الاربعة وعلم ان ذلك فهم امنون جميعا لان كل
اربعة لو خرجوا وحدهم وحلفوا كان القول قولهم فخروج غيرهم لا يبطل حكم
الامان في حقهم وان اختلط المستامن بغير المستامن وعند التعذر في مثل
هذا يثبت الامان لهم جميعا احتياطا فعلى الامام ان يبلغهم مامنهم والله تعالى اعلم

باب الخيار في الامان

واذا حاصر المسلمون حصنا فاشرف عليهم رأس الحصن فقال امنوني على عشرة من
اهل هذا الحصن على ان افتحه لكم ففعلنا ذلك ففتح الحصن كان امنا وعشرة
معه لانه استثنى لنفسه نصا بقوله امنوني فان النون والياء كناية المتكلم عن
نفسه وقوله على عشرة كلمة على للشرط وقد شرط امان عشرة منكرة مع امان نفسه
فعرفنا ان العشرة سواه ثم الخيار في تعيين العشرة الى رأس الحصن لانه جعل نفسه
ذا حظ من امانهم وهو ليس يتمكن من تحصيل حظه باعتبار الامان داخل في امانهم فقد استامن
بنفسه بلفظ على حدة وليس له حظ على امره من امانهم فان ذلك لا يصح
منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون معينا لمن ثبت له الامان منهم باعتبار ان
التعيين في المجهول كالايجاب المبتدأ من وجه ولو كان قال امنوني على عشرة من اهل
الحصن فله عشرة يختارهم فان اختار عشرة هو احدهم فذلك له
جائز وان اختار عشرة سواه فالعشرة امنون سواه وهو فيء لانه ما استامن
لنفسه شيئا وانما استامن لعشرة منكرة ولكن بقوله لي شرط لنفسه ان يكون
ذا حظ ولا يمكن ان يجعل ذا حظ على وجه مباشرة الامان لهم فان ذلك لا يصح
منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون هو المعين للعشرة ونفسه فيها وان ذلك
كنفس غيره الى ما بينا وله الامان ثبت له فان عين نفسه في جملة العشرة صار
امنا بمنزلة التسعة الذين عينهم مع نفسه وان عين عشرة سواه فقد تعين
حكم الامان فيهم وصار هو فيئا كغيره من اهل الحصن وكان حقيقة كلامه امنوا
لاجل عشرة سواي ومعاوضة الى حق تعيين عشرة تؤمنونهم ولو قال ذلك كان
الحكم فيه ما بينا قال وبلغنا نحو ذلك عن الاشعث بن قيس انه قال ذلك يوم
النجير وقد ذكر اهل الحديث نحو ذلك عنه مطولا وكذلك لو كانت البداية

من رأس الحصن بان يقول افتح لكم الحصن على اني امن على عشرة وقال على ان لي
عشرة امنين من اهل الحصن فهذا وما تقدم سواء في المسائل جميعا ولو قال افتح
لكم على ان تؤمنوني في عشرة من اهل او على اني امن في عشرة فهو سواء وهو امن
وتسعة معه لان في للظرف فقد جعل نفسه في جملة العشرة الذين التمس الامان
لهم فلا يتناول ذلك الا تسعة معه لانه لو تناول عشرة سواه كان هو امنا في
احد عشر بخلاف الاول فهناك ما جعل نفسه في جملة العشرة فان قيل
فقد جعل العشرة ههنا ظرفا لنفسه والمظروف غير الظرف قلنا هو كذلك
فيما يتحقق فيه الظرف ولا يتحقق ذلك في العدد الا بالطريق الذي قلنا وهو
ان يكون هو احدهم فيجعل كانه قال اجعلوني احد العشرة الذين تؤمنونهم فان
قيل اذا لم يمكن حمله على حقيقة الظرف فينبغي ان يحمل بمعنى مع كقوله تعالى
فادخلي في عبادي او يجعل بمعنى على كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل
وباعتبار الوجهين يثبت الامان لعشرة سواه قلنا الكلمة للظرف حقيقة
فيجب حملها على ذلك بحسب الامكان وذلك ان يكون هو احدهم داخلا في عددهم
فلهذا لا يحمله على المجاز ثم الخيار في التسعة الذين معه الى الامام ههنا لا الى رأس
الحصن لانه جعل نفسه احد العشرة فكما لا خيار لمن سواه من العشرة في التعيين
لا خيار له ايضا لانه جعل نفسه ذا حظ من امان العشرة على ما بينا وله حكم امانهم
لا على ان يكون هو معينا لهم وعقد الامان يتناول في الامام هو موجب الامان للتسعة
بغير اعيانهم فالبيان اليه ولو قال امنوني وعشرة وافتح لكم على اني امن انا وعشرة
فالامان له ولعشرة سواه لان حرف الواو للعطف وانما يعطف الشيء على غيره
لا على نفسه ففي كلامه تنصيص على ان العشرة سواه ههنا فان لم يكن في الحصن
الا ذلك العدد او اقل فهم امنون كلهم لان الامان بذكر العدد بمنزلة الامان
لهم بالاشارة الى اعيانهم ولو كان اهل الحصن كثيرا فالخيار في تعيين العشرة
للامام لان المتكلم ما جعل لنفسه حظا في امان العشرة وانما عطف امانهم على
امان نفسه فكان الامام هو الموجب للامان لهم فالبيان اليه والامام اذا كان يجعل
العشرة من النساء والولدان فله ذلك لانهم من اهل الحصن الا ان يكون المتكلم
اشترط ذلك من الرجال ولو قال امنوني بعشرة من اهل الحصن كان هذا
وقوله وعشرة سواء لان الباء للالصاق فيقتضي الصاق امان العشرة بامانه
وانما يتحقق ذلك اذا كانت العشرة سواه ولكن هذا غلط وقع من قلم الكاتب
والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة امنوني فعشرة لان الفاء من حروف
العطف وهو يقتضي الوصل مع التعقيب فيستقيم عطفه على قوله امنوني وعشرة
فاما الباء فتصحب الاعواض فيكون قوله امنوني بعشرة بمعنى عشرة اعطيكم
من اهل الحصن عوضا عن اماني وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل فعرفنا
ان الصحيح قوله امنوني فعشرة ولو قال امنوني ثم عشرة كان هذا والاول

سمّوا والعشرة سواه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي وبهذا يتبين ايضا ان هذا
الصحيح في الاول قوله فعشرة لانه بدا بما هو للعطف مطلقا ثم بما هو للعطف
على وجه التعقيب بلا مهلة ثم بما هو للتعقيب مع التراخي ولو قال امنوني عشرة
فالخيار في تعيينهم الى الامام لان المتكلم لم يجعل لنفسه حظا وانما التمس هـ
الامان لعشرة منكرة فكان الامام هو الذي ابتدا فقال عشرة منكم امنون على
ان يفتحوا فالخيار في تعيينهم الى الامام ان شاء جعل المتكلم احدهم وان شاء لم
يجعل ولو قال امنوني مع عشرة فالعشرة سواه لان كلمة مع للضم والقران
وانما يضم الشيء الى غيره لا الى نفسه فعرفنا ان العشرة سواه والخيار في تعيينهم
الى الامام لانه بهذا اللفظ ابهم الايجاب والمتكلم ما جعل لنفسه حظا من امان
العشرة ولو قال امنوني في عشرة من اهل حصني انا او قال من اهل الحصن
سمّوا والامان له وللتسعة يختارهم الامام فان قيل هو جعل لنفسه معرفة
باضافة الحصن الى نفسه والعشرة منكرة فينبغي ان لا يدخل المعرفة في
النكرة كما قال في الجامع ان دخل داري هذه احد فعبده حر فدخلها هو لم يحنث
قلنا هو معرفة ههنا باضافة الامان الى نفسه قبل اضافة الحصن الى نفسه
بقوله امنوني وانما الحاجة الى معرفة حكم في وقد بينا ان الظرف لا يتحقق
ذلك الا بعد ان يكون هو في جملة العشرة والعمل بالحقيقة ههنا ممكن لانه
من اهل الحصن كغيره وكذلك لو قال في عشرة من اهل بيتي او على عشرة من بني
ابي كان هو وتسعة سواه لانه من جملة اهل بيته والمراد بيت النسب وهو من
جملة بني ابيه فكان العمل بحقيقة الظرف ههنا ممكنا فلهذا كان الامان لعشرة
ممن سماهم هو احدهم والبيان الى الامام ولو قال في عشرة من اخوتي فهو امن
وعشرة سواه من اخوته لانه صرح بما يمنع العمل بحقيقة الظرف فالانسان
هنا لا يكون من اخوته فوجب ان يجعل حرف في بمعنى مع كما هو الاصل انه متى
تعذر العمل بحقيقة الكلمة يجعل عبارة مستعارة يحمل على ذلك المجاز لتصحيح الكلام
وكذلك لو قال في عشرة من ولدي لانه لا يكون هو من ولد نفسه فلا بد ان يجعل
العشرة سواه وعلى هذا لو قال امنوا عشرة من اخوتي انا فيهم او قال عشرة
من ولدي انا فيهم فالامان لعشرة سواه ولو قال عشرة من اهل بيتي انا فيهم
او عشرة من اهل حصني انا فيهم فالامان لعشرة هو احدهم لما بينا من الفرق
ولو قال في عشرة من بني فهو على عشرة من بنيه سواه يعينهم الامام لانه لم
يجعل نفسه في الحظ من امانهم فان كان بنوه ذكورا كلهم او مختلطين فللامام
يعين اي عشرة شاء من ذكورهم وان كانوا اناثا كلهم فانه لم يكن فيهم ذكر فهم كلهم سوى
الرجل المستامن لانه انما استامن لبنيه وقد بينا ان هذا الاسم لا يتناول
الاناث المفردات فان قيل اليس انهم لو كانوا مختلطين فيعين الامام عشرة
من الاناث كان له ذلك واذا لم يتناولهم اسم البنين فكيف يعينهم الامام قلنا انه

ما امن عشرة منهم بنوه وانما امن عشرة منهم من بنيه وعند الاختلاط البنات العشرة
منهم عشرة من بنيه فلهذا كان له ان يعينهم فاما عند عدم الاختلاط الاناث
المفردات ليس من بنيه فكيف يتناولهن الامان ولو كان له بنون وبنات وبنو بنين
وبنو بنات فله ان يختار عشرة ان شاء من الولد وان شاء من ولد الولد وقد بينا
ان هذا الاسم يتناولهم بعد البنين في البنات كما يتناول البنين استحسانا فذكر بني
البنات من اصحابنا من قال هو غلط من الكاتب الصحيح بنات البنين وقيل
بل هو صحيح وهو احدى الروايتين في المسئلة التي ذكرناها انه يطلق اسم البنين
على اولاد البنات كما يطلق على اولاد البنين والاخوة والاخوات في هذا بمنزلة هـ
البنين والبنات الا انه اذا قال في عشرة من اخوتي وله اخوات منفردات وبنو
اخوة فهم آمن كلهم لان اسم الاخوة يتناول الاخوات المنفردات ولا بني الاخوة
حقيقة ولا مجازا بخلاف بني البنين فالاسم يتناولهم مجازا فاذا اختلط
ابن الابن بالبنات المنفردات يتناولهم اسم البنين مجازا ولو قال في عشرة من
اصحابي فهو نفسه سواه لان اصحابه غيره ولا وجه لاعمال حرف في في حقيقة
الظرف هنا وكذلك لو قال في عشرة من رقيقي او في عشرة من موالي ولو نظر الامام
الى فارس منهم فقال انت امن في عشرة من فرسانكم فهو امن وتسعة سواه لان حرف
في هنا للظرف فانه بصفة العشرة الذين امنهم الامام فيمكن ان يجعل احدهم وان
قال انت امن في عشرة من الرجالة فالعشرة من الرجالة سواه لانه ليس هو
بصفة العشرة فانه فارس فعرفنا ان حرف في بمعنى مع هنا وكذلك لو كان على
عكس هذا فالحاصل انه يؤخذ في هذا بما عليه كلام الناس يعني الذي يسبق الى فهم كل
واحد من هذه الالفاظ اذا ذكرت ولو قال في عشرة من بناتي وله بنون وبنات
فالامان للبنات خاصة لان اسم البنات لا يتناول الذكور بحال وكذلك لو كان
له بنات بنين فهو عليهن دون البنين لان اسم البنات يتناولهن مجازا وان لم يكن
له الا بنات بنات فليس يدخلن في الامان وهذا بناء على اظهر الروايتين ان اولاد
البنات ينسبون الى ابائهم لا الى اب امهم الا ان يكون جرى مقدمة بان يقول في
بنات بناتي وقد كانت امهاتهن فاستوثق من بناتي فحينئذ يعرف بتلك المقدمة
انه انما استامن لهن والرجوع الى دلالة الحال لمعرفة المقصود بالكلام في اصل
الشرع ولو قال امنوني في موالي وله موال وموالي موالي كانوا جميعا امنين استحسانا
لان الاسم لمعتقيه حقيقة باعتبار انه احياهم بالاعتاق حكما ولمعتقي معتقيه
مجازا باعتبار انه حين جعل المعتقين اهلا لا يجلب العتق لهم فكانه سبب لاعتاقهم
وقد بينا ان الامان مبني على التوسع وان مجرد صورة اللفظ يكفي لثبوت حقن
الدم به احتياطا وانما لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد فاما في محلين يجوز
ان يجمع على وجه لا يكون المجاز معارضا للحقيقة فادخال الجنس على صاحب
الحقيقة وفي الامان لا يؤدي الى هذه المعارضة بخلاف الوصية وانما هذا نظير

قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم حتى بنتنا ولد الام والجدات جميعا ولو قال
امنوني على موالي وله موالي اعتقوه وموالي اعتقتهم فالامان لا يتناول الفريقين
بهذا اللفظ لان المقصود من طلب الامان مختلف فالاعلى يطلب منه على ما انعم عليه
وللاسفل التزم والزيادة في الانعام عليه وهما معنيان متغايران ولا عموم
للاسم المشترك باعتبار انه لا يتحقق اجتماع المعنيين المتغايرين في كلمة واحدة
فلهذا كان الامان لاحد الفريقين كالوصية الا ان الوصية للمجهول لا تصح فهي
فكانت باطلة بهذا اللفظ والامان للمجهول صحيح فيكون ذلك بمنزلة ما لو اذن
منهم وهو لم يصدقه في ذلك لانه لا يعرف الامن جهته فان كان لو يثبت شيا
فهم جميعا امنون استحسانا الا باعتبار ان اللفظ المشترك عمهم فالمشترك لا عموم
له ولكن باعتبار ان الامان يثبت له احد الفريقين لا بعينه فلو كان باعتبار انهم وعند
اختلاط المستامن بغير المستامن يثبت الامان لهم احتياطا كما بينا فان قيل
كان ينبغي ان يكون خيار التعيين الى الامام لو لم يثبت شيا في الابتدا لانه اوجب
في المجهول فاليه البيان قلنا لا كذلك فان المشترك غير المجمل واللفظ الذي
اوجب به الامان هنا ليس بمجمل حتى يرجع في البيان الى المجمل وانما هو مشترك
باعتبار انه يحتمل كل واحد من الفريقين على وجه الانفراد كالذي ليس معه غيره
وفي مثل هذا لا بيان للموجب وانما يطلب البيان في مثل هذا بالتامل في
صيغة الكلام فاذا تعذر الوقوف عليه كان فيهما امنين لاختلاط المستامن
بغير المستامن وهذا لان بيان المشترك بما يكون مغايرا فاما ما يكون طاريا
فهو نسخ فلا يجوز اذا قال نويت الاسفلين او الاعلين كان ذلك صحيحا لانه
بيان لما اقترن بالكلام فاما اذا قال اردت الاول فليس هذا بيانا انما هو في
معنى النسخ وهو لا يملك ذلك وان كان قال المتكلم انا نويت الاسفلين وقال
الامام انما نويت الاعلين فهو على ما عنى الامام لانه هو الموجب بهذه الصيغة هـ
المشتركة الا ترى انه لو قال امنى على قريبي عباس بن عمر فقال امنتك عليه
وله قريبان كل واحد منهما بهذا الاسم فقال الامام عنيت هذا وقال المستامن
عنيت الاخر كان ذلك على ما عنى الامام وان قال الامير لم اعن واحدا منهما بعينه
وقال المستامن كذلك فهما امنان لاختلاط من صار امنا بغيره على وجه
لا يمكن تمييزه وان كان المستامن عنى هذا وقال الامير لم اعن واحدا بعينه
انما اوجبته الى ما طلب فالامان للذي عناه المستامن لان الامام بنى الايجاب
على كلامه واحدهما في ذلك عين باراده المستامن اياه فيجعل ذلك كالمعين
في جواب الامام ايضا ولو قال امني على عشرة من موالي الاسفلين فالخيار في
تعيينهم الى المستامن هنا كما في قوله على عشرة من اهل حصني لانه جعل نفسه
ذا حظ من امانهم بذكر كلمة الشرط بعد امان نفسه وكذلك لو قال على ابن عمي
فله ابن عم او بنات عم فهما امنان اذا كان له ابنا عم ولو قال على ابن عمي زيد وعمرو فاذا له

ابناعم كل واحد منهما بهذا الاسم واجمع المستامن والذي امن انهما لم يعينا واحدا
منهما فهما امنان لان التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة وانما وقع
الامان بهذا اللفظ على احدهما بعينه ولكن لا يعرف فاختلط المستامن بغير
المستامن وفي الاول انما اوجب الامان في منكر مجهول فكان له ان يعين ايهما شا الا
ترى انه لو اعتق عبدا بعينه من عبيده ثم اختلط بغيره على وجه لا يمكن تمييزه
لم يكن له خيار التعيين بخلاف ما لو اعتق احدهم بغير عينه ولو قال
امنوني في عشرة انفس من بني فهذا نتقدم بيان هذا الا ان هنا ليس للامام ان
يعين عشرة من بناته ليس فيهن ذكر لانه اوجب الامان لعشرة هم بنوه وهذا
لا يتناول الاناث المنفردات بخلاف الاول فهناك اوجب الامان لعشرة هم
من بنيه والاناث المنفردات من بنيه اذا كان لهم معهن ذكر ولو قال امنوني على
موالي وليس له الا موالياة اناث لا ذكر فيهن فهن امنات ثم معه استحسانا وفي
القياس هذا وما تقدم من الاخوة والبنين سوا في انه لا يتناول الاناث المنفردات
ولكنه استحسن فقال اهل اللغة يستجيزون اطلاق اسم الموالي على الاناث
المفردات ويعدون قول القائل موالياة من باب التكلف بل يقولون للمعتقات
هن موالي بني فلان كما يقولون للمعتقين والعرف معتبر في معرفة المراد بالاسم ٥
فلهذا يتناول بهذا اللفظ الاناث المفردات في الامان والوصية بخلاف اسم
الاخوة والبنين والله تعالى الموفق

باب الامان على غيره وما يدخل هو فيه وما لا يدخل وما يكون فداء

قال رجل من المحصورين قال للمسلمين افتح لكم الحصن على ان تؤمنوني على فلان
رئيس الحصن فقالوا نعم ففتح الحصن فهو والرئيس امنان لانه صرح باشتراط هـ
الامان لنفسه والرئيس على راس الحصن فانه اضاف الامان الى نفسه بالكناية
والى الرئيس بالتصريح باسمه ووصل كلمة على الذي هو للشرط به وكذلك لو قال
انا امن على فلان رئيس الحصن ان فتحت الباب فقالوا نعم وهذا الان نعم غير مفهوم
المعنى بنفسه فاذا ذكر في موضع الجواب يصير الخطاب معادا فيه فكان المسلمين
قالوا له امناك على فلان رئيس الحصن على ان يفتح الباب وفي هذا ايجاب الامان
لهما بمنزلة ما لو قالوا امناك على اهلك وولدك او على اهلك ومالك على ان تفتح
الحصن ولو كان قال اعقدوا لي الامان على فلان فهما امنان ايضا وكذلك لو
قال اجعلوا لي الامان على فلان لانه صرح باشتراط الامان لنفسه ولفلان
وهذا بخلاف ما قال في الباب الاول امنوا لي عشرة فانه لا يتناوله الامان لان
تقدير كلامه هناك امنوا الاجل ولا يصير مضيفا الامان الى نفسه بل يصير
ملتمسا الامان لعشرة منكرة مستشفعا في ذلك وكم من شفيع لا حظ له فيما
يشفع فيه ولا يتحقق هذا المعنى هنا فان قوله اعقدوا لي الامان واجعلوا الامان

تصريح باضافة الامان الى نفسه ولانه قال على فلان ولو حملنا كلامه على معنى
الشفاعة لم يبق لقوله على فائدة بل يصير تقدير كلامه اعقدوا واجعلوا له
لاجلي ولشفاعتي الامان لفلان وكلمة على للشرط فلا بد من اعمالها اذا صرح بها
وذلك في ان يلتمس الامان لنفسه ويشترط امان فلان معه وفي تلك المسألة
لم يذكر كلمة على انما قال امنوا لي عشرة ولو قال عاقدوني على الامان على راس الحصن
فالراس امن والمتكلم في الابتداء اضاف العقد الى نفسه دون الامان وكم من مباشر
للعقد لا حظ له من المقصود بالعقد خصوصا في هذا العقد الذي لا تتعلق
الحقوق فيه بالعاقد ولا يبعد الاضافة الى من يتم العقد له الا ترى ان
المسلمين لو قالوا عاقدناك الامان على الراس ان فتحت فكان الامان على
الراس دونه لان المعاقدة على ميزان المفاعلة فيه يصير العقد مضافا اليه
دون ما يتناوله العقد وهو الامان ثم انما يامن الراس وحده ولا يدخل في
الامان عياله وورثته في هذين الفصلين لان الامان له بعد الفتح وتمام القهر
وفي مثله لا يدخل الامان عليه من الاتباع ولو قال عاقدوني الامان او اكتبوا
لي الامان على فلان فقالوا نعم فالامان لفلان دونه لانه التمس ان يكتبوا اليه
امان فلان والمكتوب اليه قد لا يكون له حظ من المكتوب فهذا وقوله عاقدوني
سواء وقع في بعض النسخ اكتبوا الي الامان على فلان وهو غلط فان قوله اكتبوا لي
الامان كقوله اجعلوا لي الامان لان فيه تصريحا باضافة الامان المكتوب الى نفسه
فعرفنا ان الصحيح اكتبوا الي ولو قال اعقدوا لي الامان او قال عاقدوني على الامان
على عيالي او قال على ولدي او على مالي او على قرابتي فهو امن وجميع من اشترط عقد
الامان عليه اما في قوله اعقدوا لي فهو غير مشكل واما في قوله عاقدوني فهو
لا يدخل في الامان في القياس كما في الفصل الاول لانه اضاف العقد الى نفسه
دون الامان ولكنه استحسن هاهنا للوجهين احدهما ان في كلامه دلالة
اشتراط الامان لنفسه لانه شرط الامان لولده وعياله والمقصود به ابقاؤهم
وانما يبقون ببقائه على وجه يعولهم بعد هذا كما كان يعولهم من قبل ولا يتحقق
هذا الا اذا تناوله الامان فانه اذا قتل او استرق لا يعولهم بعد ذلك وهذا
في قوله على مالي اظهر لانه لا غرض له في طلب الامان لماله سوى ان يبقى على ملكه
فيصرفه الى حوائجه ولا يكون ذلك الا بعد ان يثبت الامان له ولانه ليس يسمع
في هذا الفصل فالعاقد طالبا لنفسه يكون عاملا لنفسه ولا يكون متبرعا
عن غيره وكذلك في حق العيال والولد لان قصده الى استنقاذهم لحاجته
الى ذلك حتى يقوموا بمصالحه او لاظهار الشفقة عليهم وذلك في حق نفسه
اظهر فعرفنا انه طلب الامان لنفسه دلالة بخلاف ما سبق ولو قال عاقدوني
على الامان على عيال فلان او على ولد فلان فهو لا يدخل في الامان لانه ليس في
كلامه دليل على طلب الامان لنفسه فان بقاء عيال فلان غير متعلق ببقائه

وبقاؤه

وبقاؤه غير متعلق ايضا ببقائهم بعضها لحقهم فكان هذا وقوله على راس الحصن
سواء ولم يذكر ان فلانا المنسوب اليه العيال والولد هل يدخل في هذا الامان ام لا
وعلى احد الطريقين الاستحسان ينبغي ان يدخل لان بقاء عيال فلان على ما كانوا عليه
يتعلق بامان فلان وعلى الطريق الاخر لا يدخل لان المتكلم اظهر الشفقة والترحم
على ولد فلان وعياله وذلك لا يكون دليلا على شفقته على فلان ثم اوضح الفرق
بما لو قال الراس عاقدوني الامان على اهل مملكتي او على اهل بيتي فانه بهذا اللفظ
يعلم كل احد ان مراده ابقاء نفسه على ما كان عليه متصرفا في مملكته وذلك لا يكون
الا بعد ثبوت الامان له ولو قال اعقدوا لي الامان على اهل حصني على ان افتحه
لكم فهو امن واهل الحصن من بني ادم فاما الاموال والسلاح والكراع فهو فيء لان
ثبوت الامان بعد فتح الباب فهو بمنزلته لا تدخل الاموال فيه الا ترى انهم لو شرطوا
له ذلك جزاء على فتح الباب ولو تناول الامان جميع ما في الحصن من الاموال والنفوس
لم يبق للمسلمين فائدة في فتح الباب فبهذا يتبين انهم قصدوا بذلك ليتوصلوا الى
استغنام الاموال ولان في اشتراط فتح الباب دليلا على ان الذين تناولهم الامان
غير مقرين على التمكن في الحصن وانما يدخل الاموال في الامان لان التمكن من
المقام بها يكون فاذا انعدم ذلك المعنى هنا لا يدخل المال ولو قال اعقدوا لي
الامان على اهل الحصن على ان ادلكم على الطريق الى موضع كذا ففعلوا وجميع من في
الحصن وجميع ما فيه داخل في الامان هنا لان اشتراط الامان هنا جزاء على الدلالة
لا على فتح الباب ففي كلامه بيان انه يريد ليتمكن من القرار في حصنه مع اهل الحصن
على ما كانوا من قبل وفي مثل هذا الامان يدخل الاموال وكذلك لو قال اعقدوا لي الامان
على اهل حصني على ان يدخلوه فيصلوا فيه فليس لهم قليل ولا كثير من النفوس
ولا من الاموال لان في كلامه تصريحا بما هو فائدة فتح الباب وهو الصلاة فيه
دون ازعاج اهله منه وقد يرغب المسلمون في ذلك ليفشوا الخبر بان المسلمين
صلوا بالجماعة في حصن كذا فيقع الرعب به في قلوب المشركين او ليعبدوا الله
في مكان لم يعبد فيه في ذلك المكان اهله ومكان العبادة يشهد للمؤمن يوم القيامة
كما ورد به الاثر ولو قال امنوني على اهل الحصن على ان يدخلوا ولم يذكروا غير ذلك
فهذا الامان على الناس خاصة لان فائدة دخول الحصن الاستغنام هو الظاهر
وما سواه محتمل ولكن المحتمل لا يعارض الظاهر فاذا انعدم التصريح بالوجه المحتمل
كان الكلام محمولا على الظاهر اليه اشار بقوله بعض هذا قريب من بعض ولكن هذا
على ما يقع عليه معاني الكلام ولو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني في اهل حصني
او باهل حصني او واهل حصني لم يدخل الاموال في شيء من هذا لانه اشترط
الامان لهم جزاء على فتح الباب مطلقا ولو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني على الف
درهم فهو امن وماله كله في امانه الف درهم يعطيه الامام في اي موضع شاء لانه
شرط الف درهم مطلقا مع امان نفسه جزاء على الفتح وفي مثل هذا الامان لا يدخل

ماله ولكن يدخل ما شرط من الالف عوضا على فتح الباب فاذا فتح اعطى ما شرط له من
العوض وكذلك لو قال افتح الحصن وتؤمنني على الف درهم فلفظه لو اومنا بمعنى
الحال يعني من مالى ما يؤمنني على الف درهم فيكون شرطا كقوله لامراته انت طالق
وانت مريضة فان قال افتح الحصن فتؤمنني على الف درهم من مالى او على ان تؤمنوني
فاما له الف درهم من مالى فهذا الباقي كله فيا فاما لم يبيع ماله بالف درهم لم يكن له زيادة
على ماله الا انا علمنا انه لم يجعل الالف لنفسه عوضا فانه اضاف الالف الى نفسه بقوله
من مالى وماله لا يسلم له عوضا عن فتح الباب بل يسلم له بان اعطى الامان في نفسه كما
في ماله وبطريق الامان لا يسلم له زيادة على ما له بخلاف الاول فلذا اطلق تسميته
الالف بمقابلة منفعة شرطها على نفسه للمسلمين فيكون ذلك عوضا بمنزلة الاجير
يقول اعمل لك هذا العمل على درهم ولو قال اعمل لك هذا العمل على درهم من مالى لم يكن
ذلك اجارة وان لم يكن ماله دراهم ولكنه كان عروضا اعطى من ذلك قيمتها وكذا لانه
قال من مالى فانما جعل المشروط فيه الامان جزءا من ماله وبصفة المالية الاموال
جنس واحد بخلاف ما اذا قال على الف درهم من دراهمي لان المشروط فيه الامان
هناك جزء من دراهمه فاذا لم يكن له دراهم لم يصادف هذا الامان محله فكان لغوا
ونظيره الوصية اذا قال اوصيت لفلان من مالى بالف درهم اعطى بها الف درهم
من ماله وان لم يكن له دراهم ولو قال من دراهمي او قال من دراهم لم يعط شيئا ثم ذكر
سوالا فقال اذا قال على الف من مالى لماذا لا يجعل هذا شرطا للالف على نفسه
للمسلمين عوضا عن الامان فيصير كانه شرط لهم فتح الحصن والف درهم على نفسه
عوضا عن امانه قلنا لان في هذا الغا العامل المشروط فانه لو فتح الباب ولم يذكر
هذه الزيادة كان ماله كله فيا فعرفنا انه ليس مراده وتؤمنوني على الف من مالى
ان تكون الالف للمسلمين من ماله ان يكون الالف سالما من ماله بطريق الامان
وما سواه فى للمسلمين الا ترى انه لو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني على رقيقي
او على مالى او على سلاحي كان ذلك محمولا على طلب الامان لهذه الاشياء مع نفسه
فكذلك قوله على الف من مالى ولو قال على عشرة ارؤس من الرقيق او على عشرة
افراس كان ذلك عوضا بمنزلة قوله على الف درهم مطلقا لان الرقيق يصلح
عوضا عما ليس بمال كالدراهم وفتح الباب بهذه الصفة فللمسلمين ان يعطوه
الارؤس من اي موضع احبوا بخلاف ما اذا قال من رقيقي او كراعي ولم يشترط فتح
الحصن ولكن قال امنوني حتى انزل عليكم على الف درهم او قال على الف درهم من
مالى فامنوه فعليه الف درهم في الوجهين جميعا لانه ما شرط بمقابلتها الا التمس من
الامان منفعة للمسلمين فعرفنا انه مراده بذكر الالف ان يكون عوضا للمسلمين على
امانه سواء اطلق او قال من مالى فهذا الا الدين وله لا يتوصل المسلمون الى ماله
الذي في الحصن ليكون ذلك دلالة التماس الامان في هذا القدر من ماله واذا
حملنا على اشتراط العوض كان مفيدا للمسلمين بخلاف ما سبق وكذلك لو قال على

عشرة ارؤس من الرقيق او من رقيقي فهذا عوض وفدا فدى به نفسه فعليه ان يدفع
ذلك الى المسلمين ولو قال على اهلي او مالى او ولدي فهو امن وجميع ما نزل به من
ذلك لا شي عليه لان اهله وولده ليس بمال ولم تجر العادة بان يجعل المرء فدا لنفسه
بل يجعل نفسه فدا بين دونهم فعرفنا ان مراده التماس الامان لهم مع نفسه وكذلك
اذا ذكر المال مطلقا لان ذلك مجهول الجنس والصفة والقدر فلا يصلح ان يكون
فدا ولانه لا يفدي نفسه بجميع ما له عادة اذ يهلك جوعا ولو قال امنوني على رقيقي
على ان انزل فهو امن ... نفسه ولو قال على نصف رقيقي كان هذا فدا باعتبار حقيقة
المعنى لا ينتفع الرقيق بينهما ولكن باعتبار عرف الناس فان الانسان يفدي نفسه
ببعض ما يأتي به معه ليتعيش اما بما بقي ولا يفدي نفسه بجميع ما ينزل به فاذا
ذكر نصف المال او نصف جنس من المال كالرقيق فالغالب ان مراده طلب الامان لذلك
الجنس مع نفسه فاذا ذكر ما ليس بمال كالزوجة والولد فالغالب ان مراده الاستيمان
لهم لا الفدا سواء ذكر عددا منهم او ذكر جماعتهم وعلى هذا لو ذكر انسانا اخر بقوله
امنوني على فلان فانه يكون ذلك طلب الامان لفلان لا جعله فدا لنفسه
فان قال امنوني على عشرة من رقيقي حتى انزل فهذا فدا فان نزل معه بمال وزوجته
فهم فيء اجمعون لما بينا ان في امان النازل لا يدخل سوى ما عليه من اللباس الا ترى
ان في الامان بغير فدا لا يدخل المال والعيال فكذلك في الامان بالفدا ولكنه ان
نزل معه بمثلها اشترط في فدايه فقال احبسه للفدا على ما شرطتم فالقياس
ان يكون ذلك فيا فيكون عليه فدا اخر لان الامان امان له بعد النزول
وذلك لا يتناول ما معه من المال فصار المال فيئا للمسلمين وهو لا يتمكن من اداء
ما التزم من الفدا الا للمسلمين ولكنه استحسن فقال يحتسب له من هذا الفدا لانه
انما يتمكن من اداء ما التزم بماله وهو ينزل الينا ولا مال له عندنا واذا لم ينزل بهذا
القدر مع نفسه لا يتمكن من الفدا فكان اشتراط الفدا عليه تسليطا له على ان
يأتي به كما ان اشتراط بدل الكتابة على المكاتب يكون تسليطا له على الاكتساب
وتمليكا لليد والكسب منه فان كان المشروط عليه عشرة ارؤس وجاء باحد عشرة
كان لنا ان ناخذ الكل عشرة بالفدا والباقي لانه في لا ان الاستحسان في مقدار حاجته
الى الفدا وفيما زاد عليه يؤخذ بالقياس وكذلك لو جاء بعشرين راسا فقال احبس
بها لتنفقوها فانه يؤخذ الكل منه باعتبار القياس كما ذكرنا وان جاء بنصف
غير الرقيق فقال ارود ان ابيعه واعطيكم القيمة فانه لا يقبل ذلك منه مع يمينه
استحسانا لان الرقيق في هذا وضعنا ليس بمال مطلقا فيثبت منزوما بين العين
وبين القيمة وبايهما جاء قبل منه فكانت المجانسة بين الفدا وبين ما جاء به ثابتة
باعتبار المالية فلهذا اصدقه في ذلك وكذا اذا قال على عشرة ارؤس من الرقيق
واما اذا قال من رقيقي ثم جاء بالدراهم فذلك في وهو مطالب بما التزمه من الفدا
لانه باضافة الرقيق الى نفسه يصير معينا لهم فكانه عينهم بالاشارة وفي

مثل هذا لا يوخذ منه القيمة مكان العين فان قال لهم يعني اهل الحصن انزل
اليكم بذلك فجيئت بالغنيمة لم يصدق على ذلك لان ما جاء به من الدراهم صارت
غنيمة للمسلمين فلا يصدق على ان يجعل ذلك محسوبا عليهم بالفدا وذلك لانه
كان متمكنا من ان يبين للمسلمين قبل نزوله انهم يمنعونه من النزول بالرفيقين
حتى ياذنوا له في النزول بالغنيمة فاذا لم يفعل كان التقصير منه وان فعل ذلك
فاذنوا له في النزول بالغنيمة كان ما ياتي به من الدراهم فدا لا يكون فيا ولو ان
صاحب القلعة قال امنوني على قلعتي او على مدينتي على ان افتحها لكم فان كان
جرى كلام يدل على ان المراد عين القلعة والمدينة بان قال انى اخاف ان فتحت لكم
ان تهدموا قلعتي او تخربوا مدينتي فقالوا انت امن على قلعتك ومدينتك ه
فهذا عليهما خاصة دون ما فيهما من الاموال والنفوس لان مطلق الكلام يتقيد
بما سبق من دلالة الحال وانما جعلوا له الامان جزاء على فتح الباب ومقصودنا
من ذلك الاستغنام فعرفنا ان الامان يختص بما سمى له الا انه يامن بماله وولده
وعياله لانه استامن على قلعته ليتمكن من المقام فيها وتمكنه بهذه الاشيا ففي هذا
الحكم يشبه حاله المستامن اذا دخل دارنا للتجارة فاما اذا لم يسبق كلام يكون
دليلا على تخصيص ففي القياس الجواب كذلك ايضا لما بينا ان المقصود من فتح
الباب هو الاستغنام والاسترقاق ثم لم يكن في لفظه القلعة والمدينة ما ينبئ
عن اهلها او عما فيها ولعله انما استامن بهذه الصفة لخوفه على القلعة ان
تقلع وعلى المدينة ان تحرق او تخرب وقد كان ذلك مسقط راسه ومسكن
ابايه فقصد بالاستيمان ابقاها وذلك ابقاء فيها وفي الاستحسان هذا
امان على القلعة والمدينة وعلى جميع ما فيها لولا ان العرف فانه اذا قيل هذه
مدينة عامرة او قلعة حصينة يفهم منه عمارتها بكثرة اهلها لا بجدرانها ه
الا ترى لو قال امنوني على مملكتي على ان افتح لكم القلعة يفهم من هذا اللفظ
جميع ما في مملكته من النفوس والاموال ولان مقصوده ان يبقى له المدينة
والقلعة على ما كانت من قبل ويكون هو المتصرف في اهلها كما كان وانما يحصل
هذا المقصود اذا دخلوا في الامان ولو اشرف رجل من اهل الحصن فقال افتح
لكم على ان تؤمنوني على مالي الف درهم فله الف درهم من ماله بطريق الامان
لا بطريق العوض كما في قوله على ان تؤمنوني على الف درهم من مالي اذ التقديم
والتاخير في هذا لا يوجب اختلاف المعنى وكذلك لو قال على الف درهم فلا فرق
بين ان يقدم ذكر الالف على امان نفسه او يوخره في ان يكون عوضا لشرطه
عليهم بفتح الباب ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بالف درهم كان امنا وحده
وكان عليه الف درهم يكتسبها فيؤديها لان جميع ماله يصير فيا بفتح الباب
ولو لم يقل بالف درهم فكذلك اذا قال بالف درهم وهذا لان حرف البا يصحب
الاعواض فاذا وصل الالف بامان نفسه بحرف البا كان ذلك تنصيصا على

ان الالف عوض عن الامان والامان حاصل له فكان الالف عليه بمنزلة من يقول
لغيره وهبت هذا العبد منك على ان تبيعني جاريتك هذه بمائة دينار كانت المائة
عوضا من الجارية وكذلك لو قال افتح لكم وتؤمنوني بالف درهم ولو قال افتح
لكم على ان تؤمنوني من مالي بالف درهم فالالف عوض من امانه ايضا الا انه يوخذ
من ماله لانه اداء للالف اذا كان وجب دينا عليه عوضا عن الامان بخلاف الاول
لان هناك عين له الالتزم من العوض محلا مخصوصا ومالو ماله الذي في يده وعلى
ذلك اعطيناه الامان فلا بد من ان ياخذ ذلك الالف منه بطريق الفدا لا بطريق
الاستغنام وفي الاول التزم العوض في ذمته من غير ان عين له محلا فيبقى ماله
فيا كما هو موجب فتح الباب على وجه اتمام القهر وان لم يجد وله ما لا فعليه
الف درهم يوديها الى المسلمين لان الامان قد سلم له فيلزمه العوض بمقابلته
ولكنه كان يعطي ذلك المال من العوض الموجود في يده اذ كان فاذا لم يكن فقد
عرفنا ان مراده من المال الذي يكتسبه لو لم يذكر فتح الباب ولكن قال امنوني
حتى انزل اليكم بالف درهم من مالي او من مالي بالف درهم فهذا فدا لان حرف البا
يصحب الاعواض فانما التمس امانا بالعوض وقد نال ذلك حين نزل فعليه اداء
الالف وكذلك لو كان بحرف على معنا لانه لم يشترط على نفسه للمسلمين منفعة
حتى يكون ذكر الالف شرطا شرطه لنفسه على المسلمين عوضا فيكون الالف
عوضا عن امانه في الوجهين ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني على اهلي والف درهم
او قال باهلي والف درهم فهو سوا وله الف درهم من ماله مع اهله وما سوى ذلك
فيء لان الاهل ليس بمال فلا يكون ذكر الاهل على سبيل البدل عن امانه سوا ذكره
بحرف على او بحرف البا ولكنه على وجه الاستيمان لهم ثم الواو للعطف وحكم المعطوف
حكم المعطوف عليه فاذا كان المعطوف عليه استيمانا كان المعطوف كذلك
ولو بدا بالمال فقال افتح لكم وتؤمنوني على الف وعلى اهلي وولدي كان امنا على
الف يعطونها اياه وعلى اهله وولده وما سوى ذلك فيء لانه شرط ذلك كله
لنفسه جزاء على فتح الباب لا ما يصلح عوضا فهو الالف يعطونه اياه واهله وولده
كنفسه في انه شرط امانهم جزاء على الفتح ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بالف درهم
وباهلي وولدي فعليه الالف واهله وولده كلهم فيء لان حرف البا يصحب الاعواض
فقد قرنه بالالف فكان عوضا عن امانه ثم قرنه بالاهل والولد ايضا وعطفهما
على العوض ايضا فكان ذلك تنصيصا على ان كل ذلك عوض عن امانه فاذا بدا
بالاهل فقال على ان تؤمنوني باهلي وبالف درهم فالقياس يقتضي هذا ولكن
في الاستحسان الاهل ليس بمال يصلح ان يكون عوضا فاستدللنا بذلك على ان
المراد الاستيمان للاهل جزاء على الفتح وقد عطف الالف عليه فيكون ذلك ه
استيمانا للالف من ماله من جملة ما يكون فيا الا ترى انه لو قال افتح لكم على ان تؤمنوني
بجميع قرابتي وباهلي وولدي وبالف درهم فالذي يسبق الى فهم كل احد ان هذا كله

استثنا لافدا ولو قال انزل اليكم على ان تؤمنوني على اهلي وبالف درهم او باهلي والف
درهم فهو سوا وله اهله والف درهم من ماله الذي نزل به وما سوى ذلك فيء لما مر
الحكم في امان النازل لانه عطف الالف على الاهل ومراده في حق الاهل الاستيمان
دون الفدا فكذلك فيما عطف عليه ولو قال بالف درهم واهلي فهو فدا ايضا وعليه
ان يعطيهم الف درهم واهله لان الالف عوض حين قرن به حرف البا ثم عطف
الاهل عليه فكان ذلك تنصيصا على الفدا في الكل وبعض هذا قريب من بعض ولكن
انما يؤخذ بالغالب من معاني كلام الناس في كل فصل الا ان يكون قبل ذلك امر او ضنة
يدل على فدا او على امان عليه فيؤخذ بذلك لان الكلام يحتمل كل واحد من المعنيين
فاذا سبق ما يكون دليلا على احد المعنيين يترجح ذلك واذا لم يسبق حمل على اغلب
الوجهين كما هو الحكم في المشترك اذا ترجح احد المحتملين فيه بدليل في صيغته
ولو قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار على ان تؤمنوني بالف على عشرة الاف درهم
من مالي فعليه بعد فتح الباب ان يعطيهم مائة دينار وعليهم ان يسلموا له عشرة
الاف من ماله كما استثنا لنفسه وهذا لا يكون فدا لانه لو لم يذكر المائة الدينار
كان ذلك استيمانا منه على عشرة الاف من ماله فكذلك اذا ذكر المائة الدينار
شرطا للمسلمين على نفسه مع فتح الباب ولو قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار
على ان تؤمنوني بالف درهم فعليه مائة دينار والف درهم لانه صرح بكون الالف
عوضا عن امانه حين وصل حرف البا بذكره وصرح بكون المائة دينار عوضا عن
امانه حين شرط على نفسه ان يعطيها المسلمين الا ان يقول بالف درهم اخذها
او يعطونيها فحينئذ يكون ذلك تنصيصا على اشتراطه الالف على المسلمين
لنفسه عوضا وهذا التفسير كما قال ان هذا الكلام يحتمل معنيين يعني قوله
بالف درهم اي بالف التزمها او بالف اخذها منكم فاذا جا دليل اخذ به واذا لم يات
دليل اخذ بما هو الغالب من معاني الكلام والله تعالى اعلم

باب الحربي يستامن الى عسكر المسلمين

واذا استامن الحربي الى عسكر المسلمين من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال
استامن لاخرج اليكم ثم ارجع الى اهلي فاتيكم بالتجارات فذهب ثم جا بتجارة او سلاح
او غير ذلك وقال قد امنتموني فالقول قوله وهو امن على ما جا به لانه استامن في حال
لم يصر مقهورا فهو بمنزلة من استامن ليخرج الى دار الاسلام وقد بينا ان هناك
يدخل ماله في امانه تبعا وان لم يذكر فكذلك الذي استامن الى العسكر اذا لم
يكن محصورا وقوله في المال مقبول باعتبار ان اليد له فالظاهر يشهد له وكذلك
لو جا بامراة فقال هذه امراتي او ابنتي او اختي او جا بصبيان فقال هولا ولدي
فهو مصدق على ذلك وهم امنون معه بمنزلة من استامن الى دار الاسلام وقد
ذكرنا هناك انه يتبعه عياله في الامان كما يتبعه ماله ومن كذبه منهم فيما قال
فهو فيء لاقراره على نفسه بالرق حين كذبه في سبب التبعية في الامان وان

صدقوه ثم رجع المستامن فقال لا قرابة بيني وبينهم وكذبوه فهم امنون لانهم بالتصادق
استحقوا الامان في الابتدا فلا يبطل ذلك بقول المستامن بعد ذلك لان اقراره
عليهم بالرق او بما يبطل امانهم مردود وان اتهم الامير احدا منهم حلفه فان نكل
اخذ مملوكا ولكن لا يقتل بنكوله ولو جا معه برجال فقال هولا اولادي او اخواني فهم
فيء اجمعون لما بينا ان المقاتلة لا يتبعونه في الامان لو استامن الى دار الاسلام
وكذلك اذا استامن الى العسكر ولم يستامن لهم نصا ولا استامنوا لانفسهم ولو جا
بمتاع او رقيق فقال هذا مالي او بامراة فقال هذه عيالي فعلم انه جا بذلك من
قرية او مطمورة قريبة من العسكر فان كان لم يعلم بها اهل العسكر فذلك كله
سالم له سوا يجيب لو علموا بها كانوا قاهرين لاهلها او لم يكونوا لان معنى القهر
لا يتحقق اذا لم يعلموا بهم والقريب كالبعيد في حق من لم يعلم به الا ترى ان من
يتيمم والما قريب منه وهو لا يعلم به فيصح تيممه بمنزلة ما لو كان الما بعيدا وكذلك
لو كان علم بهم الا انهم لم يقاتلوهم ولم يتعرضوا لهم وهم ممتنعون من المسلمين لان
اهل المنعة لا يصيرون مقهورين بمجرد العلم بهم ما لم يتعرض لهم بالقتال وانما جا
بذلك من موضع لم يثبت عليه قهر المسلمين فيكون سالما له وان جا به من قرية قريبة
من العسكر ليست لهم منعة وقد علم اهل العسكر بها وبما فيها او لم يعلموا بما فيها
الا انهم لو دخلوها علموا ذلك فليس له شي مما جا به لان العسكر دخلوا دار الحرب
على قصد قهر المشركين فاذا نزلوا بساحة قوم غير ممتنعين منهم وعلموا بها لهم
كانوا قاهرين لهم الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قرب من خيبر
قال الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فسا صباح المنذرين فاذا
ثبت القهر بهذا الطريق عرفنا انه انما جا بما كان في يد المسلمين وتحت
قهرهم ولا يسلم له شي منه بمنزلة المحصور الذي يستامن لينزل او ليفتح الباب
وان كان اخرجه من مطمورة في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لا يعلمون
المطمورة فجميع ذلك سالم له لان ما في المطمورة لا يثبت عليه قهرهم اذا لم يعلموا بها
دخلوا القرية او لم يدخلوها فانهم عزموا على الوصول اليها وان جا بذلك عن
حصن قد قاتلهم المسلمون وهم ممتنعون عليها ليفتحوها فجميع ما جا به فيء لان
قهر المسلمين يتناول ما في الحصن بدليل انه لو نزل رجل من اهل الحصن مستامن
لم يسلم له شي مما جا به مع نفسه فاي فرق بين ان يستامن وهو خارج وبين ان
يستامن ليخرج في حق المال الذي يخرجه من الحصن فكما ان هناك لا يسلم له شي
من المال والعيال بدون التصريح بالاستيمان له فكذلك هنا والله اعلم

باب الحربي يستامن البنات تجده في ايديهم

قال واذا استامن الحربي الى العسكر ليدلهم على عورات المشركين فلقي المسلمون
العدو فهزموهم فلما هزموهم وجدوه فيهم وقال اسروني من صف المسلمين ولا
يعرف كذبه من صدقه فانه ينظر في حاله فان كانت هيئته هيئة الماسور

بانه كان مغلولا او مربوطا او مضروبا لم يعرض له وكان عندنا على امانه الاول
لان عند تعذر الوقوف على حقيقة الحال يصار الى حكم الظاهر والى العلامة والذى
فاذا تبين بعد ذلك انه كان مما اسروا فيهم قبلنا اسرهم اياه لا يبطل امانه كما لو اسروا
ذميا لا يبطل امانه ذلك بعهده ولكنه يستحلف على ما يدعى من ذلك الا ان يشاهد
منه ذلك لان الظاهر يصير شاهدا له ولكن لا تنتفى تهمة الكذب عن كلامه
فالقول قوله مع يمينه وان لم يكن عليه شئ من علامات الاسر فهو فئ وللامام
ان يقتله لان الظاهر انه فارق عسكرنا باختياره والتحق بمنعة اهل الحرب
فانتهى به الامان الذى بيننا وبينه وصار حكمه كحكم غيره من اهل الحرب ولو اشكل
امره بان كان به بعض العلامات على انه اتانا مختارا وبعض العلامات على انهم
اسروه فهو فئ ولكن لا ينبغى للامام ان يقتله لانه عند تعارض العلامات يحكم
الموضع الذى وجد فيه وانما وجد فى منعة اهل الحرب وهو موضع اباحة
الاسترقاق الا ان تعارض العلامات يتمكن شبهة فى امره فيمنع القتل اذ القتل
مما يندرئ بالشبهات فان قيل عند تعارض العلامات لماذا لا يتمسك بالاصل
وهو الامان الذى كان ثابتا له منا قلنا التمسك بالاصل المعدوم لانعدام
الدليل المزيل له لا لوجود الدليل المبقى وقد ظهر الدليل المزيل لامانه
وهو كونه فى منعة اهل الحرب فكما ينبغى على معنى القياس ان يكون فيئا على كل حال
الا انا تركنا معنى القياس فيما اذا ظهر انه كان اسيرا فيهم بدليل فاذا انعدم ذلك
او جاء ما عارضه فوجب الاعتماد على ما هو معلوم فى الحال وهو انه حربى وجد
فى منعتهم ولو جاء لنا خيل المسلمين حوله ثم انهم عطفوا فهزموهم فوجدوه
فى ايديهم فهذا والاول سواء اذا علم انه كان فى منعتهم قبل هزيمتهم وان كان
بعد هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون اكان معهم او مع اهل الحرب الا انهم
فقدوه فلما وجدوه قال لم ابرح فى عسكركم فان كان اهل العسكر قليلا
واحاط العلم بانه لا يخفى مثله ان كان فى العسكر فهو فئ لانا تيقنا بانه كاذب
فيما قال وانا حين فقدناه فقد التحق بمنعة اهل الحرب فانتهى به حكم الامان
وان كان العسكر عظيما قد يخفى مثله فيها ولا ندرى اصدق ام كذب فهو على امانه
لان الدليل المزيل للاصل المعلوم لم يظهر بيننا وهو وصوله الى منعة المشركين
ولكنا ندعى ذلك عليه وهو منكر فالقول قوله مع يمينه وان كانوا قليلا ففقدوه
فلما هزموا العدو اتاهم به لا يدرون اكان مع العدو وكان معهم فسئل عن
ذلك فقال ذهبت العلف او ضللت الطريق ولم الحق بالعدو ففى القياس
هو فئ لانا علمنا انه فارق العسكر فى دار الحرب ودار الحرب موضع اهل الحرب
فكان ذلك بمنزلة وصوله الى منعتهم فى حكم انتهاء الامان ولكنه استحسن وقال
هو مصدق مع يمينه لانه اخبر بخبر محتمل فانه لا يجد بدا من ان يخرج من العسكر
ليقضى حاجته او لياتى بالعلف وربما يضل الطريق عند الخوف وكثرة الزحام

كما اخبر

كما اخبر به وقد عرفنا ثبوت الامان له فيجب التمسك بذلك الاصل ما لم يظهر مزيله
بدليل والله اعلم

باب المراوضة على الامان بالجعل وغيره

قال ولو ان عسكر المسلمين اتوا حصنا من حصون اهل الحرب فيه سبعون فقال لهم
اهل الحصن يخرج عشرة منا اليكم على الامان وقد رضينا بما صنعوا فلما خرج
العشرة سالوا المسلمين ان يبيعوا السبى ويأخذوا ما سوى ذلك فاجاب المسلمون ذلك
وصالحهم العشرة على ان يؤمنوهم خاصة وغيبا لانهم فتراضوا على ذلك ثم دخلوا
الحصن وفتحوا الباب فدخل المسلمون يسبون فقال اهل الحصن اخبرنا العشرة
انكم امنتم السبى لم يلتفت الى كلامهم سواء صدقهم العشرة فى ذلك او كذبوهم وجميع
ما فى الحصن فئ سوى العشرة مع غيبا لانهم لانه لم يوجد من المسلمين امان لغير العشرة
صريحا ولا دلالة واهل الحصن لا يدخلون فى امان العشرة تبعا فان فى امان الحصن
لا يدخل من كان تبعا له حقيقة فكيف يدخل من لم يكن تبعا له والعشرة وان اخبروهم
بامان السبى كما زعموا فقد كذبوا فى ذلك والمشركون انما اتوا من قبل انفسهم حين
نصبوا الجانبين للسفارة بيننا وبينهم وصاروا مغترين لا مغرورين من جهة
المسلمين وعلى هذا لو شهد قوم من المسلمين كانوا فى الحصن ان العشرة اخبروهم بذلك
لم تنفعهم هذه الشهادة لما بينا فان الثابت بالبينة لا يكون اقوى من الثابت
بالمعاينة ولو عاينا ان العشرة اخبروهم بذلك حين دخلوا الحصن لم ينفعهم ذلك
من استرقاقهم لانه لا امان لهم منا ولو كان اهل الحصن اخذوا الامان من المسلمين
على ما فى حصونهم حتى نرجع اليهم العشرة بصلح او بغير صلح فهذا والاول
سواء لان ذلك الامان قد انتهى برجوع العشرة اليهم فكانه لم يكن اصلا ولو
كانوا اخذوا الامان حتى يرجع اليهم العشرة فيخبروهم بما جرى على وجهه
والمسالة بحالها فقال العشرة قد اخبرناهم بذلك وقال اهل الحصن لم يخبرونا
بشئ من ذلك فهم على امانهم لان العشرة يدعون انتهاء الامان الذى كان منا لاهل
الحصن واهل الحصن منكرون بذلك فالقول قولهم ولا شهادة للعشرة على ذلك
لانهم يشهدون على فعل انفسهم ولانهم يشهدون على اجازة ما فعلوا فانهم يقولون
قد اخبرنا اهل الحصن ورضوا بما فعلنا ولا شهادة للمرء على اجازة ما باشره ولو
شهد على ما قلنا قوم مسلمون او من اهل الذمة كانوا فى الحصن قبلت الشهادة
وكانوا فيئا لان شهادتهم حجة على اهل الحصن فكان الثابت بشهادتهم كالثابت
باقرار اهل الحصن فان كان الشهود على ذلك من المسلمين فسقا فاراد السبى الى
الحصن واعيد الامر كما كان ثم ينبذ اليهم وبقيا تلون لان الامر بالتوقف فى خبر
الفاسق منصوص عليه ولا فرق بين ان يكون المشهود عليه مسلما او حربيا
فى انه ليس للفاسق عليه شهادة مقبولة وما لم يثبت العشرة اياهم بالامر
على وجهه كانوا امنين فلا يحل سبيهم وان كانوا حين دخل المسلمون عليهم كسر حصنهم

فصاروا الامنعة لم فعليهم ان يلحقوهم بما منهم لانهم فى امان منا فلا يجوز النبذ اليهم
حتى يبلغهم ما منهم ولو قالت العشرة ما اخبرناهم بالصلح على وجهه ولكنا اخبرناهم
انكم امنتم السبى فهذا والاول سوا ولا يجوز التعرض بشى مما فى الحصن لانهم كانوا فى امان
منا الى غاية وهو ان يخبرهم العشرة بالامن على وجهه ولم يتصل الخبر ان قال المحصون
نحن نسلم لكم السبى كما اخبركم به العشرة ولنا ما سواه من المتاع لانكم رضيتم
بذلك وفتحتم الحصن عليه وقال اهل الحصن لا نرضى بهذا الامان فذلك لاهل
الحصن لان الامان منا يتناول جميع ما فى الحصن فهم على ذلك الامان وان رضوا
بغيره ما لم ينبذ اليهم او ينتهى لوجود غاية وغايته الاخبار بالامن على وجهه
فاذا لم يوجد كان علينا ان نعيدهم الى منعتهم كما كانوا ونبلغهم ما منهم ثم ننبذ اليهم
ولو بعث الامير مع العشرة رجلا من المسلمين فقال الرجل المسلم قد اخبرتهم هو
العشرة كيف كان الصلح وانكر اهل الحصن فالقول قولهم لان شهادة الواحد
فى الالزام لا تكون حجة على المستامنين كما لا تكون حجة على المسلمين وان كان بعث
معهم رجلين مسلمين او اكثر فشهدا بذلك كانوا فيا لان شهادة المسلمين حجة تامة
فيثبت بشهادتهم ما يوجب انتهاء الامان به فان قيل كيف تقبل شهادتهما
وهما يجران بها نفعا الى انفسهما منها لان لهما نصيبا فى الغنيمة قلنا نعم ولكن الحق
فى الغنيمة لا يتاكد بالاحراز ولهذا من مات منهم لا يورث نصيبه ومثل هذا الحق
الضعيف لا يورث تهمة تمنع من قبول الشهادة الا ترى ان المسلمين من الجند
لو شهدوا على ذمى انه سرق من الغنيمة شيئا بعينه او شهدا عليه انه سرق شيئا من مال
بيت المال كانت شهادتهما مقبولة ولا ينظر الى ما لهما فيه من المنفعة بناء على الشركة
العامة وان كان الرجلان ممن لا تقبل شهادتهما بين المسلمين فالقول قولهم لان
ما ينهى الامان لم يثبت بهذه الشهادة فان يتوقف بناء على قبول شهادتهما ولو كان
بعث رجلين من اهل الذمة مع العشرة وهما ممن تقبل شهادتهما على اهل الذمة
فهم فى ايضا لانهم يشهدون على المستامنين واهل الذمة شهادتهم مقبولة على
المستامنين فيما يندرئ بالشبهات وفيما لا يندرئ بالشبهات فكانا بمنزلة المسلمين
فى ذلك فان شهد على ذلك رجل وامراتان تجوز الشهادة وكانوا فيا الا انهم
لا يقتلون لان شهادة النسا مع الرجال حجة فيما يثبت مع الشبهات وليست
بحجة فيما يندرئ بالشبهات لتمكن شبهة الضلال والنسيان فى شهادتهن ولو كان
بعث مع العشرة رجلين من اهل الحرب مستامنين فشهدا عليهم فان كانا من اهل
تلك الدار جازت شهادتهما وان كانا من غير تلك الدار بان كانا من الترك واهل
الحصن نصارى لم تقبل شهادتهما لتباين الدارين فان ذلك يقطع الولاية الشهادة
كما يقطع الولاية التوارث وهذا لان دار الحرب دار قهر وليس بدار حكم فباعتبار
اختلاف المنعة يتباين الداران حتى لا تقبل شهادة المستامنين بعضهم على
بعض اذا كانوا من اهل دور مختلفة وان كانوا مجتمعين فى دارنا بخلاف اهل الذمة

فانهم

فانهم صاروا من اهل دارنا ودار الاسلام دار حكم فاذا جمعهم حكم واحد قبلت
شهادة بعضهم على بعض وان اختلفت اهواؤهم وكل شى ردت فيه اهل الحصن الى
مامنهم فانى ارد فيه العشرة الى مامنهم ايضا لان الامان بيننا وبينهم ثابت فلا
يجوز التعرض لهم قبل النبذ اليهم ولو شهد قوم من اهل الحصن سوى العشرة ممن
يعدل فى دينه ان العشرة اخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم لانهم صاروا عبيدا
للمسلمين بزعمهم فانهم يزعمون ان الامان قد انتهى باخبار العشرة اياهم بالامر
على وجهه فهم ارقا او حالهم مترددة بين الرق والحرية فيكونون بمنزلة المكاتبين
لا شهادة لهم واذا لم تقبل شهادتهم فاهل الحصن امنون غير العشرة واموالهم
وزفيقهم هكذا وقع فى بعض النسخ وهو غلط والصحيح غير الشهود على العشرة
فانه لا اشكال فى امان العشرة فكيف تثبتهم فى جملة الامنين ولكن هولاء الذين
شهدوا وهم مقرون بانتهاء الامان واقرارهم صحيح على انفسهم فكانوا فيا مع اموالهم
وزفيقهم ومن صدقهم من عيالهم واولادهم الصغار ايضا ان صدقهم الامهات
وان كذبتهم فلا سبيل على الاولاد الصغار لانهم فى حجر الامهات وعند التكذيب
من امنات وكذلك اولادهم وان لم يكن لهم ام من اولادهم الصغار فهم بمنزلة فيما
عليهم وهذا لانهم لما صاروا ارقا والامهات حراير فباعتبار بقاء الامان لهن كان
المعتبر فى حق الاولاد حجر الامهات ومن لم يكن له ام فلا بد من اعتبار حجر الاب
فى حقه فيصير رقيقا معه ولا يصدقون على الكبار من اولادهم الا ان يصدقوهم
فحينئذ يكونون ارقا باقرارهم ولو كتب الامير كتابا الى امير الحصن يخبره بما جرى
وختمه بخاتمه وبعثه على يد رسول من قبله مع العشرة فلما فتح الحصن قال
اميرهم لم ياتنا بالكتاب ولم يرفعه الى الرسول وقال الرسول قد دفعته اليه
وقراه بمحضر منهم فاهل الحصن على امانهم الاول لان الرسول يدعى انتهاء الامان
بايصال الكتاب اليه وهو ينكر ذلك فالقول قول المنكر وهذا لان الذى يتعلق
بانتهاء الامان اباحة قتلهم واسترقاقهم وهذا مما يندرئ بالشبهات فخبر الواحد
فيه لا يكون حجة تامة وان كان مسلما فان كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا
انه قرئ عليه بمحضر منهم حتى سمعه وعلم ما فيه فهم فى اجمعون لان الثابت بالبينة
كالثابت باقرار الخصم وشهادة المسلمين حجة تامة ولو شهدا انه دفع الكتاب
اليه فقرا عليه بالعربية وترجم له الترجمان ولكنهم لا يدرون ما قال الترجمان
فالقياس فيه انهم امنون حتى يعلم انه قد علم ما فى الكتاب لانا نعلم انه لا يعرف
العربية والشهود لا يعرفون ما قال له الترجمان فلا يثبت علمه بما فى الكتاب
بهذا القدر وما لم يصر ذلك معلوما له لا ينتهى الامان ولا تنتفى الشبهة فلا يحل
لهم الاقدام على القتل والسبى ولكنه استحسن فقال هم فى لانه فى وسع المسلمين
فوق ذلك اذا ارادوا النبذ اليهم وان خان الترجمان فذكر لهم غير ما فى الكتاب
فانما اتوا من قبل انفسهم حين اتخذوا ترجمانا ملوخا بن وما لا يمكن الوقوف عليه

حقيقة لا يجوز تعليق الحكم به وانما نعلق بالسبب الظاهر وقد تم ذلك كما شهد
به الشهود ولو ان رسل المسلمين لم يحضروا مجلس اميرهم الا ان الامير رد جواب الكتاب
بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فجحد الامير الكتاب فقالوا لما وصل الى كتاب ولا خبر في
العشرة بما جرى على وجهه فهم على امانهم لان الغالب ان الكتاب الذي جاء الى الامير
العسكر محتمل فلعله افتعل ذلك مفتعل على لسان اميرهم وانتهاء الامان لا يثبت
مبيحا للقتل والاستغنام بمثل هذا الكتاب المحتمل وكذلك ان كان هذا الكتاب
من ملكهم الاعظم ثم انكره بعدما وقع الاستيلاء على مملكته فانه لا يبطل به الامان الذي
كان بين المسلمين وبينهم لما بينا ان الكتاب محتمل فقد يفتعل على لسان الاعظم
كما يفتعل على لسان من هو دونه ولا يحل اراقة الدماء والاسترقاق باعتبار هذا
الكتاب الذي لا يدرون احق هو ام باطل فان قيل اليس ان كتاب القاضي الى القاضي
يجعل حجة في الاحكام وهذا الاحتمال فيه موجود قلنا اما فيما يندرئ بالشبهات
لا يجعل حجة وفيما يثبت مع الشبهات في القياس لا يكون حجة ايضا وانما جعل
حجة استحسانا لتحقق الحاجة فيه بشرائط يقع بها الامن عن الافتعال ظاهرا
وهو الختم وشهادة الشهود عليه وعلى ما فيه ومثل ذلك لا يوجد في كتاب كبير ملكهم
الينا والله اعلم وبالله التوفيق

باب امان الرسول

فان ارسل امير العسكر رسولا الى امير الحصن في حاجة له فذهب الرسول وهو مسلم
فلما بلغ الرسالة قال انه ارسل على لساني اليك الامان لك ولاهل مملكتك فافتح
الباب واتاه بكتاب افتعله على لسان الامير او قال ذلك قولا بمحضر المقالة
ناس من المسلمين فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون فقال امير
الحصن ان رسولكم اخبرنا ان اميركم امننا وشهد اولئك المسلمون على مقالته فالقوم
امنون يرد عليهم ما اخذ منهم لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فيما جعل رسولا فيه
فاما فيما افتعله فلا قلنا هذا التمييز غير معتبر في حق المبعوث اليه لانه لا طريق
له الى ذلك وانما الذي في وسعه الاعتماد على ما يخبره به الرسول فلهذا يجعل ما
اخبره به كانه حق بعدما ثبت انه رسول وهذا لان الواجب على المرسل ان يختار
لرسالته الامين دون الخائن والصادق دون الكاذب فيجعل ما يخبر الرسول
به كانه حق في حقهم اذ هذا الى الغرور وذلك حرام ارايت لو ناداهم الامير ان
هذا رسولي في كل ما يجري بيني وبينكم ثم اتاهم بهذا لم يكن القوم امنين ومن تأويل
قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه
الوتين يتضح عنده هذا المعنى وقد تقول عليه غيره بعض الاقاويل نحو مسيلمة
ونظرائه ممن ادعى الرسالة ثم لم يصبهم في الدنيا ذلك فعرفنا ان حال الرسل فيما
يخبرون به عمن ارسلهم لا يكون كحال غيرهم وكذلك ان كان الرسول ذميا او
حربيا مستأمنا الا ان ثبوت هذا الامان من جهة امير العسكر لا من جهة الرسول

فان

فان الرسول في حصنهم غير ممتنع منهم فلا يصح امانه من جهة نفسه ثم هذا التغيير
كان من جهة الامير حين اختار لرسالته كافرا خائنا وهو منهي عن ذلك الا ترى الى ما
روي ان عمر رضي الله عنه قال لابي موسى رضي الله عنه مر كاتبك فليدخل المسجد
وليقرأ ما في هذا الكتاب فقال انه كان لا يدخل المسجد قال ولم اجنب هو قال لا
ولكنه نصراني فقال سبحان الله اتخذت بطانة من دون المؤمنين اما سمعت
قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا اي لا يقصرون في افساد
اموركم فان قال الرسول اني قد قلت لهم هذا الذي ادعوا ولا اعلم ذلك الا
بقوله وقد فتح الحصن وسباهم المسلمون لم يصدق على ذلك لانه اخبر بما لا يملك
استينافه وادعى ما يبطل حق المسلمين بعدما ظهر سبب ثبوت حقهم فلا
يصدق فيه الا بحجة ولكن من وقع في سهمه منهم صار رجلا اقر انه امن ولا
يترك ليرجع الى دار الحرب لان ذلك من حق المسلمين وان شهد على هذه المقالة
قوم من اهل الذمة لا تقبل شهادتهم لانها تقوم على المسلمين وان كان الذي
اتاهم بهذه الرسالة رجل ليس برسول ولكنه افتعل كتابا فيه امانهم فدخل
به اليهم او قال ذلك لهم قولا او قال انا رسول الامير او رسول المسلمين فهذه
والمسألة التي قبلها فيه سواء وللامام ان يقتل مقاتلتهم لانه لا يمكن اثبات الامان
لهم من جهته فانه غير ممتنع منهم حين قال لهم ذلك بل هو بمنزلة الاسير
فيهم وامان الاسير فيهم لا يثبت على المسلمين فلا يمكن تصحيحه من جهة امير
العسكر لانه ما ارسله حتى تكون عبارته قائمة مقام عبارة الامير وهذا
لان معنى الغرور لا يتحقق هنا لو ابطلنا هذه المقالة وانما جاء التقصير حين
اعتمدوا قول مجهول غير معروف بالرسالة ولا كان الرسول اليهم من جهة
الامير في وقت من الاوقات والامير لا يمكنه ان يتحرز عن هذا لانه لا يعرف
المفتعل ليمنعه من الافتعال وكما انه يسقط عنهم الوقوف على ما ليس في وسعهم
يسقط عن الامام التحرز عما ليس في وسعه ولو قال لهم هذا الذي لم يكن رسولا
هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين ناداهم ففتحوا الباب كانوا امنين حتى ينبذ
اليهم لانه يجعل هذه المقالة امانا من جهته حين كان في منعة المسلمين وقد بينا
ان من يملك الامان اذا اخبر عن من يملك الامان فذلك امان صحيح لهم سواء
كان الخبر لهم هذه قالها كذبا او كان صدقا من جهة المخبر عنه وان كان
كذبا من جهة المخبر الا انه لا يثبت ذلك الا بشهادة العدول من المسلمين لانها
تقوم في ابطال حقهم في الاستغنام ولو ان رسول الامير حين بلغ رسالة الامير
قال ان فلانا القائد قد امنكم وارسلني بذلك اليكم او ان المسلمين على باب الامير
امنوكم او اني كنت قد امنتكم قبل ان ادخل اليكم وناديتكم بذلك وشهد على هذه
المقالة قوم من المسلمين فهم فيء اجمعون اذا كان انما اخبر به كذبا لانه ليس برسول
القائد حتى يجعل عبارته كعبارة القائد ولا هو رسول المسلمين على باب الامير

حتى تكون عبارته كعبارتهم ولو لا يملك امانهم بنفسه فى هذه الحالة لانه يبقى
منعتهم فلهذا بطل حكم كلامه ولو كان رجل من المسلمين ارسله فى حاجة فقضى حاجته
ثم اخبره انه من ارسله امنهم فهذا ايضا باطل لان رسول الواحد من عرض العسكر
فى مثل هذا لا يبقيه رسول الامير ورسول جماعة المسلمين فان ذلك المرسل
لو كان فى هذا الموضع لا يصح امانه فكذلك رسوله اذا اخبر عنه وهذا هو القياس
فى رسول الامير ورسول جماعة المسلمين ايضا غير انا استحسنا فى هذين
الفصلين لان جماعة المسلمين من اهل المنعة حيث ما كانوا ورسولهم قائم
مقامهم فاذا اضاف الامان اليهم كان صحيحا وكذلك الامير امانه صحيح حيث
يكون الامير الا انه لا يكون اميرا الا باعتبار المنعة فلهذا كان رسوله كلسانه فى
الاخبار بالامان وهذا لا يوجد فى حق الواحد من عرض الناس فلهذا لا يعتبر اخبار
رسوله اياهم بالامان عنه وهذا لو ان الامير ارسل اليهم من يخبرهم انه امنهم
ثم رجع اليه فاخبرهم قد اتاهم برسالته فهم امنون وان كانوا لا يعلمون ان
الرسول قد بلغهم لان البنا على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته
والظاهر ان الرسول بعدما يدخل عليهم لا يخرج حتى يودى بعد الرسالة
ولان فيما يقوله الرسول احتمال الصدق وان لم يترجح جانب الصدق وبهذا
القدر يثبت الشبهة وقد بينا ان الامان يثبت فى موضع الشبهة فلا يجوز
للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم ولو كان الامير والمسلمون امنوهم
ثم بعثوا رجلا ينبذ اليهم ويخبرهم انهم قد نقضوا العهد فرجع الرسول
وذكر انه قد اخبرهم بذلك فليس ينبغى للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى يعلموا
ذلك لان اتيانه اياهم يخبرهم ينبغى مثل بين الصدق والكذب وذلك لا يكون حجة
تامة فى نقض العهد وان كان حجة فى الامان لمعنى وهو ان الذى يتعلق بنبذ
الامان اباحة السبى واستحلال الفروج والدما وهذا لا يثبت مع الشبهة
ومجرد الظاهر او خبر الواحد لا ينفك عن الشبهة فاما الذى يتعلق بالامان
حرمة السبى وذلك ما يثبت مع الشبهة ولان ما يتعلق بنبذ الامان اذا
وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه فلا يجوز ان يعتمد فيه بمجرد الظاهر فاما ما يتعلق
بالامان اذا وقع فيه الغلط يمكن تداركه فيجوز الاعتماد فيه على خبر الواحد
اذا كان رسولا فان قال المسلمون عليهم قبل التثبت فقالوا لم يبلغنا ما جاء به
رسولكم فالقول قولهم لانهم انكروا نبذ الامان وفيه تمسك بالاصل المعلوم
فيرد عليهم المسلمون ما اخذوا من اموالهم ويغرمون ديات من قتلوا منهم
لانهم كانوا فى امان ما لم يعلموا بالنبذ فان قيل فليس فى وسع الامير فوق
هذا قلنا لا كذلك بل فى وسعه ان يرسل اليهم رسولا ينبذ اليهم ويرسل
معه برجلين عدلين من اهل الشهادة حتى يشهدا على تبليغه النبذ فهذا ادنى
ما تتم به الرسالة فى النبذ حتى لو ارسل اليهم رجلين فرجعا وشهدا على تبليغ

النبذ اليهم لم يجز ذلك لان احدهما يشهد على فعل نفسه وذلك لا يكون حجة فى
الاحكام ولا يقبل فى مثل هذا الا ما يكون حجة فى الاحكام ولو جاء رسول اميرهم
بكتاب مختوم الى امير العسكر انى قد نبذت اليك العهد فليس ينبغى للمسلمين ان
يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك لان الكتاب محتمل ولعله مفتعل وان كان الذى
جاء بالكتاب رجلان من اهل الحرب فشهدا ان هذا الكتاب كتاب الملك وخاتمه
جازت شهادتهما على اهل الحرب لان الرسول عندنا فى الامان والنبذ كذلك فقد
ابينم الدين منهما كاهل الحرب على امثالهم من اهل دارهم حجة تامة وبعد تمام
النبذ بشهادتهم لا باس بقتلهم واسترقاقهم الا ان يكون الذين شهدا بالكتاب
ممن لا تجوز شهادتهما من عبيدهم او من اهل الذمة او من المسلمين فحينئذ لا باس للمسلمين
ان يعجلوا بقتالهم لا لشهادتهما ولا لانه حجة فى الاحكام ونبذ الامان لا يثبت
بمثل هذه الشهادة فينبغى للامير ان يبعث اليهم رجلين عدلين ممن يثق به
من المسلمين ليسالوهم عن ذلك الا ترى انهم لو اسروهم فجحدوا الكتاب وحلفوا
ما كتبوه كان القول قولهم شرعا ولا يبطل انكارهم بشهادة من لا شهادة له فلا
بد من ان يبعث الامير من تجوز شهادته حتى اذا انكروا الكتاب شهدا به عليهم
ولو ان الامير بعث اليهم عشرة منهم كتابا فيه نقض العهد وقال للرجل المسلم
اقراه عليهم وقال للاخرين اشهدوا عليهم بذلك فاجتمع اميرهم مع القوم والبطارقة
فقرا الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم ثم رجع الرسل فاخبروا بما
كانوا فلا باس بان يغير المسلمون عليهم لانهم ليس فى وسعهم فوق هذا والتكليف
يثبت بحسب الوسع فيما يندرئ بالشبهات وفيما يثبت مع الشبهات فان
اغاروا عليهم فقالوا ان الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد وانما اخبرنا ان فى الكتاب
قد ردنا كم فى هذه الحالة لنكون انفسنا لهم هذا باطل لما بينا انهم اتوا منهم من
قبل انفسهم حين اختاروا المترجم غائبا وليس فى وسعنا ان نعلم حقيقة ما
يخبر به الترجمان الا ان يستفسر عند المسلمين الذين حضروهم ان الترجمان
قال لهم غيرها فى الكتاب فان استفسر المسلمون بذلك فالقول على امانهم
ارايت لو كان لاهل الحرب الذين امنا لهم لغات مختلفة وكانوا خلوا من العرب
لهم لغة فكلمهم بلغة غير لغتهم او اعرضوا فى الكلام فذكروا الغريب من اللغات
فقالوا لهم لغتهم اللغة ابينبغى ان نصدقهم على هذا ونحن نعلم انهم من اهل المعرفة
باللغة لا نصدقهم على شى من ذلك حتى نستيقن انهم لم يفهموا فاذا استيقنا
بذلك فهى تسقط اعتبار الظاهر باليقين وكانوا على الامان وكذلك
ان كان اكبر الراى منا انهم لم يفهموا لان اكبر الراى بمنزلة اليقين فيما بنى على
الاحتياط وقال ابو حنيفة لو ان مسلما جاء برجل من المشركين الى الامير وهم
فى الغارة او كانوا على حصن حاصروه وقال انى كنت امنت هذا فانا ابن على
امانه اياه لم يصدق حتى يشهد شاهدين سواه انه قد امنه لانه صار فيئا

للمسلمين حين جاء به الى الامير فانه غير ممتنع منهم وهذا المسلم لا يتمكن من ان يوصله
ابدا فلا يصدق في فيما يخبر به من امانه وفي القياس للامام ان يقتله ان شاء بمنزلة
غيره من المأسورين وكذلك في الاستحسان يجعله فيئا لا يقتله لانه احتمل
الصدق في خبره ممكن شبهة بما نحن من اراقة الدم وهذا لان حرمة قتل المستامن
من حق الله تعالى وخبر الواحد فيما يرجع الى اخبار الدين حجة تامة خصوصا فيما
لا يكون فيه الزام على شخص بعينه ولو منكر له الحربي او ان المسلم غير الذي جاء به
شهدان صدقه لم تقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان من المسلمين واستدل
بحديث الهرمزان فان عمر رضي الله عنه قال له تكلم فلا باس عليك او تكلم بكلام حي
ثم اشتبه ذلك على عمر فشهد له انس بن مالك فابى عمر ان يقبل ذلك حتى جاء معه
رجل اخر فشهد بذلك فامنه عمر رضي الله عنه وفي هذا بيان انه لا بد من شهادة
رجلين اذا شهدا على امان غيرهما لان ذلك الحربي منكر للامان ولو كان منفردا
بدليل تكن شهادته حجة على فعل نفسه فلا بد من ان يشهد به شاهدان سواه حتى
يثبت الامان الا في حق الرسول خاصة اذا اعلم المسلمين انه قد اخبرهم بالامان
لان المسلمين ائتمنوه على الرسالة فان ظهر منه خيانة نفذ ذلك على المسلمين
الا ترى ان الامام اذا ولى رجلا امر المسلمين فاخطأ في اقامة حد من رجم
او قطع في سرقة كان ذلك على بيت مال المسلمين لانه ولوه ذلك على المسلمين
فخطاؤه عليهم فكذلك الرسول حين ولوه الرسالة فخطاؤه وخيانته
تكون عليهم دون اهل الحرب والله الموفق

باب السرية تؤمن اهل الحصن ثم تلحقها السرية الاخرى

ولو ان سرية صالحوا اهل حصن على خمسمائة دينار على ان يؤمنوهم حتى
يخرجوا الى دار الاسلام صح ذلك لانهم لو امنوهم بغير عوض الى هذه الغاية جاز
فمع العوض اجوز لان في الامان تحريم القتل والاسترقاق وهو صحيح بعوض وبغير
عوض بمنزلة الصلح عن القصاص ولا باس بان يغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم
من اهل الحرب لانهم خصوا بالامان اهل الحصن ودخل في امانهم امتعتهم ومواشيهم
تبعا لانهم امنوهم ليغنموا في حصنهم فلا يجوز ان يتعرضوا لشيء من اموالهم الا ما
كانوا اخذوه قبل الصلح فليس عليهم رد شيء من ذلك لان المأخوذ صار غنيمة
لهم وانما امنوهم ليردوا عليهم الغنائم انما امنوهم ليتركوا التعرض لهم لاموالهم وقد
خرج المأخوذ من ان يكون من جملة اموالهم فان مضت هذه السرية في ارض
الحرب ودخلت سرية اخرى من المسلمين فلما انتهوا الى الحصن اخبروهم بذلك
الصلح وشهد على ذلك عدلان من المسلمين فليس ينبغي لهم ان يعرضوا لاهل
الحصن بشيء لان عقد السرية الاولى نافذ في حق المسلمين كافة قال صلى الله
عليه وسلم يد على من سواهم يسعى بذمتهم ادناهم يعقد عليهم اولهم ويرد عليهم
اقصاهم قيل المراد بعقد اول السرايا الامان فينفذ ذلك على المسلمين واذا

ثبت ان حكم هذه السرية كحكم السرية الاولى وهم لو رجعوا اليهم لم يحل لهم ان يتعرضوا
لاهل الحصن بشيء الا ان يشترط عليهم رد الدنانير المقبوضة عليهم فكذلك هذه
السرية الثانية لا يجوز لهم حتى يردوا عليهم الدنانير التي اخذها اصحابهم
ثم ينبذوا اليهم ويقاتلونهم وهذا لانهم اعطوا الدنانير ليامنوا الغارة وهو
وقت خروج السرية الاولى من دار الحرب فان لم يخرجوا كانوا في امانهم ولو قاتلناهم
من غير رد الدنانير كان ذلك اغترارا وغدرا وهو حرام وان ردوا الدنانير فقاتلوهم
حتى ظفروا بهم ثم التقوا هم والسرية الاولى فهم شركاء في اموال الحصن والدنانير
التي اخذتها السرية الاولى لان كل ذلك غنيمة وقد اشتركوا في احرازها بدار
الاسلام وذلك سبب الشركة بينهم فيها الا ان السرية الثانية ان كانوا غرموا
الدنانير من اموالهم اخذوها من اموال اهل الحصن قبل القسمة لانهم توصلوا
الى هذه الاموال برد تلك الدنانير وما كانوا متبرعين فيما ادوا وانما كانوا
مضطرين بها الى الوصول الى هذه الغنيمة فيكون حقهم في ذلك القدر مقدما
على حق الغانمين ثم الباقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة فان كانوا غرموا
من غنيمة اصابوها لم ياخذوها لانهم ادوا من جملة الغنيمة مشتركة بينهم
بمنزلة ما توصلوا به الى اخذه وهو بمنزلة ما لو قضى بعض الورثة دين مورثه
وهو من جملة التركة فان قضاه من مال نفسه رجع به في التركة وان قضاه من
التركة لم يرجع بشيء منه وان لم يلتق السريتان في دار الحرب سلمت السرية الثانية
ان ياخذوا الاولى الدنانير التي اخذوها للسرية الثانية غنائمهم التي غنموا لان كل
واحد اختص باحراز ذلك بدارنا وليس للسرية الثانية ان ياخذوا الدنانير من
السرية الاولى وان غرموها من اموالهم لانهم اختصوا بمنفعة ما ادوا حين سلمت
لهم غنائم اهل الحصن بخلاف الاولى وقد اشترك السريتان هنالك في المنفعة وهو
غنائم اهل الحصن مع انه لا فرق فهنالك رجوعهم في غنائم اهل الحصن خاصة
ومنافع غنائم اهل الحصن سالمة لهم وان لم يظفر السرية الثانية بالحصن فلا تتبعوا
مع السرية الاولى في دار الحرب لم يكن للسرية الثانية ان ياخذوا شيئا من دنانيرهم
من جملة ما احرزوا بدارنا من الغنائم لانه لا منفعة للسرية الاولى فيما ردوا
من الدنانير حين لم يتوصلوا بها الى غنائم اهل الحصن فكانوا متبرعين في حقهم
بخلاف الاولى وهذا لان الغنم مقابل بالغرم فاذا ظهرت المنفعة جميعا لهم بسبب
ما ردوا من الدنانير يعد الرد في حق الكل واذا لم تظهر المنفعة لا ينفذ ذلك في
حق غير الذين ردوا وان كانت السرية الثانية غنمت من غير اموال اهل الحصن
فارادوا اخذ دنانيرهم من ذلك لم يكن لهم ذلك لان هذه الغنائم كانوا يتوصلون
اليها بدون رد الدنانير فلا يظهر حكم رد الدنانير في حقها كما لا يظهر في حق
ما اصاب السرية الاولى بخلاف ما اذا غنموا من اهل الحصن فان وصولهم
الى تلك الغنائم باعتبار رد الدنانير فيرفعون دنانيرهم منها قبل القسمة

وان كان اهل الحصن اخبروا السرية الثانية بالامان وانه لم يكن لهم بينة على ذلك
فلم يصدقوهم ولكن قاتلوهم وظفروا بهم ثم علموا بعد ذلك بالامان فعليهم رد ما
اخذوا وضمان ما استهلكوا من اموالهم وديات من قتلوا منهم على عواقلهم لانه ظهر
ان القوم كانوا مستامنين وان نفوسهم واموالهم كانت معصومة متقومة فلكل
من قتل منهم رجلا فانما قتله خطا فتجب الدية على عاقلته بمنزلة ان رجلين من
المشركين جاءا الى النبي عليه السلام مستامنين فاجازهما بحلتين ثم خرجا من
عنده فلقيهما قوم من المسلمين فقتلوهما ثم جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخبروه فعرفهما وعرف الحلتين فوداهما بدية حرين مسلمين هكذا ذكر محمد
الحديث وفي كتب المغازي ان الرجلين كانا من بني عامر قتلهما عمرو بن امية الضمري
حين انصرف من بير معونة وقد فعلوا ابو عامر باصحابه ما فعلوا وكذلك لو كان
اهل الحصن قالوا للسرية الاولى امنونا انتم فهذا والاول سواء لانهم هم الذين
يؤمنونهم سوا صرحوا بقولهم انتم او لم يصرحوا ولو قالوا امنونا على ان لا تعرضوا
لنا حتى نخرج الى دار الاسلام ففعلوا ذلك ثم جاءت السرية الثانية
فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير ان يردوا عليهم شيئا لانهم انما استامنوا خاصة
منهم ليخلوا تعرضهم عنهم ومقصودهم من اداء الدنانير هنا ان ينصرف عنهم السرية
التي احاطت بهم وقد حصل هذا المقصود لهم بخلاف الاول فهناك التمسوا
امانا عاما الى مدة معلومة وكان الامان يقبل التخصيص بالوقت من حيث
السرايا الا ان عند الاطلاق موجب اللفظ العموم وعند اهل الحصن التنصيص
على ما يوجب الخصوص يثبت الحكم خاصة ثم فرع على الامان العام فقال ان خرجت
السرية الاولى قبل وصول الثانية الى اهل الحصن ثم وصلوا اليهم فلهم ان يقاتلوا
اهل الحصن من غير نبذ ورد الدنانير لان الامان كان لهم الى غاية وهو خروج
السرية الاولى الى دار الاسلام فانتهى الامان بوجود الغاية الا ترى ان السرية
الاولى لو عادوا اليهم بعدما خرجوا كان لهم ان يقاتلوهم فكذلك السرية الثانية
ولو كان خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر فيه خروج الامير مع جماعة القوم
الذين لهم المنعة لان الغالب لاهل الحصن على التماس الصلح واداء الدنانير خوفهم
من السرية وذلك باعتبار جماعتهم ومنعتهم وكان ينبغي في القياس على قول ابي
حنيفة رحمه الله انه لو بقي منهم واحد في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون رد
الدنانير لان الحكم اذا ثبت بجملة يبقى ببقاء الواحد كما قال في البلدة التي ارتد
اهلها وبقي فيها مسلم او ذمي امن انه لا يصير دار الحرب ولكن هذا القياس متروك
ههنا لاجل التعذر ارايته لو قتل منهم رجل او مات واسر او فقد لم يحل قتال
اهل الحصن بعد خروج الجماعة ولو لم يخرج السرية الاولى ولكنهم قتلوا حل
قتال اهل الحصن ايضا قال لانهم اذا قتلوا فكانهم خرجوا يعني ان اهل الحصن
يامنون جانبهم اذا قتلوا فوق ما يامنون جانبهم اذا خرجوا وان قتل منهم

ناس

ناس وبقي منهم ناس فالمعتبر هو المنعة كما في الخروج فان كان من بقي منهم لا منعة
لهم فلا باس بقتال اهل الحصن وان كانوا اهل منعة لم يحل قتالهم ما لم يخرج هؤلاء
الى دارنا ولو كان قالوا امنونا على ان يؤمنوهم هذه السنة فهذا جائز لانهم وقتوا
الامان بما هو معلوم ولو وقتوه بما هو غير معلوم نحو قولهم حتى نخرجهم الى دار الاسلام
جاز فبما هو معلوم اجوز ثم لما عرفوا السنة بالالف واللام ينصرف الى السنة
المعروفة التي هم فيها ومضيها بانقضاء ذي الحجة حتى اذا كان الباقي منها شهرا فلهم
ذلك خاصة وان قالوا اعطونا الحكم على ما تحسب عليه السنة لم يلتفت الى
ذلك لان المسلمين هم الذين اعطوهم الامان والمدة المذكورة تنصرف الى ما يكون
معلوما عند المسلمين دون ما يكون معلوما لهم فان المسلمين لا يعرفون ذلك وقد
امرنا ببناء الاحكام على ما نعرفه قال الله تعالى وقدرناه منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب الا ان يكونوا بينوا ذلك في صلحهم فحينئذ الشرط املك وان قالوا لنا
سنة كاملة من وقت الصلح اثني عشر شهرا لم يلتفت الى ذلك لانهم قالوا هذه السنة
واثني عشر شهرا مدة سنة منكرة لا سنة معرفة الا ترى انه لو قال لله
علي صوم سنة ينصرف نذره الى سنة كاملة ولو قال صوم السنة ينصرف الى بقية
السنة ومضيها انقضاء ذي الحجة وان قالوا اعتبرنا هذه السنة الى القمر فكم من
صاحبكم لم يلتفت الى ذلك لانهم ادعوا ما هو خلاف الظاهر فان الظاهر ما يسبق
الى الافهام والذي يسبق الى الافهام من ذلك السنة المعهودة دون الانصراف الا ان
ذلك يحتمل ايضا فان بينوا في الصلح فهو على ما بينوا وان قالوا على ان تؤمنونا
سنة فهذا على اثني عشر شهرا من وقت الصلح لانهم ذكروا سنة منكرة وذلك
اثني عشر شهرا قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا يعني شهور
السنة وان قالوا ايضا الحكم على ان تؤمنونا على الف دينار ولم يوقتوا وقتا فهذا على
خروجهم الى دار الاسلام لان مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وبما يعلم من
مقصود المتكلم وبعدما احاط بهم السرية يعلم ان مقصودهم من هذا الصلح
الامن من الخوف الذي نزل بهم وانما يتم ذلك بخروج السرية الى دار الاسلام فكانهم
صرحوا بهذا او قالوا امنونا على ان تخرج الى دار الاسلام فان خرجوا ثم عادوا
لهم او غيرهم فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير رد الدنانير ولكن لا ينبغي ان
يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم لان الامان لهم مطلق والمقصود الذي ذكرنا يرجع الى
ما ادوا من الدنانير وباعتبار ذلك المقصود يتم سلامة الدنانير لهم اذا خرجوا
وباعتبار كون الامان مطلقا لا يحل قتالهم ما لم ينبذوا اليهم كما لو امنوهم بغير
عوض بخلاف ما سبق فان هناك الامان موقت نصا فلا يبقى بعد مضي الوقت
ولو ان الامام بعث اليهم من دار الاسلام من يدعوهم الى الصلح فصالحوه على ان يؤمنهم
على مال مطلقا ثم بدا للامام ان ينبذ اليهم فليس ينبغي له ان يقاتلهم حتى يرد
اليهم ما اخذ منهم بخلاف الاول لان هناك مقصودهم من بذل المال ازالة الخوف

الذى حل بهم وهذا ما حل بهم خوفا فاما مقصودهم من بذل المال هاهنا تحصيل
الامن لهم مطلقا حتى لا يتعرض احد من المسلمين بجانبهم والمطلق فيما يحتمل التابيد
بمنزلة المصرح بذكر التابيد فكانهم قالوا امنونا ابدا ولهذا لا يحل قتلهم الا بعد
رد المال عليهم وان كانت السرية التى احاطت بالحصن صالحوهم على ان يكفوا عنهم
على الف دينار ولم يزيدوا على هذا شيئا فليس ينبغى لهم ان يعرضوا لهم ما داموا فى
تلك الغزاة ولا باس بان يغير عليهم غير تلك السرية من المسلمين وان لم يخرج تلك
السرية من دار الحرب لانهم عند بذل المال شرطوا عليهم ان يكفوا عنهم وهذا اللفظ
يخصهم دون ساير المسلمين ومن حيث المقصود يعلم انهم ارادوا ان يامنوا جانبهم
وبهذا المقصود ينتهى بخروجهم الى دار الاسلام فينتهى سلامة الدنانير لهم عند
ذلك فان اغاروا عليهم بعد ذلك لم يكن عليهم رد الدنانير ولكن لا ينبغى لهم
ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم لان بينهم وبين اهل الحصن امان خاص ولكنه
مطلق غير مقيد نصا وقد قلنا ان مثل هذا الامان لو كان بينهم وبين جماعة
المسلمين لم يحل قتالهم قبل النبذ اليهم للتحرز عن الغدر فكذلك اذا كان بينهم
وبين السرية حتى ان غاروا عليهم من غير نبذ فاخذوا منهم مالا ردوا عليهم ما اخذوا
لانهم كانوا فى امان منهم حتى ينبذوا اليهم وقال صلى الله عليه وسلم لا يحل لكم شيا
من اموال المعاهدين ولو ان الخليفة بعث ثلاث عساكر الى دار الحرب فبعث
اهل حصن لم ياتهم المسلمون بعد الى امير العسكر من تلك العساكر ان امنوا
اهل حصن كذا على ان يكفوا عنهم حتى يرجعوا من غزاتكم هذه على الف دينار
ففعل فامنوا على ذلك فليس للعسكرين الباقيين ولا لغيرهم ممن يدخل من دار
الاسلام ان يغيروا عليهم حتى ترجع العساكر الثلاثة الى دار الاسلام لان
هذا الامان نافذ فى حق جماعة المسلمين ولم يكن مقصود اهل الحصن بهذا
ان يامنوا جانب العسكر المبعوث اليهم خاصة فانهم لم يزالوا بساحتهم بعد بل
خوفهم منهم ومن العسكرين الاخرين ومن جميع المسلمين بصفة واحدة فعرفنا
ان مقصودهم من بذل المال ازالة هذا الخوف عن انفسهم الى غاية وهو خروج
العسكر وذلك انما يحصل اذا عم الامان كافة المسلمين فليس لاحد ان يغير
عليهم الا بعد النبذ ورد الدنانير بخلاف ما اذا اراد العسكر المبعوث
اليهم من الحصن حتى حاصروهم او كانوا قريبا منهم فان هناك مقصودهم
الامن من جانبهم خاصة لانهم صاروا محصورين مقهورين من جهتهم
وقد بينا ان مطلق الكلام يتقيد بالمقصود فلهذا كان للعسكرين الباقيين
ان يقاتلوهم من غير نبذ الا ترى انه لو كان امير الشام او الخليفة او ولى العهد
مع احد العساكر فارسلوا اليه ان امنونا على ان تكفوا عنا حتى ترجعوا من
غزاتكم ففعل ان ذلك على العساكر كلها وعلى جميع اهل الحرب ايضا حين لم يذكروا
اهل الحصن خاصة لان اللفظ عام فيكون موجبا الحكم فى كل ما تناوله الا ان

بقوم

بقوم دليل الخصوص بان يبينوا فيقولوا امنوا اهل حصن كذا ولو كان الخليفة
مع عسكره احاط بذلك الحصن فناهضهم والمسالة بحالها كان الامان لهم خاصة
من عسكر الذين احاطوا بهم دون غيرهم فكذلك ما سبق وكذلك لو كانوا بعثوا الى
احد العساكر فقالوا امنونا انتم خاصة فهذا اولى بيانا لانهم هم الذين يومنونهم
خاصة وان لم يذكروا هذه الزيادة ولكن حكم امانهم يثبت فى حق المسلمين كافة
وان قالوا على ان تكفوا عنا انتم خاصة وذلك قبل ان ينتهوا اليهم فهذا على ذلك
العسكر خاصة لوجود دليل التخصيص وكذلك لو كانوا قالوا للخليفة امنونا
نحن خاصة فالامان لهم دون غيرهم من اهل الحرب للتصريح بما يوجب التخصيص
فى الكلام فيقول فان لحق رجل من اهل غير العسكر بغيره من العساكر فليس ينبغى له
ان يقاتل معهم اهل ذلك الحصن لانهم استفادوا الامان من جانب اهل ذلك
العسكر خاصة وذلك حكم ثابت فى حق كل واحد منهم على الانفراد فكما لا يكون له
ان يقاتلهم مع عسكره لا يكون له ان يقاتلهم من عسكر اخر ولو ان سرية حاصروا
حصنا فسال لهم اهل الحصن ان يوصفوهم اربعة اشهر على ان يعطوهم خمسماية
دينار ففعلوا ثم دخلت سرية اخرى دار الحرب وعلموا بذلك ليس لهم ان يقاتلوهم
حتى يردوا عليهم الدنانير او ينتهى الامان بمضى المدة لنفوذ امانهم على كافة
المسلمين فان ردوا الدنانير من اموالهم فقاتلوهم وظفروا بهم ثم خرجوا بالغنايم
الى دار الاسلام بدى بالدنانير التى ادوا فيعطونه ذلك قبل الخمس وقبل كل
قسمة لانهم انما توصلوا الى هذه الغنايم بما ادوا فلا يكونون متبرعين فيما ادوا
بل يكونون احق بما اصابوا من الحصن حتى ياخذوا دنانيرهم ارايت لو وجدوا فى
الحصن تلك الدنانير بعينها اما كانوا احق بها قبل الخمس والقسمة فكذلك اذا
وجدوا مثلها وهو نظير المرهون اذا اسره العدو ثم اشتراه منهم مسلم فاخرجه
وظفر به الراهن دون المرتهن فاخذه بالثمن فانه يسقط دين المرتهن الا ان
يرد على الراهن ما اعطى من الثمن فاخذ العبد ويكون رهنا عنده لان الراهن
ما تمكن من اخذه واحيا حقه وملكه فيه الا بما ادى فلم يكن متطوعا وكذلك
العبد الموصى بخدمته لانسان مدة معلومة وبرقبته لاخر فان الموصى له
بالخدمة اذا فداه بالثمن من المشترى من العدو فهو احق به ولا يكون متبرعا
فى هذا الفداء لانه ما كان يصل الى خدمته الا به حتى اذا انقضت مدة الخدمة
بيع العبد له فى الفداء الا ان يرد عليه صاحب الرقبة مثل ما ادى فحينئذ
يسلم العبد له وكذلك المبيع فى يد البايع اذا اسره العدو فاشتراه رجل منهم
فللبايع ان ياخذه بالثمن ثم يقال للمشترى ان شئت فخذه بالثمنين جميعا وان
شئت فدع لان البايع ما كان يتوصل الى ايفاء حقه الا باداء الفدا فلا يكون
هو متبرعا فيما ادى فكذلك حال السرية الثانية فيما ادوا من الدنانير وسلم
لهم هذا من قبل الخمس لان الخمس فى الغنيمة وما ادوا لم يكن من الغنيمة فكذلك

مثل المردود عليهم لا يكون من الغنيمة ايضا ولكنه بمنزلة النفل يتنفلونه
قبل الخمس على ما بينه في اخر الباب ولو لم يظفروا بالحصن وجعلوا ايضا يقاتلونهم حتى
مضت الاربعة اشهر ثم ظفروا بهم فليس لهم ان يأخذوا بتلك الدنانير ولا امثالها
قبل الخمس بل يخمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لان تمكنهم من
اغتنام ما في الحصن لم يكن برد الدنانير فانهم لم يردوا حتى مضت مدة الامان
كان لهم ان يغيروا عليهم من غير نبذ بخلاف المسالة الاولى فانهم ما كانوا يتمكنون
من الاغتنام في المدة قبل رد الدنانير ولو فعلوا اجبروا برد الاموال اليهم ه
واعادتهم الى مامنهم ولو انهم لم يخرجوا الى دارنا حتى التقوا هم والسرية الاولى
في دار الحرب فانه كانوا ظفروا باهل الحصن بعد الاربعة الاشهر فهم شركا فيما
اصابوا فليس لهم من دنانيرهم شيء ولو كانوا ظفروا بهم في الاربعة الاشهر اخذوا
دنانيرهم ولا تمتنع الشركة بينهم في الباقي لانهم اشتركوا في الاحراز بدارنا وذلك
سبب الشركة في الغنيمة وقد بينا انهم اذا كانوا ظفروا بهم بعد مضي المدة ه
فجميع ما اصابوا غنيمة وان كان قبل مضي المدة فالغنيمة بعد رد الدنانير
عليهم وقد قررنا هذا في الخمس فكذلك في شركة السرية الاولى معهم فلو ان
السرية الثانية بعد رد الدنانير لم تقدر على فتح الحصن فدخلوا ارض الحرب
ثم اتى اهل الحصن سرية ثالثة فلا باس بان يغيروا عليهم لان حكم امانهم قد
بطل برد السرية الثانية الدنانير عليهم الا ترى انه كان يجوز لهم ان يغيروا عليهم
فكذلك يجوز للسرية الثالثة فان ظفروا بهم في المدة او بعدها ثم التقت
السرايا في ارض الحرب فهم شركا في جميع الغنايم لانهم اشتركوا في احرازها ولا
سبيل للسرية الثانية على اخذ دنانيرهم وان وجدوها بعينها لانهم ما ظفروا
بالحصن فان قيل السرية الثانية انما تمكنوا من فتح الحصن في المدة برد تلك
الدنانير فينبغي ان تكون للسرية الثانية حق استرداد ذلك قبل القسمة
قلنا نعم ولكن لم يكن لاهل السرية الثانية ولاية على اهل السرية الثالثة الا
ترى انهم لو خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلتقوا لم يكن لهم سبيل على شيء مما ه
اصابوا وملاقاتهم اياهم في دار الحرب سبب لثبوت حق الشركة لهم في الغنيمة
لا في غيرها فان لم يجعل هذه الدنانير من الغنيمة فلا حق للسرية الثانية فيها
وان جعلت من الغنيمة فليس لهم حق الاختصاص في شيء منها الا ان يكون الامام
او من كان اميرا على جميع السرايا هو الذي امر السرية الثانية برد الدنانير من
اموالهم فحينئذ له ولاية على السرايا كلها فالذين ادوا بامره لا يكونون متبرعين
في حق احد ثم ان ظفرت السرية الثالثة بهم في المدة ردوا على السرية الثانية
دنانيرهم اولا لانهم ما تمكنوا من هذا الاغتنام الا بذلك وان ظفروا بهم بعد
المدة فليس عليهم رد شيء من ذلك ولكنه على الامام ان يعطي الذين ادوا اموالهم
من بيت مال المسلمين لانه امرهم باداء المال لاجل منفعة رجعت الى المسلمين فكان

ذلك دينا لهم على بيت المال ولان الخمس من تلك الغنيمة سلم لبيت المال فيرد
عليهم ما غرموا من مال بيت المال ايضا ليكون الغرم بمقابلة الغنم ولو لم يات
اهل الحصن سرية اخرى حتى رجعت اليهم السرية الاولى وردت عليهم الدنانير
وظفروا بهم ولا سبيل لهم على اخذ الدنانير من راس الغنيمة لانهم اخذوا مثل ما ادوا
وفسخوا حكم فعلهم بالرد فكانهم لم ياخذوها في الابتدا حتى ظفروا بالحصن فيكون
جميع ما اصابوا حكم الغنيمة وان كانت تلك الدنانير ضاعت منهم وحين ه
رجعوا اعطوا امثالها من اموالهم ليس فيما غنموا فهم احق بالغنيمة حتى يستوفوا
منها مثل ما اعطوا ان كانوا ظفروا بهم في المدة لان حالهم عند الرجوع رد
الدنانير كحال سرية اخرى ولو ان الامام وادع قوما من اهل الحرب سنة على
مال دفعوه اليه فذلك جائز الا انه انما ينبغي له ان يوادع اذا كان ذلك خيرا
للمسلمين لما بينا انه نصب ناظرا للمسلمين فلا يجوز له ترك القتال والميل الى
اخذ المال الا ان يكون فيه نظر للمسلمين ثم هذا المال ليس بفيء ولا غنيمة
حتى يخمس ولكنه بمنزلة الخراج يوضع في بيت المال لان الغنيمة اسم لمال مصاب
بايجاف الخيل والركاب والفيء اسم لما رجع من اموالهم الى ايدينا بطريق القهر
فان هذا المال يرجع الينا بطريق المراضاة فيكون بمنزلة الجزية والخراج يوضع
في بيت مال المسلمين لان الامام انما يمكن منه بمنعة جماعة المسلمين فان نظر
الامام فراى هذه الموادعة شرا للمسلمين فليس ينبغي له ان ينبذ اليهم حتى
يرد عليهم ما اخذ لان الوفا بالعهد والتحرز عن الغدر واجب فان رد عليهم
عينه او مثله من بيت المال ونبذ اليهم ثم بعث جندا حتى ظفروا بهم فانه
يخمس جميع ما اصابوا ويقسم الباقي بين الغانمين على سهام الغنيمة وليس له
ان يخرج شيئا مما اعطى من الدنانير لانه كان في الاخذ عاملا للمسلمين فقد
ردها او مثلها من مال المسلمين فانما هي لبيت المال المعد لنوايب المسلمين
وهذا كان من جملة النوايب بخلاف ما ذكرنا في السرية الاولى اذا ردوا من
اموالهم بعد ما ضاعت تلك الدنانير منهم لان هناك الماخوذ الذي ضاع
منهم كان من جملة الغنيمة والمردود لم يكن من الغنيمة انما كان من خالص اموالهم
وهنا الماخوذ كان لجماعة المسلمين والمردود ايضا من مال جماعة المسلمين
فلهذا لا يرجع في شيء من ذلك ثم عاد الى مسالة السريتين فقال لو ان السرية
الثانية ردوا الدنانير باموالهم خاصة ثم ادركتهم سرية اخرى فافتتحت
السريتان الحصن واخذوا ما فيه فانه يقسم المصاب على رؤوس الرجال من ه
السريتين ولا ينظر الى ما اصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدا
بدنانيرهم من ذلك لان امرائهم غير نافذ على السرية الثالثة وانما ينفذ
على اهل سريته خاصة واموال اهل الحصن مصاب السريتين جميعا فلا بد
من قسمتها بينهم لتبيين مصاب السرية الثانية حتى يرفعون اليهم دنانيرهم

منها قبل القسمة وانما قسم هذه القسمة على عدد الروس لانها ليست كقسمة الغنيمة
حتى يعتبر فيها سهام الفرسان والرجالة الا ترى انها قبل الخمس وقسمة الغنيمة
بعد الخمس فاذا رفعوا دنانيرهم يضم ما بقي الى ما اصاب السريتان الثالثة بالقسمة
الاولى فيخمس جميع ذلك ثم يقسم الباقي بين السريتين على سهام الغنيمة قال
وانما مثل هذا مثل امام بعث سريتين ونفل احديهما بعينها الربع قبل الخمس
وهناك تقسيم ما اصابوا اولا على روس الرجال حتى يستوفي نصيب المنفلين
فيعطون نفلهم من ذلك ثم يضم ما بقي الى ما اصاب السرية الاخرى فيخمس
ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة وهذا الخلاف ما سبق في اول الكتاب
في مسالة المانة العصاة اذا كانوا باعيانهم فان هناك القسمة بينهم وبين
الثلاثمائة على سهام الخيل والرجالة في اصح الروايات حتى يستوفي نصيب
الثلاثمائة فيعطون من ذلك نفلهم لان هناك انما نفلهم الربع بعد الخمس
والقسمة التي تكون بعد الخمس قسمة الغنيمة وهنا انما نفلهم الربع قبل
الخمس فالقسمة الاولى ليست بقسمة الغنيمة فلهذا اقسم على عدد روس الرجال
فان كان ما اصاب السرية المرافقة لم يرد على دنانيرهم سلم لهم جميع ذلك
ويخمس ما اصاب السرية الاخرى ثم يقسم ما بقي بين السريتين جميعا على سهام
الغنيمة لان المغنوم هذا المقدار وان لم يبق ما اصابهم بدنانيرهم فكذلك
الجواب لانه لا امر لاميرهم فيما اصاب السرية الثالثة
لياخذوا شيئا منها بحساب الدنانير والله اعلم وبالله التوفيق

باب ما يتكلم به الرجل فيكون امانا وما لا يكون

فاذا اخذ المسلم اسيرا من المشركين فطلب الاسير منه الامان فامنه فهو امن
لا يحل له ولا للامير ولا لغيره ان يقتله لان امان الواحد من المسلمين نافذ
على الجماعة فكان الامير هو الذي امنه ولكنه يكون فيا لانه مقهور ماخوذ
وقد ثبت فيه حق المسلمين فلا يبطل بامان الواحد الحق الثابت لجماعتهم
وامنه من القتل بسبب الامان لا يكون فوق امنه من القتل بالاسلام ولو
اسلم بعد ما اسر لم يقتل ولكن يكون فيا فكذلك اذا امنه بعد الاسر وهذا
لانه صار بمنزلة الرقيق وانه لم يتعين ملكه ما لم يقسم واسلام الرقيق لا يزيل
الرق عنه ثم الدليل على ان اسلامه بعد الاخذ لا يبطل الحق الثابت فيه
للمسلمين حديث العباس رضي الله عنه فانه اسلم يوم بدر بعد ما اسر وحسن
اسلامه على ما يروى ان المسلمين قالوا فيما بينهم قد قتلنا الرجال واسرناهم
فنتبع العير الان فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو في وثاق الاسر هذا لا يصلح قال لم قال لان الله تعالى وعدك
احدى الطائفتين وقد انجزها لك فارجع سالما فهذا دليل على حسن
اسلامه في ذلك الوقت ومع ذلك امره رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالفدا

بالفدا وفيه نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم
الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم الاية فان قال لا اسلم ولكن اكون
ذمة لكم فللامام ان لا يعطيه ذلك وان يقتله لانه صار مقهورا ماخوذا وقد
بينا انه لا يجبر على الاجابة الى اعطاء الذمة في حق مثله فان كان بحيث اخذه
المسلمون خافوا ان يسلم فكعموه اي شدوا فاه بشيء والكعام اسم لما يشد به
الفم او يضربوه حتى يشتغل بالضرب فلا يسلم فقد اساؤا في ذلك لان فعلهم
في صورة المنع عن الاسلام لمن يريد الاسلام وذلك لا رخصة فيه ولكنهم
ان كعموه كي لا يتكلم ولم يريدوا ان يمنعوه من الاسلام فلا باس به
لقوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فان قيل اذا كعموه حتى
لا يسلم ينبغي ان يكون ذلك كفرا منهم لانهم رضوا بكفره ومن رضي بكفر غيره
يكفر قلنا لا نعلم ذلك لنا وجهان احدهما انهم علموا انه لا يسلم حقيقة
ولكن يظهر الاسلام تقية لينجو من القتل فلا يكون ذلك رضا منهم بكفره
والثاني ان مقصودهم من ذلك الانتقام منه والتشديد عليه لكثرة ما
اذاهم به لا على وجه الرضى بكفره ومثله ثابت بقوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم
واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يتضح لهذا المعنى وايد
ما روي ان عثمان رضي الله عنه جاء بعبد الله بن ابي سرح يوم فتح مكة الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال له بايع عبد الله فاعرض عنه حتى جاء الى كل جانب
هكذا فقال قد بايعناه فلينصرف فلما انصرف قال لاصحابه اما كان فيكم من
يقوم اليه فيضرب عنقه قبل ان نبايعه فقالوا هلا اومأت الينا بعينك
يا رسول الله فقال ما كان لنبي ان تكون له خائنة الاعين واحد لا يظن ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم رضي بكفره ولكنه علم انه يظهر ذلك تقية فلهذا كان
عرض عنه وقال لهم ما قال ولو ان الاسير قال للمسلم حين اراد قتله الامان
الامان فقال له المسلم الامان الامان وانما اراد رد كلامه على وجه التغليظ
عليه ولكنه لم يزد على هذا فهذا في حقه حلال الدم لا باس بان يقتله ولكن
من سمع منه هذه المقالة يمنعه من قتله ولا يصدقه فيما ادعى من مراده لان
سياق كلامه من حيث الظاهر امان ولكنه محتمل لما اراد الا ان ذلك في
ضميره فلا يقف عليه غيره فاما الامير والناس يتبعون الظاهر فلا يمكنونه
من قتله بعد ما امنه وفيما بينه وبين ربه هو في سعة من قتله لان الله تعالى
مطلع على ضميره ولو كان قال له المسلم الامان الامان تطلب او قال لا تعجل
حتى تنظر ما تلقى فهذا لا يكون امانا ولا باس بقتله له ولغيره لان في سياق
كلامه تنصيصا على معنى التهديد وسياق النظم دليل على ترك الحقيقة الا
ترى الى قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين
نارا انه زجر وتوبيخ لا تخيير باعتبار سياق الكلام وكذلك قوله تعالى اعملوا

ما شئتم انه انما تقولون بصيغة تهديد وليس بامر وكذلك اذا قال الرجل لغيره
افعل في مالي ان شئت ان كنت رجلا وافعل لما شئت ان كنت صادقا لا يكون
اذنا بل يكون زجرا او تعزيرا وكذلك ههنا اذا قال المسلم الامان ستعلم او ستعلم
او لا يعلم انه اراد رد كلامه واذا قال الامان وسكت لا يعلم ما في ضميره فيجعل ذلك
امانا باعتبار الظاهر لان من يقول لغيره افعل في مالي كذا وكذا يكون اذنا
وان قال اردت به التهديد لم يدين في القضا ولو ان المشرك نادى من في
الحصن قبل ان يظفر بها الامان الامان فقال له المسلم فرمى بنفسه الى المسلمين
فقال الذي امنه انما اردت التهديد لم يلتفت الى كلامه وخلى سبيله سوا قال
له الامير ذلك او غيره لان ما في ضميره لا يعرفه المشرك فلو اعتبر ذلك ادى
الى الغرور وهذا حرام وبهذا فارق الاسير لانه صار ماخوذا مقهورا فلا
يتحقق معنى الغرور بينه وبين المسلم فيعتبر ما في ضميره في حقه خاصة
ولو كان المسلم قال للمحصور الامان الامان ما ابعدك عن ذلك او انزل ان كنت
رجلا فاسمعه الكلام كله فلما نزل المشرك بنفسه فهو فيء يجوز قتله لانه
لم يغرره في شي فقد اسمعه ما هدده به وبين له ان كلامه تهديد وليس باعطا الامان
الا ترى ان الرجل يقول لاخر لي عليك الف درهم فيقول الاخر لك علي الف درهم
ما ابعدك عن ذلك فانه لا يكون اقرارا كلامه لهذا المعنى فاما اذا اسمعه
ذكر الامان ولم يسمعه ما وصل به فهو امن لانه يعتبر في حقه ما اسمعه دون
ما لم يسمعه وما لم يسمعه بمنزلة ما في ضميره لهذا المعنى ولو اعتبر ادى الى الغرور والغرور
حرام والله سبحانه وتعالى اعلم

باب ما يكون امانا ممن يدخل دار الحرب

والاسرا وما لا يكون ولو ان رهطا من المسلمين انتهوا الى اول مسالح اهل الحرب
فقالوا نحن رسل الخليفة واخرجوا كتابا يشبه كتاب الخليفة او لم يخرجوا وكان
ذلك خديعة منهم للمشركين فقالوا لهم ادخلوا فدخلوا دار الحرب فليس يحل
قتل احد من اهل الحرب ولا اخذ شي من اموالهم ما داموا في دارهم لان ما اظهروه
لو كان حقا كانوا في امان من اهل الحرب واهل الحرب في امان منهم ايضا لا يحل لهم
ان يتعرضوا لهم بشي فهو الحكم في الرسل اذا دخلوا اليهم كما بينا فكذلك اذا اظهروا
ذلك من انفسهم لانه لا طريق لهم الى الوقوف على ما في باطن الداخلين حقيقة وانما
ينبني الحكم على ما يظهرون لوجوب التحرز عن الغدر وهذا لما بينا ان الامان
شديد والقليل منه يكفي فيجعل ما اظهروا بمنزلة الاستيمان منهم ولو استامنوا
فامنوهم وجب عليهم ان يفوا لهم فكذلك اذا اظهروا ما هو دليل الاستيمان
وكذلك لو قالوا لهم جينا نريد التجارة وقد كان قصدهم ان يغتالوهم لانهم
كانوا تجارا حقيقة كما اظهروا لم يحل ان يغدروا باهل الحرب فكذلك اذا
اظهروا ذلك لهم وكذلك لو لقيهم في وسط دار الحرب الا انهم كانوا اخذوا

قبل ان يلقوهم فهو سالم لهم ولا يحل لهم ان ينقضوا الشي بعد ذلك لانهم حين خلوا
سبيلهم بنا على ما اظهروا فكانهم امنوهم الان وذلك يحرم عليهم التعرض لهم في
المستقبل ولا يلزمهم رد شي مما اصابوا قبل ذلك ولو كانوا تشبهوا بالروم ولبسوا
لباسهم فلما قالوا لهم من انتم قالوا نحن قوم من الروم كنا في دار الاسلام بامان
وانتسبوا اليهم الى من يعرفونه بعض قيد من اهل الحرب ولم ينتسبوا فخلوا سبيلهم
ولا باس بان يقتلوا من يقدرون عليه منهم ويأخذون الاموال لانهم ما اظهروا
لو كان حقيقة لم يكن بينهم وبين اهل الحرب امان فان لبعضهم ليس في امان البعض
حتى لو استولى عليه او على ماله يملكه واذا اسلم عليه كان سالما له بوضعه انهم
ما خلوا سبيلهم بنا على استيمانهم صورة ومعنى وانما خلوا سبيلهم بنا على انهم
منهم فهذا وقولهم نحن منكم سوا وكذلك لو اخبروهم انهم قوم من اهل الذمة
اتوهم ناقضين للعهد مع المسلمين فاذنوا لهم في الدخول فهذا والاول سوا لانهم
خلوا سبيلهم على انهم منهم وان المحاربة تجمعهم والانسان في حق نفسه لا يكون
مستامنا واستدل عليه بحديث عبد الله بن انيس المختصر في الجنة حين قال
لسفيان بن عبد الله جئت لانصرك واكثرك واكون معك ثم قتله فدل ان مثل
هذا لا يكون امانا وقد بينا تفسير المختصر فيما سبق ومما بين ذلك قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم خير العاملين في الدنيا بعد الانبيا والمرسلين المختصرون
يعني الذين يعملون في الدنيا في الطاعات ما يعتمدون عليها في الجنة وينالون
بها من الدرجات كما يتوكا الرجال على عصاه في الدنيا ويضعه على خاصرته ولو ان
رهطا من المسلمين كانوا اسرا في ايديهم فخلوا سبيلهم لم ار باسا بان يقتلوا من
احبوا منهم ويأخذوا الاموال ويهربوا ان قدروا على ذلك لانهم كانوا مقهورين
في ايديهم وقبل ان يخلوا سبيلهم لو قدروا على شي من ذلك كانوا متمكنين منه
فكذلك بعد تخلية سبيلهم لانهم ما اظهروا من انفسهم ما يكون دليل الاستيمان
وما خلوهم على سبيل اعطا الامان بل على وجه قلة المبالاة بهم والالتفات
اليهم وكذلك لو قالوا لهم قد امناكم فاذهبوا حيث شئتم ولم يقل الاسرا شيئا
لانه انما يحرم عليهم التعرض لهم بالاستيمان صورة او معنى فيه يلتزمون الوفا
ولم يوجد منهم ذلك وقول اهل الحرب لا يلزمهم شيا لم يلتزموه بخلاف ما اذا
جاوا من دار الاسلام فقال لهم اهل الحرب ادخلوا فانتم امنون لكن هناك جاوا
عن اختيار مجي المستامنين فانهم حين ظهروا لاهل الحرب في موضع لا يكونون ممتنعين
منهم بالقوة فكانوا استامنوهم وان لم يتكلموا به واما الاسرا فحصلوا في دارهم
مقهورين لا عن اختيار منهم فلا بد للاستيمان من قول او فعل يدل عليه فلو
ان قوما منهم لقوا الاسرا فقالوا من انتم فقالوا نحن قوم تجار دخلنا بامان اصحابكم
او قالوا نحن رسل الخليفة وليس ينبغي لهم بعد هذا ان يقتلوا احدا منهم لانهم
اظهروا ما هو دليل الاستيمان فيجعل ذلك استيمانا منهم فلا يحل لهم ان يغدروا

بهم بعد ذلك ما لم ينفرض لهم اهل الحرب فان علم اهل الحرب انهم اسرا فاخذوهم ثم
انفلتوا منهم حل لهم قتلهم واخذ اموالهم لان حكم الاستيمان اليهم يرتفع بما فعلوا
الا ترى ان المستامنين لو غدروا باهل الحرب فاخذوا اموالهم وحبسهم ثم انفلتوا
حل لهم ذلك فقتل اهل الحرب واخذ اموالهم باعتبار ان ذلك نقض العهد من ملكهم
وكذلك لو فعل ذلك بهم رجل بامر ملكهم او بعلمه ولم ينهه عن ذلك فان السفيه
اذا لم ينه مامور فاما اذا فعله بغير علم الامير وعلم جماعتهم لم يحل للمسلمين ان يتخلوا
حريم القوم بما صنع هذا بهم وبين المستامنين فانه لا يملك ذلك لان فعل
الواحد من عرضهم لا يكون نقضا للعهد بينهم وبين المستامنين فانه لا يملك
ذلك وانما هذا ظلم منه اياهم فيحل لهم ان ينتصفوا منه باستنقاذ او غير ما اخذ
منهم او مثله ان قدروا على ذلك ولا يحل لهم ان يتعرضوا لهم بشي سوى هذا لان هـ
الظالم لا يظلم ولكن ينتصف منه بالمثل فقط ولو كان الاسرا قالوا لهم حين اخذوهم
نحن قوم منكم فخلوا سبيلهم حل لهم قتلهم واخذ اموالهم لما بينا ان ما اظهروه
ليس باستيمان وكذلك لو كانوا اسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة الاسرا في جميع
ما ذكرنا لان حصولهم في دار الحرب لم يكن على وجه الاستيمان ولو كان الذين لقيتهم
اهل الحرب من المسلمين قالوا نحن قوم من برجان نحبت اسي ارض الاسلام بالامان
امنا ببعض ما يحكم للحق ببلادنا فخلوا سبيلهم لم يحل لهم ان يتعرضوا بعد هذا
الاخذ منهم وبرجان هذا اسم ناحية وراء الروم بين اهلها وبين اهل الروم عداوة
ظاهرة ولا يتمكن بعضهم من الدخول على بعض بالاستيمان فما اظهروه بمنزلة
الاستيمان الا ترى ان ذلك لو كان نصا لم يحل لهم ان يتعرضوا لهم فكذلك اذا
اظهروا ذلك من انفسهم ما لم يرجعوا الى بلاد المسلمين فان رجعوا فقد
انتهى حكم ذلك الاستيمان واذا دخلوا دارهم بعد ذلك حل لهم ان يصنعوا بهم
ما قدروا عليه لانهم الان بمنزلة المتلصصين فيهم سوا علموا برجوعهم او لم
يعلموا لان رجوعهم انما يخفى على اهل الحرب لتقصير منهم في حفظ حريمهم بخلاف
الوقوف على حقيقة الحال فيما سبق ولو ان المسلمين اخذوا اسرا من اهل الحرب
فارادوا قتلهم فقال رجل منهم انا مسلم فليس ينبغي لهم ان يقتلوه حتى يسالوه
عن الاسلام لانه يصير مسلما بهذا اللفظ ولكن الظاهر قوله تعالى ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلام لست مومنا تبتغون عرض الحياة الدنيا ولانه تكلم
بكلام منهم فيستفسر وليس من الاحتياط المبادرة الى قتله قبل الاستفسار
فان وصف الاسلام حين سالوه عنه فهو مسلم لا يحل قتله وملوقي الا ان
يعلم انه كان مسلما قبل ذلك لان هذا منه ابتدا الاسلام ما لم يعرف اسلامه
قبل هذا وذلك يومنه من القتل دون الاسر فاما فان كان عليه سيما
المسلمين واكبر الظن من المسلمين انه كان مسلما فهو بمنزلة العلم باسلامه حتى
يجب تخلية سبيله لان اكبر الراي بمنزلة اليقين فيما بني امره على الاحتياط وفيما

بتعذر الوقوف فيه على حقيقة الحال ولو قال لست بمسلم ولكن ادعوني الى الاسلام
حتى اسلم لم يحل قتله ايضا لان النبي عليه السلام قال فادعوهم الى شهادة ان لا
اله الا الله وكان لا يقاتل قوما حتى يدعوهم ولو اردنا قتال قوم لم تبلغهم الدعوة
لم ينبغ لنا ان نقاتلهم حتى ندعوهم فربما يجيبون وربما يمتنعون فهذا الذي طلب
منا ان ندعوه واظهر من نفسه الاجابة الى ذلك اولى ان لا يحل قتله قبل الدعا
الى الاسلام ولو قال انا مسلم واستوصف الاسلام فابى ان يصفه فانه ينبغي
للمسلمين ان يصفوا له الاسلام ثم يقولوا له انت على هذا فان قال نعم فهو مسلم
وان قال لست على هذا او قال ما اعرف هذا الذي تقولون فهو حلال الدم
الا ان الاولى ان يقول له الامام ان تدخل في هذا الذي دعوناك اليه فان قال نعم
لم يقتله وكان فيا وان قال لا فحينئذ يضرب عنقه وبهذا الفصل تبين الجواب
في مسالة الزوجة والجارية اذا استوصفها الاسلام فلم تحسن ان تصف ينبغي
ان يصف الاسلام بين يديها ويقول انا على هذا وطي بك انك على هذا فان قالت
نعم فذلك يكفي وتكون مسلمة يحل له وطيها بالنكاح والملك والله اعلم وبه العون

باب امن الرسول والمستامن

اذا خيف ان يدل على بعض عورات المسلمين ولو ان رسول ملك اهل الحرب جا الى عسكر
المسلمين فهو امن حتى يبلغ الرسالة بمنزلة مستامن جا للتجارة لان في مجي كل واحد
منهما منفعة للمسلمين عسى فان اراد الرجوع فخاف الامير ان يكونا قد رايا للمسلمين
عورة فيدلان عليها العدو فلا باس بان يحبسهما عنده حتى يامن من ذلك لان
في حبسهما نظر المسلمين ودفع الفتنة عنهم واذا جاز حبس الداعي لدفع فتنة وان
لم يتحقق منه جناية فلان يجوز حبس هذين اولى فان قالا للامام خل سبيلنا
وانا عندك بامان لم ينبغ له ان يخلي سبيلهما لان الظاهر انهما يدلان العدو على ما رايا
من العورة فان اعتقنا هما يحلفهما على ذلك وايد هذا الظاهر قوله تعالى لا يالونكم
خبالا وان قالا نحن نحلف انا لا نخبر بشي على ذلك او انا لم نطلع على شي لم نصدقهما
في ذلك لان اليمين انما يكون حجة لمن يشهد الظاهر له والظاهر هنا يشهد بخلاف
ما يقولان فلا يلتفت الى يمينهما وايد هذا قوله تعالى انهم لا ايمان لهم اي لا ايمان
يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع الى الضرر بالمسلمين فعرفنا ان اليمين بهذه الصفة
لا يجوز للامام ان يعتمدها ولكن يحبسهما عنده حتى يامن الا انه لا ينبغي له ان
يقيدهما ولا ان يغلهما لان فيه تعذيبا لهما وهما في امان منه فلا يكون له ان
يعذبهما ما لم يتحقق منهما جناية فان قيل ففي الحبس تعذيب ايضا قلنا لا نعني
بقولنا يحبسهما الحبس في السجن فان ذلك تعذيب وانما نعني به ان يمنعهما من
الرجوع ويجعل معهما حرسا يحرسونهما ويبقى في هذا القدر تعذيب لهما بل
فيه نظر للمسلمين ولان كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين
وطنهما فالمقصود دفع ضرر هو اعظم من هذا واذا لم يجد بدا من ايصال الضرر

الى بعض الناس برج امو الضررين على اعظمهما ثم بهذا المقصود يحصل ويحرس ذ
يحمله معهما فليس له ان يعذبهما فوق ذلك بالتقييد فان حضر قتال وشغل
عنهما الحرس وخاف انفلاتهما فلا باس بان يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل
لان هذا موضع الضرورة فاذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما لان الثابت
بالضرورة يتقيد بقدرها وان سار الامام راجعا الى دار الاسلام فله ان
يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يامن فيه مما يخاف منهما ثم يخلي سبيلهما
لان النظر للمسلمين ودفع الفتنة عنهم في ذلك فان لم يامن منهما حتى يدخل
ارض الاسلام لم يخل سبيلهما حتى يدخل ارض الاسلام لان الفتنة في تخلية
سبيلهما في دار الحرب تعظم عسى وعلى الامام ان يتحرز ويجتهد لدفع ذلك عن
نفسه وعن العسكر فان ابيا ان يبرحا مكانهما اكرههما على ذلك لان في موضع
النظر للامام ولاية الاكراه الا ترى انه لو وقع النفير عاما كان له ان يجبر الناس
على الخروج وفي نظيره قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم فان وصل
الى مامنه من دار الاسلام ثم امرهما بالانصراف فسالاه ان يعطيهما ما يتجهزان
به الى بلادهما فانه ينبغي له ان يعطيهما من النفقة ما يبلغهما الى المكان الذي
ابيا ان يصحباه منه لانه جاء بهما مكرهين من ذلك الموضع فعليه ان يردهما
اليه وكان ذلك منه نظرا للمسلمين فيكون ذلك المؤنة في بيت المال بمنزلة
نايبة تنوب المسلمين وفيما يجاوز ذلك فقد انبا اختيارا منهما ولا يعطيهما
للرجوع نفقة وانما يعطي هذه النفقة من بيت المال اذا لم يصيب الجند غنيمة
او اصابوها واقتسموها فاما اذا اصابوا غنيمة ولم تقسم بعد فانه يعطيهما
النفقة من تلك الغنيمة لانه اكرههما على ذلك نظرا منه للجند خاصة فتكون
المؤنة في مال هو حق الجند بمنزلة ما لو استاجر لحمل الغنايم او سوقها او حفظها
وكذلك اذا منعهما من الرجوع واكرههما على المقام معه فانه ينبغي له ان ينفق
عليهما من غنايم المسلمين واذا حملهما من ذلك الموضع مع نفسه حملهما على الدواب
من غنايم المسلمين لانهما امنان عنده والتحرز عن الغدر واجب فاذا حبسهما
لمنفعة الغانمين انفق عليهما من اموالهم بمنزلة العامل على الصدقات يعطى
الكفاية من مال الصدقة والمراة اذا كانت محبوسة عند الزوج لحق استوجب
النفقة عليه فاذا اراد تخلية سبيلهما بعدما امن وكان هو في موضع يخاف
فيه فينبغي له ان ينظر لهما ولا يخلي سبيلهما الا في موضع لا يخاف عليهما فيه
لانهما تحت ولايته وفي امانه وهو مامور بدفع الظلم عنهما فكما ينظر للمسلمين
بما يزيل الخوف عنهم فكذلك ينظر لهما ارايت لو حملهما معه في البحر فلما انتهى
الى جزيرة امن فيها اينبغي له ان يتركهما في تلك الجزيرة لا ولكن يحملهما الى
موضع لا يخاف عليهما في الضيعة ثم يعطيهما ما يكفيهما بجهازهما وحملانهما وان
كانا لا يامنان من اللصوص فينبغي له ان يرسل معهما قوما يبلغونهما مامنهما

لان ذلك على الامام وللنذر ربما لا يقدر على مباشرته بنفسه فيستعين عليه بقوم
من المسلمين فان كانا لا يبلغان مامنهما حتى يبلغا موضعا يخاف فيه الذين ارسلوا
معهما فانه ينبغي له ان يرسل معهما الى ابعد موضع يامن فيه اهل الاسلام ثم يخلي
سبيلهما ليس عليه غير ذلك لان فيما وراء ذلك تعريض المسلمين للهلاك وذلك
لا يحل له لدفع الخوف عن المشركين ثم ان اجبر المسلمين على ان يذهبوا معهما الى
الموضع الذي يخافون فيه فقتلوا كان هو اساء في دمهم وان كان تركهما
ليذهبا فاصيبا لم يكن هو مسيئا في دمهما وكان هذا اهون الامرين والله اعلم

باب الحصن

يومنهم الرجل من المسلمين على جعل او غير جعل واذا حاصر المسلمون حصنا وفيها
اسير من المسلمين فامنهم ثم جاء بهم ليلا حتى ادخلهم العسكر فهم في المسلمين لان
الذي امنهم كان مقهورا غير ممتنع منهم وامان مثله باطل ولانه انما قصد بهذا
الامان النظر للمسلمين وانما قصد تخليص نفسه ولو صححنا امان مثله لم يتوصل
المسلمون الى فتح حصن من حصونهم قهرا فقلما يخلو حصن عن اسير فاذا
بقنوا بالفتح امروا الاسير حتى يومنهم وان لم يكن فيهم اسير امروا رجلا منهم
حتى يسلم ثم يومنهم فيكون حكمه وحكم الاسير سوا فلاجل هذه المعاني قلنا
هم جميعا في للمسلمين وفي القياس لا باس بقتل رجالهم لان الامان الباطل لا يجزي
القتل كما لو حصل من صبي لا يعقل ومن كافر ولكنه استحسن وقال لا ينبغي
للامام ان يقتل رجالهم لوجهين احدهما ان ظاهر قوله عليه السلام يسعى
بذمتهم ادناهم الحديث يعم الاسير وغيره وهذا الظاهر وان ترك العمل به
لقيام الدليل يبقي شبهة فيما يندرئ بالشبهات بمنزلة قوله انت ومالك
لابيك والثاني ان القوم انما جاءوا الى العسكر للاستيمان لا للقتال فانهم
جاءوا باعتبار امان الاسير اياهم وقد بينا ان المحصور اذا جاء على هيئة يعلم
انه تارك للقتال بان القى السلاح ونادى بالامان وجاء فانه يامن من القتل
فهولاء ايضا يامنون من القتل ولكن لا يامنون من الاسترقاق فيخمسهم
ويقسمهم بين الغانمين وكذلك لو كان الذي امنهم عبدا منا فيهم او كان
رجل منهم اسلم فالمعنى يجمع الكل ولو امنهم مسلم من اهل العسكر فامانه جايز
لانه امن منهم ممتنع في عسكره فاما لو كان امان جماعة المسلمين فان لم يخرجوا
من حصنهم بعد نبذ اليهم الامام ثم قاتلهم كما لو كان هو الذي امنهم بنفسه
ثم رايه النظر في قتالهم وان خرجوا الى العسكر وقالوا امنا فلان لم نصدقهم
على ذلك حتى يشهد عدلان من المسلمين لانهم صاروا فيا باعتبار الظاهر
وقد ادعوا ما يسقط حق المسلمين فلا بد من شاهدين عدلين من المسلمين
على ذلك ولا يقبل قول ذلك الرجل انه امنهم لانه يخبر بما لا يملك انشاءه
وكذلك لو شهد هو مع رجل اخر لانه يشهد على فعل نفسه ولا شهادة للمرء

على فعل نفسه فان شهد عدلان سواه وجب تبليغهم مأمنهم لان الثابت بالبينة
كالثابت معاينة وان لم يكن لهم بينة الا قول ذلك الرجل كانوا فيئا الا انه
لا يقتل رجالهم استحسانا للشبهة التي تمكنت فان ذلك الرجل اخبر بحرمة
قتلهم وهو محتمل للصدق وحرمة القتل من امر الدين وخبر الواحد في امر
الدين حجة وان لم يكن حجة في الزام الحكم فلهذا لا يقتلونهم وان كان المسلم
امنهم على الف دينار اخذها منهم ثم علم بذلك الامام وهم في حصنهم فهو بالخيار
ان شاء اجاز امانه ولم يتعرض لهم حتى يخرج من دار الحرب واخذ الدنانير فكان
فيئا للمسلمين لان الامام لو راى النظر في انشاء الامان بهذه الصفة كان له
ان يفعله فكذلك اذا راى النظر في ان يجيز امان غيره ثم المال مأخوذ بقوة العسكر
فيكون فيئا لهم وان شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن الغدر ثم ينبذ اليهم
وقاتلهم بمنزلة ما لو امنهم بنفسه على هذا الوجه وان كانوا دخلوا عسكر
المسلمين حين صالحهم الرجل او حزبوا حصنهم فان الامام ياخذ الالف دينار
فيجعلها فيئا للمسلمين لان معنى النظر ههنا متعين في اجازة ذلك الصلح فانهم
امنون في العسكر ولا سبيل للامام عليهم حتى يبلغهم مأمنهم فان رد الدنانير
عليهم فعرفنا ان في اخذ الدنانير منفعة للمسلمين وهو نظير العبد المحجور يواجر
نفسه ويسلم من العمل واذا اقسم الدنانير بين الغانمين قال لهم الحقوا حيث
شئتم من بلاد اهل الحرب ولا يعرض لهم حتى يلحقوا مأمنهم فيتم بذلك الوفا بما شرط
لهم في الصلح واذا فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم اني كنت صالحت القوم
قبل فتح الحصن على هذه الالف الدينار وصدقه اهل الحصن بذلك فان الامام
ينظر في ذلك فان كان خيرا للمسلمين ان يصدقه صدقه واخذ منه الدنانير
وامرهم ان يلحقوا بمأمنهم وان كان خيرا للمسلمين ان يكذبه كذبه ولم يتعرض
للدنانير وجعلهم فيئا لانه نصب ناظرا للمسلمين فينظر ما يكون انفع للمسلمين
فيفعل به الا ترى انه لو راى النظر في ان يمن عليهم كان له ان يفعل ذلك فهذا
مثله الا انهم لا يقتل رجالهم على كل حال للشبهة التي دخلت باخبار الرجل
انه امنهم فان كان حين اخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في حصنهم فهم
امنون والامام بالخيار كما بينا فيما اذا انشا لهم الامان في هذه الحالة فان
الاخبار به في حق المسلمين بمنزلة الانشا والله تعالى الموفق

باب ما يكون امانا وما لا يكون على شرط

بشرط

واذا قال رجل من المحصورين امنوني حتى انزل اليكم على ان ادلكم على مائة
اروس من السبي في موضع فامنوه على ذلك فلما نزل انتهى بهم الى ذلك الموضع فاذا
ليس فيها احد فقال لو افد كانوا ثمة فذهبوا ولا ادري اين ذهبوا فانه
ينبغي للمسلمين ان يردوه الى مأمنه وان لم يفتتحوا الحصن فان افتتحوا فعليهم
ان يبلغوه مأمنه من ارض الحرب لانه حصل امنا في العسكر فان الامان بشرط

يثبت بوجود المقبول ولا يتاخر الى اداء المقبول بمنزلة العتق بجعل فانه لو
اعتق عبده على ان يودي اليه الف درهم فقبل كان العتق واقعا وان لم يؤد
فهنا الامان يثبت له ايضا اذا نزل من منعته على ان يدل فسواء وفى بما قال او لم
يوف كان ملوما في امان من المسلمين فيبلغونه مأمنه الا ان قال المسلمون انما امنا
على ان يدلنا ولم يعتبوا الشرط قبل لهم انه لم يقل لكم ان لم ادلكم فلا امان بيني
وبينكم وهذا تنصيص من محمد رحمه الله على ان مفهوم الشرط ليس بحجة وهو المذهب
عندنا وقد حكاه الكرخي عن ابي يوسف رحمه الله في قوله تعالى ويدرء عنها
العذاب ان تشهد فانه لا يدل على انه لا يدرء عنها العذاب ان لم تشهد وقال تعالى
فاذا احصن فان اتين بفاحشة وهذا لا يدل على انها اذا اتت بالفاحشة
ولم تحصن انه لا يلزمها ذلك العذاب وهذا لان مفهوم الشرط كمفهوم الصفة
وذلك ليس بحجة قال تعالى وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن
معك ثم لم يدل على حرمة اللاتي لم يهاجرن معه وقال الله تعالى فلا تظلموا
فيهن انفسكم وهذا لا يدل على اباحة الظلم في غير الاشهر الحرم فكذلك قولهم
امناك على ان تدلنا لا يكون دليلا على انه لا امان لك ان لم تدلنا لان ذلك
محتمل ولكن المحتمل لا يعارض المنصوص ولا يرفع حكمه الا ان ينص فيقول
على اني ان لم ادلكم عليهم فلا امان بيني وبينكم فحينئذ هذا النص يصلح معارضا لذلك
النص وفي الصيد حل له القتل والاسترقاق وذلك من باب الاطلاق يحتمل
التعليق بالشرط فاذا لم يدل لم يكن له امان وللامام الخيار ان شاء قتله وان شاء
جعله فيئا ونظيره ما لو كفل بنفس رجل الى شهر على انه بري منه اذا مضى الشهر ما لم يسلم
نفس الخصم عليه فان قال على اني بري من الكفالة بعد شهر كان على ما قال
ولو كان هذا الرجل اسيرا في ايدينا وقال تؤمنوني على ان ادلكم على مائة راس
والمسألة بحالها ثم لم يدلهم فللامام ان يقتله لانه صار مقهورا في ايدينا
وحل للامام قتله واسترقاقه فانما علق ازالة ذلك عنه بالدلالة ولم
يتحقق ففي الاول كان في منعة وان كان محصورا فانما نزل على امان اخذه
من المسلمين والتزم لهم بمقابلته ذلك دلالة فيه منفعة للمسلمين فاذا لم
يف بما التزم كان على الامام ان يبلغه مأمنه وفي الحقيقة لا فرق بين الفصلين
فانه اذا لم يدل عاد على ما كان عليه قبل الالتزام في الوجهين الا ان الاسير
هذا قبل هذا الالتزام كان مباح القتل والاسترقاق في ايدينا فيعود كما
كان والمحصور قبل هذا الالتزام كان في منعته فاذا لم يف بما التزم كان
على الامام ان يبلغه مأمنه وفي الحقيقة لا فرق بين الفصلين فانه اذا لم يدل
عاد الى ما كان عليه قبل الالتزام في الوجهين لان هذا الاسير قبل هذا الالتزام
كان مباح القتل والاسترقاق في ايدينا فيعود كما كان والمحصور قبل هذا
الالتزام كان في منعته فاذا لم يف بما التزم وجب اعادته الى منعته كما

كان وان كان المحصور قال على انى ان لم ادلكم كنت لكم فيا او قال رقيقا ثم لم يف
بالشرط فهو فى للمسلمين وليس للامام ان يقتله لانه لو لم يقل هذه الزيادة
كان امنا من القتل والاسترقاق وانه لم يف بالشرط فهذه الزيادة دليل على
معارض للكلام الاول فى رفع حكمه وانما يعمل المعارض بحسب الدليل ولانه شرط
ازالة ذلك الامان فى حكم الاسترقاق خاصة دون القتل وفى هذا الشرط
منفعة فيجب مراعاتها وكذلك لو قال على انى ان لم افعل كنت ذمة لكم فهو كما
قال وان لم يف بالشرط فهو ذمة للمسلمين لا يقتلونه ولا يسترقونه لان الوفا
بالشرط واجب ولو قالوا امنونا حتى نفتح لكم الحصن فتدخلوا على ان تعرضوا
علينا الاسلام فنسلم ثم ابوا ان يسلموا فانهم امنون وعلى المسلمين ان يخرجوا من
حصنهم حتى يعودوا ممتنعين كما كانوا ثم ينبذون اليهم لانهم استفادوا
الامان لقبول الشرط قبل الوفا به ثم لا يبطل حكم الامان بالامتناع من الوفا
عما وعدوا وحكم الامان يجب اعادتهم الى مامنهم ثم النبذ اليهم فان شرط
المسلمون عليهم انكم ان ابيتم الاسلام فلا امان بيننا وبينكم فرضوا بذلك
والمسالة بحالها فلا باس باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم اذا ابوا ان
يسلموا لان الشرط هكذا كان وفيما يجرى بيننا وبينهم الواجب الوفا بالشرط
فقط والدليل عليه حديث ابن ابى الحقيق حيث قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبرئت لكم الذمة ان كتمتموا الى شيا فقبلوا ذلك ثم ظهر ذلك عليهم
فاستحل قتلهم واسترقاقهم وقد بينا قصته ذلك وقد روى ان رجلا من
المشركين بعد وقعة احد حين رجع الجيش ضل الطريق فدخل المدينة وجا
الى بيت عثمان بن عفان رضى الله عنه سرا وكان بينهما قرابة فاتى عثمان النبى
صلى الله عليه وسلم وسال له الامان فقال قد امناه على انا اذا ادركناه بعد
ثلثة فقد حل دمه فخرج الرجل فقال النبى صلى الله عليه وسلم اطلبوه فانى
ارجوا ان تجدوه فوجدوه بعد ثلثة فقد سلط الله عليه اليوم فاخذ فقتل
وبهذا تبين ان الشرط المنصوص عليه فى الامان معتبر وان كان ذلك يرجع
الى النبذ واباحة القتل ولو اسلم بعضهم وابى البعض كان من اسلم منهم حرا
لا سبيل عليه ومن ابى الاسلام فهو فى اعتبار للبعض بالكل وهذا لان الجمع
المضاف الى جماعة بيننا وبين كل واحد منهم على الانفراد والدليل قوله تعالى
جعلوا اصابعهم فى اذانهم واستغشوا ثيابهم فكان هذا بمنزلة ما لو شرطنا
على كل واحد منهم انك ان ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينك وكذلك لو
ان واحدا من المحصورين قال امنونى على ان انزل اليكم فاسلم ثم ابى ان يسلم
فانه يرد الى حصنه لانه امن عندنا وهو مثل حال الذى قال الله تعالى وان احد
من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه وان شرطوا
عليه انك ان ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينك ثم ابى الاسلام فهو فى

للمسلمين

للمسلمين ولان الشرط هكذا جرى بيننا وبينه فان جعله الامام فيا بعد ما عرض عليه
الاسلام فابى ثم اسلم لم يقتله بعد اسلامه ولكنه يجعله فيا لان حكم ذلك
الامان انتهى حين ابى الاسلام بعد ما عرض عليه ويبقى ولو اسيرا فى ايدينا فاذا
اسلم لم يقتل فكان فيا وهذا اذا حكم عليه بانه فى بعد ما ابى الاسلام فان جعل
الامام يدعوه الى الاسلام ولو يابى الا انه لم يحكم عليه بانه فى حتى اسلم ففى
القياس فهو فى لان شرط انتفا الامان قد تحقق باباية الاسلام والمتعلق
بالشرط يتعلق بوجود الشرط حكم به الامام او لم يحكم بمنزلة الامان المتعلق
بالشرط وبمنزلة الطلاق او العتاق اذا علق بالشرط وفى الاستحسان هو
حر مسلم لان الابا متردد ويحتمل قد يكون لكراهة الاسلام فهو ابا حقيقة
وقد يكون للتامل فيه الى ان يزول الشبهة عن قلبه فلا ينبغى حجة الابا الا
بحكم الحاكم الا ترى انه اذا اسلم احد الزوجين فى دارنا فان الفرقة يتوقف
حتى ابا الاخر الاسلام ثم لا يتحقق ذلك الا بقضا القاضى محتملا فى نفسه
وكذلك النكول فى باب الاموال بمنزلة الاقرار شرعا ولا يثبت ذلك الا بقضا
القاضى بكونه محتملا فى نفسه ولو لم يابا الاسلام ولكن قال ادعونى حتى انظر
فى امرى فان الامام يوجله ثلاثة ايام لا يزيده على ذلك لان التامل وازالة الشبهة
يحتاج فيه الى المدة فاذا طلب ذلك من الامام اجله ثلاثة ايام فانها مدة تامة
للنظر بدليل خيار الشرط والاصل فيه المرتد فانه اذا استمهل لينظر
فى امره امهل ثلاثة ايام ورد به حديث عمر رضى الله عنه حين قدم عليه رجل
من قبل ابى موسى فساله عن الناس فاخبره ثم قال هل عندكم من مغربة خبر
يعنى امر حادث وخبر غريب فقال نعم رجل كفر بعد اسلامه فقال ماذا فعلتم
فقال قربناه فضربنا عنقه فقال هلا طينتم عليه بيتا ثلاثا واطعمتموه كل
يوم رغيفا واستتبتموه فلعله ان يتوب ويرجع الى امر الله اللهم انى لم احضر
ولم امر ولم ارض اذ بلغنى وتظاهره ياخذ الشافعى فيقول يجب تاجيله شرعا
طلب ذلك او لم يطلب قلنا وتاويله عندنا انه كان استمهلهم فابوا ولهذا انكره
عمر رضى الله عنه واذا كان هذا المرتد الذى وقف على محاسن الشريعة يوجل
ثلاثة ايام فهذا الذى لم يقف عليه اصلا احرى ان يوجل فاذا سكت حين
عرض عليه الاسلام ولم يجب بقبول ولا برد فان الامام يعرض عليه الاسلام
ثلاث مرات ويخيره فى كل مرة انه ان لم يجب حكم عليه انه فى وهذا لان
سكوته بامتناعه للاسلام الا انه محتمل فى نفسه فيكرر عليه العرض ثلاث مرات
لابلاء العذر ويخبره فى كل مرة على سبيل الانذار فان ابى حكم عليه بانه فى وهو
بمنزلة الخصم اذا سكت عن الجواب فى مجلس القاضى جعله منكرا واذا سكت عن
اليمين بعد ما طلب منه جعله ناكلا ويعرض عليه اليمين ثلاثا ويخبره فى كل
مرة انه يحكم عليه ان لم يحلف ثم يحكم عليه بعد الثالثة ولو كان قال حين

ارادوا النزول امنونى على ان تعرضوا على الاسلام فان اسلمت فيما بينى وبين ثلاثة
ايام والا فلا امان بينى وبينكم ثم عرضوا عليه الاسلام فلم يسلم فله ثلاثة ايام
ولياليها من حين عرضوا عليه الاسلام لانه شرط ذلك لنفسه فانه بين انه
يسلم بعد ما يعرض عليه الاسلام واستمهل فى ذلك ثلاثة ايام فعرفنا ان ابتدا
المدة من ساعة العرض وذكر احد العددين من الايام والليالى بعبارة الجمع
يقتضى دخول ما بازائه من العدد الاخر فان مضت المدة منا قبل ان يسلم كان
فياء ولا حاجة الى حكم الحاكم لان الشرط هكذا جرى فاشتراط الحكم عند الاطلاق
لتميز به التامل من الابا وقد حصل ذلك بالمدة هنا ثم التوقيت نصا يمنع
ان يكون لما بعد مضى المدة حكم ما قبله كما فى الاجارة وان كان لم يقل والا فلا
امان بينى وبينكم والمسالة بحالها فانه يرد الى مامنه بعد مضى ثلاثة ايام
لان مضى ثلاثة ايام شرط للتروى والنظر لا للامان فبعد مضيها يتحقق
الابا وللمتنع الذى لم يشترط عليه نبذ الامان بعد الابا فيجب تبليغه
مامنه من حصنه وان كانوا قد افتتحوا حصنه بلغوه ادنى مامن له من
ارض الحرب ثم حل قتاله وان كان قال فان اسلمت فيما بينى وبين ثلاثة ايام
والا كنت عبدا لكم فان اسلم فهو حر لا سبيل عليه وان مضت المدة قبل ان
يسلم كان فيا يقسم مع الغنيمة ولا يقتل لان الشرط هنا كان وكذلك لو
قال والا كنت ذمة لكم او قال ذلك جميع اهل الحصن ثم مضت المدة قبل ان
يسلموا فهم ذمة للمسلمين كما التزموا بالشرط ولو قال المحصور للمسلمين امنونى
على ان انزل اليكم فادلكم على قرية فيها اعانة راس فانت امن فرضى بذلك
ونزل ثم جاء بهم الى قرية لا شى فيها فقال قد كانوا امنا وذهبوا فهو فى للمسلمين
وليس له ان يعود لرده الى مامنه بخلاف ما سبق لان المسلمين علقوا الامان
بالشرط وهو الدلالة والمتعلق بالشرط معدوم قبل الشرط وفى الاول اوجبوا
له الامان على ان يدل وقد فعل ذلك فيكون امنا دل اولم يدل الا ترى
انه من قال لعبده اذا اديت الى الفا فانت حر فقبل ذلك فانه لا يعتق ما لم
يود ولو قال انت حر على ان تعطينى الف درهم فقبل فهو حر ادى اولم يود فكذلك
ههنا وكذلك لو قال له ان نزلت واسلمت فانت امن ثم نزل ولم يسلم فهو فى
لان قوله فاسلمت معطوف على الشرط فيكون شرطا فانما علقوا امانه بشرط
ان يسلم فاذا لم يسلم لم يكن له الامان فاذا قالوا انت امن على ان تنزل فتسلم
فهو حر امن بعد النزول قبل ان يسلم فيجب تبليغه مامنه ان ابى الاسلام وعلى
هذا لو قال انت امن على ان تنزل فتعطينا مائة دينار فقبل ذلك ونزل
ثم ابى ان يعطى الدنانير فانه يكون امنا بخلاف ما لو قالوا ان نزلت فاعطيتنا
مائة دينار فقبلت ذلك فانت امن لان هنا الامان متعلق بشرط اداء الدنانير
وفى الاول بشرط القبول فاذا نزل وقبل كان امنا وكانت الدنانير عليه فاذا

ابى ان يعطيها او قال ليست عندى حبس حتى يعطيها ولا يكون فيا لاجل الامان
الثابت له فمتى ما اعطى الدنانير وجب تخلية سبيله حتى يلحق بمامنه وان ابى
ان يعطيه حتى يخرج الامام مع نفسه الى دار الاسلام ثم اعطاها خلى سبيله
حتى يرجع الى مامنه لانه فى امان وقد كان محبوسا فى دين عليه فاذا قضى الدين
لم يبق لنا عليه سبيل وان طال مكثه فى دارنا ولم يعط الدنانير جعله الامام ذمة
لان الكافر لا يتمكن من اطالة المقام فى دارنا بدون صغار الجزية ولانه انما حبس
عندنا الى اداء الدنانير وهو ممتنع منه او عاجز عن الاداء والكافر اذا احتبس فى
دارنا يضرب عليه الجزية بمنزلة [illegible] فاذا جعله الامام ذمة اخرجه
من الحبس وبطل عنه الدنانير لان تلك الدنانير كان التزمها عوضا عن امان
نفسه او كان فدا يفتدى به نفسه ليلحق بمامنه فاذا كان ذلك للامان
فقد استغنا عن ذلك باقوى السببين وهو عقد الذمة او الاسلام ان اسلم فهو
فيسقط عنه اداؤها بمنزلة المكاتب اذا اعتقه المولى او ام الولد اذا عتقت
بموت المولى وهى مكاتبة يسقط بدل الكتابة لوقوع الاستغناء عن ادائها
وان كان فدا فقد انعدم المعنى الذى لاجله كان يفتدى بها نفسه لانه حين اسلم
او صار ذميا فقد صار من اهل دارنا ممنوعا من الرجوع الى دار الحرب فان اعطى
الدنانير كغيره من اهل الذمة وانما كان يفتدى بها نفسه ليلحق بمامنه فان قيل
لماذا لم يجعل المال عليه عوضا عن رقبته حتى يطالب به بعد عقد الذمة
لسلامة رقبته له قلنا لانه لم يكن عبدا للمسلمين قط وانما يكون المال عوضا
عن رقبته اذا كان عبدا فى وقت فيعتق بذلك المال وكذلك لو صالحوه على
ان يعطيهم راسا فعليه راس وسط او قيمته دراهم او دنانير لان ما يلزمه
بطريق الفدا لا يكون عوضا عن مال والراس المطلق فى مثله يثبت مقيدا بالوسط
مترددا بين القيمة والعين كما فى بدل الخلع والصلح عن دم العمد فان ادى ما التزم
ولم يفتح حصنه بعد فاراد ان يذهب الى موضع اخر لم يمنع من ذلك وله ان
يذهب حيث شا من ارض الحرب لانا عرفنا انه نزل من الحصن وفدى نفسه بالمال
لا ليعود الى الحصن بل ليامن مما كان خايفا منه فى الحصن وانما يتم له ذلك اذا
تمكن من الذهاب الى حيث شا من ارض الحرب فاذا بلغ مامنه منها حل قتاله لان مقصوده
قد تم حين وصل الى منعة اخرى فينتهى الامان الذى كان بينه وبين المسلمين
الا ان يكون قد اشترط على المسلمين انه امن منهم حتى يخرجوا الى دار الاسلام او
كذا كذا شهرا فحينئذ يجب الوفا له بذلك الشرط لانا انما نجعل الامان منتهيا
بيننا وبينه اذا وصل الى مامنه لدلالة الحال وهو انه كان خايفا محصورا وانما
قصد ان يزيل ذلك الخوف عن نفسه ويسقط اعتبار دلالة الحال اذا جا التصريح
بخلافه واذا لم يذكر شيا من هذه الشروط ثم اختار الرجوع الى حصنه فرجع حتى
صار فيه ممتنعا وقد خرج من امان المسلمين ايضا لانه وصل الى منعته باختياره

وذلك سبب لانتهاء الامان الا ان يكون شرط انه امن كذا كذا شهرا او حتى ينصرف
المسلمون الى دار الاسلام فحينئذ هو امن وان دخل الحصن لبقاء مدة الامان له
بمنزلة ما لو التحق بمنعة اخرى وان ظهر المسلمون على الحصن خلوا سبيله لبقاء مدة
الامان الا ان يكون قاتل المسلمين حين رجع الى الحصن فحينئذ يكون فيئا لانه بمباشرة
القتال فيما منه يصير ناقضا للامان الذي كان منا ولا حكم للامان بعد انتقاضه
في حرمة القتل والاسترقاق فان قال للمسلمين امنوني على ان انزل اليكم فاعطيكم
مائة دينار وان لم اعطكم فلا امان بيني وبينكم او قال ان نزلت اليكم فاعطيكم مائة
دينار فانا امن ثم نزل فطلبوه فابى ان يعطيهم فهو فيء في القياس لوجود شرطه
انتفاء الامان في احد الفصلين وانعدام شرط الامان في الفصل الثاني وفي الاستحسان
لا يكون فيئا حتى يرفع الى الامام فيامره بالاداء وان ابى حكم عليه بان يجعله فيئا لما بينا
ان في امتناعه من الاداء كما طلبه منه احتمال المطل فلا تنتفي جهة الاباء الا بحكم
الحاكم ارايت لو قال لهم لا اعطيكم الا بشهود كان فيئا بهذا الامتناع ليعلم ان القول
بالقياس في هذا قبيح ولو رفعوه الى الامام فقال هات المائة الدينار فقال
اجلني فيها حتى احتال لها فلا باس للامام ان يؤجله يومين او ثلاثة لانه ليس في
هذا القدر من التاخير كثير ضرر على المسلمين وفيه منفعة له والامام مامور بالنظر
من كل جانب الا ترى ان من لزمه الدين اذا استمهل هذا القدر من المدة او مهله
الحاكم ولم يحبسه وهذا الذي يفدي نفسه بالمال اولى بان يمهله ولا يعجله وان
كان قال تؤمنوني على ان انزل اليكم فاعطيكم راسا او مائة دينار ما بيني وبين
ثلاثة ايام فنزل فهو امن ولا سبيل عليه حتى يمضي الوقت لانه شرط هذه المدة
مهلة لنفسه فلا يحبس قبل مضيها كما لا يحبس من عليه الدين المؤجل فان
مضت المدة فهو امن لقبوله المال ولكنه يحبس حتى يؤدي ما التزم الا ان يسلم
او يصير ذمة فحينئذ يبطل المال عنه لما بينا من الطريقين فيه ولو قال
تؤمنون على ان اعطيكم مائة دينار الى اجل كذا فان لم اعطكم فلا امان بيني وبينكم
او قال ان اعطيتكم الى اجل كذا فانا امن ثم لم يعطهم حتى مضى الاجل فهو فيء ولا
حاجة الى قضاء القاضي ههنا لانه صرح باشتراط الوقت لنفسه فلا يزاد
على الوقت الذي صرح به ولو شرطنا قضاء القاضي بعد مضي المدة كان زيادة على
الوقت والزيادة على النص في معنى النسخ ولو كان قال تؤمنوني على ان انزل اليكم
فادلكم على قرية فيها مائة راس على انه ان لم ادلكم فلا امان بيني وبينكم ثم نزل فدلهم
على قرية فيها مائة راس قد اصابها المسلمون قبل هذا الامان او بعده قبل
نزوله او بعد نزوله قبل ان يدلهم فليس هذه بدلالة فان دلهم على غيرها والا
كان فيئا وكذلك لو علم المسلمون بها قبل دلالته ولم يصيبوها لانه التزم دلالة
فيها منفعة للمسلمين وذلك لا يوجد اذا دل على ما كان معلوما للمسلمين ولان
الدلالة انما تتحقق اذا كان التوصل الى المقصود بتلك الدلالة ووصوله

المسلمين

المسلمين الى هذه القرية لم يكن بدلالته حين علموا بها قبل دلالته اصابوها او لم
يصيبوها الا ترى ان المحرم اذا دل على صيد قد كان المدلول عالما بمكانه لم يكن ملتزما
للجزاء بهذه الدلالة ولو كانوا اخرجوا معه فدلهم على الطريق فجعلوا يسيرون امامه
حتى عرفوا مكانها قبل ان ينتهي اليها فيدلهم عليها فهذه دلالة وهو امن لا سبيل
لهم عليه لانهم انما اخذوا ذلك الطريق بدلالته وانما علموا بها حين اخذوا في ذلك
الطريق فما يحصل لهم من العلم يكون مضافا الى اصل السبب وهو دلالته الا ترى ان
دلالة المحرم على الصيد بهذا الطريق يتحقق حتى يلزمه جزاء الصيد وكذلك لو
وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى اصابوها فهو امن لان الدلالة
هكذا تكون فان من يدل غيره على طريق قد يذهب معه وقد لا يذهب ولكن يصف
الطريق له فيصير معلوما بدلالته ويستوي الاعلام في الوجهين وكذا لو قال
امنوني على ان ادلكم على بطريق باهله وولده فان لم افعل فلا امان لي عليكم فلما نزل
وجد المسلمين قد اصابوا بطريقا فقال هذا الذي اردت ان ادلكم عليه فليس هذا
بشيء لانه التزم الدلالة على بطريق منكر حتى ينتفع المسلمون بدلالته ولا يحصل
هذا المقصود بهذه الدلالة وان كان قال على ان ادلكم على بطريق الحصن فانه
قد نزل هاربا من الحصن ثم لما نزل وجد المسلمين قد اصابوا ذلك البطريق فهو امن
لا سبيل عليه لانه التزم الدلالة على معروف معلوم بعينه او بنسبه وقد دل عليه
وهذا لان في المعين لا يعتبر الوصف وفي غير المعين يعتبر الا ترى ان من قال لا اكلم
هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ حنث في يمينه ولو قال لا اكلم شابا فكلم شيخا كان
شابا وقت يمينه لم يحنث وحصول العلم للمسلمين بدلالته او انتفاعهم بدلالته
وصف معتبر في المشروط فانما يعتبر في غير المعين فاما في المعين لا يعتبر بشيء من ذلك
وعلى هذا لو التزم ان يدلهم على حصن او مدينة فان لم يعينها لم تعتبر دلالته على
ما يعلم المسلمون بها في المعين يعتبر ذلك ثم في غير المعين لو دلهم على شيء من ذلك
قد كانوا يعرفونه في دخلة دخلوها ارض الحرب قبل هذه الدخلة الا انه موضعها
اشكل عليهم في هذه المدة فهو امن لا سبيل عليه لانهم توصلوا اليها بدلالته لا بما
كان سبق من علمهم بها الا ترى ان المحرم في مثل هذا يكون دالا على الصيد ملتزما للجزاء
ولان المقصود دلالة فيها منفعة للمسلمين وقد وجد فانهم انتفعوا بهذه
الدلالة فاما علمهم الذي سبق فما كان يوصلهم الى هذه المنفعة بعد ما اشتبه
عليهم او بعد ما نسوها فيتحقق الوفاء بالشرط عنده بهذه الدلالة والله تعالى
اعلم وبه التوفيق

باب من يكون امنا

من غير ان يؤمنه اهل الاسلام ولو ان مسلما في دار الحرب تزوج منهم كتابية واخرجها
الى دار الاسلام فهي حرة لا تباع لان النكاح امان منه لها فان امان المسلم في
دار الحرب باطل اسيرا كان او تاجرا او رجلا اسلم منهم ولكنها جاءت معه مجيء المستامنات

فانها جاءت للمقام في دارنا مع زوجها وهذه صفة المستامنة فان ارادت ان ترجع
الى دار الحرب لم يكن لها ذلك لقيام النكاح بينها وبين المسلم ولو ان المستامنة في
دارنا تزوجت بمسلم صارت ذمية فكذلك اذا بقيت في دارنا في نكاح مسلم وهذا
لان المراة تابعة للزوج في المقام والزوج من اهل دارنا فتصير هي من اهل دارنا
تبعا وان قال الزوج كنت قهرتها في دار الحرب واخرجتها قهرا وقالت المراة بل
خرجت على النكاح ولم يقهرني فهذا على ما يبدو عليه الظاهر فان جاء بها مربوطة
فالظاهر شاهد للزوج فيكون القول قوله وهي امته وان جاءت معه مربوطة
فالظاهر يشهد لها فتكون حرة ذمية الا انه لا يكون بينها وبين الزوج نكاح
لاقراره بما يبطل النكاح وهو الملك بطريق القهر فان اقرار الزوج بما ينافي النكاح
يبطله كما لو زعم انه تزوجها وهي مرتدة وانكرت هي فان اقام بينة من المسلمين
او من اهل الذمة انه قهرها في دار الحرب كانت امته لانه اثبت سبب ملك
رقبتها بالحجة وهي ذمية في الظاهر لاقرارها انها في نكاح مسلم في دار الاسلام
وشهادة اهل الذمة على الذمية تقبل ثم ان كان المسلم مستامنا في دار الحرب
كره له ما صنع وامرناه ان يعتقها ويخلي سبيلها لانه حين دخل عليهم بامان فقد
ضمن انه لا يغدر بهم وان لا يتعرض لهم بشيء من ذلك فيؤمر بالوفاء بما ضمن به ولا
يجبر عليه في الحكم لانه غدر بامان نفسه خاصة دون امان المسلمين وذلك
امر بينه وبين ربه وان كان اسيرا فيهم او كان اسلم منهم لم يؤمر بشيء من ذلك
لانه متمكن شرعا من استرقاقهم واخذ اموالهم اذا قدر عليهم وقد بينا ان تزوجه
اياها لا يكون امانا منه لها ثم لا خمس فيها لانه اخرجها على وجه التلصص ولا
يقبل على قهره اياها شهادة اهل الحرب من المستامنين لانها ذمية في الظاهر
وقد تصادقا على انها كانت زوجته وشهادة المستامنين بالرق على الذمية
لا تقبل فان قالت انما تزوجني ولا قهرني ولكنه امنني فخرجت معه فهي حرة ان
خرجت طايعة لدلالة الحال ولا تكون زوجته لانه يدعي عليها النكاح
وهي تنكر ولو ادعى انه تزوجها في دار الاسلام لم يقبل قوله الا بحجة فكذلك
قولها اذا ادعت انه تزوجها في دار الحرب فان ارادت الرجوع الى دار الحرب
لم تمنع من ذلك لان النكاح لم يثبت حين انكرت وبه تصير ذمية تابعة للرجل
وان اقام الزوج البينة من المستامنين في هذا الفصل على انه قهرها في دار
الحرب تقبل البينة لانها مستامنة في الظاهر وشهادة المستامنين على المستامنة
بالرق مقبولة وان اخرجها معه مقيدة فهي امته ولا خمس فيها لان الظاهر
شاهد له فان لم يعلم انه صنع بها هذا الا في دار الاسلام ففي قول ابي حنيفة رحمه
الله هي فئ لجماعة المسلمين لانها لما انكرت النكاح لم يثبت لها حكم الامان في دارنا
لان المستامنة من يجي للمقام في دارنا ولا يعلم لذلك سببا حين انكرت النكاح
فكانت حربية لا امان لها في دارنا ومن اصل ابي حنيفة رحمه الله ان الحربي اذا

دخل دارنا بغير امان فاخذه مسلم يكون فيئا لجماعة المسلمين وعندهما يكون فيئا للاخذ
وفي ايجاب الخمس فيه روايتان ولو ان ذميا دخل دار الحرب بامان فتزوج منهم امراة
ثم اخرجها مع نفسه بعد ما استامن المسلمين عليها فهي حرة لانها جاءت مجي المستامنات
ولان المسلمين امنوها حين استامن عليها ثم تكون ذمية من اهل دارنا تبعا له
لزوجها بمنزلة ما لو تزوجت المستامنة ذميا في دارنا فلا ترجع الى دار الحرب وان
اذن لها الزوج في ذلك او طلقها فالاستيمان عليها ليس بشرط ههنا ولكنها
اذا خرجت معه طايعة فهي امنة لانها جاءت للمقام مع زوجها وهو من اهل دارنا
فان استامن هذا الذمي على ابنته او اخته فهي امنة ايضا لان المسلمين امنوها ولانها
جاءت مجي المستامنات حين استامن عليها ولها ان ترجع الى دار الحرب متى شاءت
لانها ليست بتابعة لابيها او اخيها الذمي فانها بالغة وان اخرجها مع نفسه
ولم يستامن لها فهي فئ للمسلمين في قول ابي حنيفة لانها ما جاءت مجي المستامنات فانها
ليست بتابعة في المقام ولم يستامن لها ايضا وان قال الذمي قد كنت قهرتها في دار
الحرب فاخرجتها وكذبته ولا اقرار بينهما فانه لا يصدق لان ظاهر الحال يكذبه
فيما قال لانها جاءت غير مربوطة معه وقد ثبت فيها حق جماعة المسلمين فلا
يصدق الذمي فيه في ابطال ذلك وان شهد له بذلك شهود من المسلمين كانت
امة له لانه اثبت سبب الملك فيها بالحجة ولا يقبل في ذلك شهادة اهل الذمة
لانها تقوم على المسلمين وقد صارت ملكا لهم في الظاهر وان اخرجها مغلولة
قد علم ذلك فالقول قوله لان الظاهر شاهد له وان لم يعلم انه قهرها الا في
دار الاسلام فعند ابي حنيفة رحمه الله هي فئ لجماعة المسلمين وعندهما
هي له ولكن يوخذ منه الخمس بمنزلة ما لو اصاب الذمي ركازا في دار الاسلام
فانه يخمس وما بقي يكون له ولو خرج علج من اهل الحرب مع مسلم الى العسكر
فقال المسلم انا اخذته اسيرا وقال الحربي جئت مستامنا فالقول قول الحربي
لانه جاء مجي المستامنين والظاهر شاهد له فانه غير مقهور حين جاء معه لان
الواحد ينتصف من الواحد الا ترى انه لو جاء وحده هكذا كان امنا فكذلك اذا
جاء مع مسلم ولو كان جاء به وهو مكتوف او هو موثق او مغلول او في عنقه حبل
يقوده فالقول قول المسلمين لان دلالة الحال شاهد له وقد بينا ان في مثل
هذا الحكم بدلالة الحال ولو كان هذا الحربي جاء مع عدد من المسلمين وهو مخلى
عنه فقالوا اسرناه وقال الحربي جئت مستامنا معهم فالقول قول المسلمين لانه
مقهور حين جاء معهم لا يقدر على الانتصاف والتخلص منهم لو اراد ذلك فهو في
بمنزلة المربوط الا ترى انهم لو كانوا ما بين رجل فقد احدقوا به حتى صار لا يقدر
على التخلص منهم فانه يسبق الى وهم كل احد انه اسير لا مستامن فيكون فيئا
لجميع العسكر وان شهد مسلمان انه جاء مستامنا قبلت الشهادة ولان شهادة
المسلمين حجة تامة على جماعة المسلمين وانهم يشهد به شاهدان ولكن اقر رجل

واحد من القوم انه جا مستامنا لم يصدق فى ذلك لان قول الواحد ليس بحجة فى الحكم
وشركتهم فيه شركة عامة فلا حكم لاقرار الواحد فيه الا ان يبلغ فى سهمه بالقسمة
ولو ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه امراة فقال ليست لى بزوجة ولكنى امنتها
فاخرجتها على الامان فهى فى القياس فى لان امانه اياها فى دار الحرب باطل لكونه
مقهورا فى منعة اهل الحرب وكما حصلت فى دار الاسلام فقد صارت فيا ماخوذة
بالدار فلا يعمل امانه فى ابطال حق المسلمين عنها وفى الاستحسان هى حرة
مستامنة ترجع الى دار الحرب متى شاءت لانه لما خرج معها مستديما لذلك هـ
الامان فهو بمنزلة المنشى للامان فى اول جزء من اجزاء دار الاسلام وانما يثبت حق
المسلمين فيها اذا حصلت فى دارنا غير امنة ومن ما حصلت فى دارنا الا امنة
فادنى الدرجات ان يقترن امان المسلم اياها بسبب ثبوت حق المسلمين فيها
وذلك يمنع ثبوت حقهم فيها يوضحه انهما لما وصلا الى الموضع الذى لا يامن فيه
المسلمون ولا اهل الحرب فقد خرجا من منعة اهل الحرب وصح امان المسلم اياها فى
هذا الموضع وهى لا تصير ماخوذة بدار الاسلام ما لم تصل الى الموضع الذى
يامن فيه المسلمون وهذا بخلاف ما لو امنها ثم خرجت مع وجدها لان امانه
اياها فى دار الحرب باطل وهو ليس معها فى الموضع الذى يصح فيه الامان منه
حتى يجعل كالمنشى للامان فى ذلك الموضع فلهذا كانت فيا ولو ان مسلما فى دار
الحرب امن جندا عظيما منهم فخرجوا معه الى دار الاسلام فظفر بهم المسلمون كانوا
فيا لان هذا المسلم غير ممتنع منهم فى دار الاسلام ولا فى دار الحرب بل هو مقهور فى
الموضعين بمنعتهم فيكون امانه لهم باطلا الا ترى ان هذا العسكر لو دخلوا دار
الاسلام فدخل اليهم مسلم بامان ثم امنهم كان ذلك باطلا لانه غير ممتنع منهم
فكذلك اذا خرج معهم من دار الحرب مستديما لذلك الامان بخلاف ما لو امن
واحدا منهم وخرج معهم لان الواحد لا يكون مقهورا بالواحد بل يمتنع منه هـ
وينتصف فى الظاهر فيصح امانه له كما لو دخل دار الاسلام ولو كان امن فى
دار الحرب عشرين رجلا منهم ثم خرج معهم الى دار الاسلام فهم امنون بمنزلة ما لو
انشا الامان لهذا العدد فى دار الاسلام فان قيل هو غير ممتنع من هذا العدد
ايضا بل هو مقهور بهم فى الظاهر فينبغى ان لا يصح امانه قلنا نعم هو مقهور
باعتبار نفسه ولكنه قاهر ممتنع بقوة المسلمين لانهم لا يمتنعون من جماعة
المسلمين والقوة للمسلم فى دار الاسلام بجماعة المسلمين فاذا لم يكونوا ممتنعين
من جماعة المسلمين كان هذا الرجل قاهرا لهم فى دار الاسلام حكما لا مقهورا بهم
فيصح امانه لهم بخلاف الجند فانهم ممتنعون من اهل دار الاسلام بشوكتهم فيكون
هو مقهورا فيهم فى دارنا كما فى دار الحرب الا ترى ان القوم الذين لا منعة لهم لو
دخلوا دارنا بغير امان واخذهم قوم من المسلمين كانوا فيا لجماعة المسلمين ولو
ان جندا عظيما منهم دخلوا دارنا بغير امان واخذهم قوم من المسلمين حتى قهروهم

كانوا

كانوا لهم خاصة وما كان الفرق الا بهذا ان الذين لا منعة لهم صاروا مقهورين هـ
بحصولهم فى دار الاسلام بخلاف الذين لهم منعة ثم يتحقق ما قلنا انهم اذا لم
يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين فلو لم يجعل امان الواحد الذى جاء معهم صحيحا
ادى الى الغرور لانهم فارقوا منعتهم بناء على ذلك الامان وفى الجند لا يؤدى الى
هذا لانهم ما فارقوا منعتهم بناء على امانه بل هم ممتنعون بشوكتهم فى دارنا كما فى دار
الحرب وعلى هذا لو اخرجهم هذا المسلم الى عسكر المسلمين فى دار الحرب فان كانوا
بحيث لا يمتنعون من العسكر فهم امنون لان قوة المسلم فى هذا الموضع بعسكر
المسلمين فيكون قاهرا لهم لا مقهورا اذا وصل الى عسكر المسلمين وان كانوا بحيث
يمتنعون من العسكر لكثرتهم فامانه لهم باطل وان خرج معهم كما بينا ولو كان المسلمون
حاصروا حصنا وفيهم مسلم فامن قوما لا منعة لهم واخرجهم معه الى العسكر لم يكونوا
امنين بخلاف الاول لان المحصورين قد صاروا مقهورين من وجه وحالهم كحاله هـ
المأسور فلا يصح امان المسلم لهم اذا كان فيهم لما فيه من ابطال حق المسلمين عنهم
بخلاف الاول ولانه لو جاز هذا الامان لم يقدر المسلمون على قهرهم بحال فانهم اذا
ايقنوا بالقهر اسلم بعضهم ثم امنهم على ان يخرج مع كل نفر منهم ولا يجوز القول بما
يؤدى الى سد باب الاسترقاق على المسلمين يوضحه ان يد المسلمين الى المحصورين
سابقة على قوة هذا المسلم الخارج معهم فلا يبطل باعتبار هذه القوة حكم
اليد السابقة بخلاف جميع ما سبق ولو ان حربية اسلمت وزوجها حربى فهما
على نكاحهما حتى تحيض ثلاث حيض لان يد الامام لا تصل الى الزوج ليعرض
عليه الاسلام فيجعل ثلاث حيضات قائمة مقام ثلاث عرضات باعتبار
انها مؤثرة فى الفرقة بينهما اذا صار غير مريد لها كما بعد الطلاق وباصراره
على الكفر يعلم انه غير مريد لها فان لم تحض حتى خرجا الى دار الاسلام كان الرجل
فيا للمسلمين لانه خرج لا على وجه الاستيمان ولكن يبقى النكاح بينهما لان الرق
الذى يثبت فيه لا ينافى ابتداء النكاح بينهما فلا ينافى بقاء النكاح ايضا وانما
الموجب للفرقة تباين الدارين ولم يوجد ذلك فالرجل لما صار عبدا للمسلمين
كان من اهل دارنا ثم لا تقع الفرقة بينهما وان حاضت ثلاث حيض حتى يعرض
عليه الاسلام لان الحيض كانت خلفا عن عرض الاسلام باعتبار تعذر عرض
الاسلام عليه وقد زال ذلك قبل حصول المقصود به والقدرة على الاصل
قبل حصول المقصود بالخلف يسقط اعتبار الخلف فلهذا يعرض عليه الاسلام
فان اسلم فهى امراته وان ابى فرق بينهما ولو كان الزوج هو الذى اسلم وهى
غير اهل الكتاب ثم خرجا الى دارنا قبل ان تحيض شيئا فهى امراته امنة حرة
لا سبيل عليها لانها جاءت مجئ المستامنات فانها تابعة للزوج فى المقام وهو
جاء للمقام فى دارنا كانت مستامنة فاما الرجل فليس بتابع لامراته فى المقام
ولو انها جاءت مغيرة لا مستامنة اذا لم يطلب الامان ولم يظهر منه علامة لذلك

ثم ان كانت من اهل الكتاب فهي ذمية لان النكاح بينهما مستقر فلا تصير ذمية
ولكن يعرض الاسلام عليها فان اسلمت والا فرق بينهما وكان لها ان ترجع الى دار
الحرب لانها مستامنة وقد بينا في كتاب الطلاق اختلاف الروايات فيما اذا اسلم
احد الزوجين المستامنين في دارنا ان في احدى الروايتين يتوقف الفرقة بينهما
على مضي ثلاث حيض كما لو كان في دار الحرب وفي الرواية الاخرى اي الامرين سبق
اما عرض الاسلام على المصر منهما او مضي ثلاث حيض تقع الفرقة عليه نفي ههنا
لانهما تحت يد الامام في الحقيقة فيتمكن من عرض الاسلام والمصر من اهل دار الحرب
حكما فتقع الفرقة بينهما بمضي ثلاث حيض فان لم تسلم ولكنها تحولت الى دين
اهل الكتاب فقد تقرر النكاح بينهما بمنزلة ما لو كانت كتابية في الاصل فتكون
كتابية واشار الى الفرق بين اسلام الزوج واسلام المراة فقال محمد رحمه
الله الزوج ليس من عيال امراته اذا اسلمت والمراة من عيال الزوج اذا اسلم
فتكون امنة اذا اخرجت معه الا ترى ان حربيا لو استامن الى دار الاسلام فاخرج
معه امراته كانت امنة فكذلك اذا اسلم ولو ان امراة منهم استامنت ثم اخرجت
زوجها معها لم يكن امنا تبعا لها فكذلك اذا اسلمت ولو كانت التي اسلمت امنت
زوجها على ان اخرجته الى دارنا فخرج معها كان امنا لما بينا انه استحدث امنه بذلك
الامان حتى حصل في دارنا بمنزلة الامان المبتدا فان قالت انت مني امنة واخرجته
معي وقال المسلمون خرج معك بغير امان فالقول قولها لان الظاهر شاهد
لها فقد علم انه خرج معها وهو لا يخرج معها مصرا على الكفر الا بامانها والبناء على
الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فيه ولو اسلم رجل من
المحصورين فخرج معه امراته وهي كافرة كانت فيئا للمسلمين لانه لو استامن
وهو محصور فخرج بامان لم تتبعه زوجته فكذلك اذا اسلم وكذلك لو اسلمت
المراة وامنت زوجها فخرج معها زوجها لان امانها اياه في منعة اهل الحرب
باطل فهو كما لا يامن تبعا لها في الامان لا يامن بامانها ايضا بخلاف ما لو لم يكن
محصورا فاستامن الى عسكر المسلمين او الى دار الاسلام فانه تتبعه زوجته
والصغار من اولاده والكبار من الاناث لان حكم القهر لم يثبت فيهم هناك وقد
يتناول المحصورين فتاثير امانه وايمانه في ازالة القهر عنه خاصة ولو ان
ذميا تزوج امراة في دار الحرب واخرجها مع نفسه فهي حرة ذمية لان عقد
الذمة اقوى من عقد الامان ولو خرج مستامنا مع زوجته كانت حرة امنة
فاذا خرج وهو ذمي مع زوجته اولى ان تكون امنة ثم هي تابعة لمن هو من اهل
دارنا في المقام وهو الذمي فتصير ذمية ولو خرج الذمي بابنة كبيرة له او اخت
من اهل الحرب كانت فيئا الا ان يكون استامن عليها لانها ليست تبعا له في المقام
في دار الاسلام فلا يكون خروجها معه دليل الاستيمان بخلاف الزوجة فان
قيل له ليس ان المستامن اذا خرج مع نفسه ابنته او اخته كانت امنة معه فكان

ينبغي

ينبغي ان يكون الحكم في الذمي هكذا قلنا هناك الزوجة التي هي تابعة له لا تصير
ممنوعة من الرجوع الى دار الحرب بمنزلة المستامن من نفسه ويمكن اثبات هذا الحكم
في الابنة والاخت ايضا وباعتبار الظاهر يعولهما كما يعول الزوجة فاما في الذمي
زوجته تصير ذمية ممنوعة من الرجوع الى دار الحرب ولا يمكن اثبات مثل هذا
الحكم في حق الابنة والاخت لانعدام التبعية في حكم الاحتباس في دارنا ولا يجوز
ان يثبت في التابع حكم اخر سوى الثابت فيمن هو اصل ولو خرج الذمي معه امراة
وقال هي امراتي وصدقته كانت امراته حرة وان لم يعرف ذلك الا بقولهما لانهما
تصادقا على ذلك والظاهر انهما لا يجدان في دار الاسلام شهودا على نكاح كان
بينهما في دار الحرب فلاجل الضرورة يقبل قولهما اذا لم يكن هناك من ينازعهما
الا ترى انه لو خرج معه برجال ونساء فقال هم عبيدي واماءي وصدقوه قبل قوله
في ذلك وكذلك لو خرج مستامنا فهو مصدق فيما يدعي من ذلك اذا صدقه
المدعى عليه لهذا المعنى وان كذبته المراة وقالت لا نكاح بيني وبينه ولا قرابة
كانت فيئا لان السبب الموجب للتبعية لم يثبت عند تكذيبها فتبقى حربية في
دارنا لا امان لها فكانت فيئا ولو ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه رجل وامراة
وقال هذا مملوكي او قال مملوكتي وقال الاخر كذب ولكنه امننا فخرجنا معه ففي
القياس هما فيء لان ما ادعى من الملك قد انتفى بتكذيبهما وما ادعيا من الامان
قد انتفى بانكاره وفي الاستحسان هما حران مستامنان يرجعان اذا احبا لانهما
مع الاختلاف تصادقا انه لا سبيل للمسلمين عليهما والاسباب مطلوبة لاحكامها
لا لاعيانها فبعد الاتفاق على الحكم لا يعتبر الاختلاف في السبب يوضحه ان الاختلاف
في السبب في الصورة واما في المعنى السبب واحد وهو الامان الثابت لهما ابتداء او
مقصودا فهو بمنزلة ما لو اقر ان له عليه الف درهم قرض وقال المقر له
من غصب فان المال يلزمه لهذا المعنى ولو كان الذي اخرجهما ذميا او حربيا مستامنا
وقال هي امراتي وقالت المراة لست بزوجته ولكنه امنني فاخرجني كانت فيئا
للمسلمين لان النكاح لم يثبت لانكارها وقد زعمت انها خرجت بامان الذمي
او الحربي وذلك باطل ولو خرج حربي مع مسلمين فقال امنني هذا وكذبه فهو
فيء لانه يدعي عليه امانا لم يعرف سببه فلا يصدق الا بحجة وقد ثبت حق المسلمين فيه
باعتبار الظاهر لانه حربي في دارنا لا امان له فلا يصدق في ابطاله فان صدقه
احدهما فهو امن يرجع الى دار الحرب ان احب لان الامان يثبت له من جهة من صدقه
بتصادقهما وان لم يثبت من جهة الاخر فكانه ما ادعى الا على هذا وفي الامان الواحد
كفاية له وان قال امنني هذا وكذبه وقال الاخر انا الذي امنته وكذبه الحربي
وثبت كل واحد منهما على مقالته فهو فيء لان الامان لم يثبت له من جهة من ادعاه
حين كذبه ولا من جهة من اقر له لتكذيب الحربي اياه فكان فيئا بمنزلة ما لو قال المسلم
انا امنتك وقال الحربي ابطلت بل كتبت الى رجل من دار الاسلام بالامان لم يصدق

وكان فيا وكذلك لو قال الرجل امنني فلان المسلم وهو غايب او ميت لان الامان لم يثبت
له بمجرد دعواه على الغايب والميت ومن اقر له بالامان فقد كذبه الحربي في ذلك وهذا
بخلاف ما تقدم فهنا ان الامان من جهته والحرة بعينها فانما الاختلاف بينهما
في السبب وههنا الاختلاف بينهما فيمن كان الامان من جهته فلا يثبت واحد من
الامرين مع التكذيب ولو كان قال بعد هذا الذي اقر له بالامان صدقت انت
امنتني وقد غلطت فيما قلت ففي القياس هو فيء لان اقراره قد بطل بالتكذيب فلا
يعمل التصديق بعد ذلك اذ الامان عقد محتمل للفسخ والتصديق بعد التكذيب
انما لا يعتبر فيما لا يكون محتملا للفسخ كالنسب والولاء وفي الاستحسان هو امن اذا
لم يصر على ذلك التكذيب لان الغلط في هذا الباب قد يقع فانه لما راى من امنه قبل
هذا الوقت وبالمرة الواحدة قبل ما يستشعر عنه فاذا تبين الغلط وجب اعتبار
تصديقه لدفع الضرر بخلاف ما اذا ثبت على التكذيب بعد الاستثبات لان
توهم الغلط هناك قد انتفى وهو نظير ما لو قال الرجل لامراته الى جنبه
متى اخبرني الرضا عنه ثم قال بعد ذلك غلطت وهي امراتي كان مصدقا في ذلك
ولم يفرق بينهما فان ثبت على ذلك بعد الاستثبات ثم قال بعد ذلك قد غلطت
لا يصدق ويفرق بينهما للمعنى الذي قلنا ولو قال الحربي ما امنني احد من المسلمين
ولكني خرجت بغير امان بعدما قال له المسلم انا امنتك ثم رجع الى تصديقه
لا يصدق وكان فيا لانه ليس في هذا توهم الغلط فانه لا اشتباه عند الحربي الذي
يخرج الى دارنا بالامان وبعدما خرج بامان من مسلم لا يشتبه عليه اصل الامان
فعرفنا انه في اصل الامان لا يعتبر تصديقه بخلاف الاول فقد يقع الاشتباه له
فيمن كان امانه من جهته فلهذا يعتبر رجوعه الى التصديق ويعذر بالغلط في
ذلك ولو خرج الى دارنا رجل وامراة من اهل الحرب فشهد مستامنان بانهما خرجا
بامان لبعض المسلمين وهما يقولان كذبا ما امننا احد ففي قياس قول ابي حنيفة
رحمه الله المراة امنة والرجل فيء لانهما صارا فيئين في الظاهر والشهادة على
عتق الامة مقبولة من غير الدعوى بالاتفاق وعلى عتق العبد كذلك في
قولهما ولا يقبل في قول ابي حنيفة رحمه الله فان كانا ادعيا ذلك بعد الانكار
ثم شهد المسلمين به قبلت الشهادة لان هذا التناقض في الدعوى والتناقض
لا يمنع قبول البينة على الحرية وان شهد لهما ذميان او مستامنان بذلك
لم تقبل الشهادة لانها لا تقوم على المسلمين وبعد شهادة المسلمين لو ارادا
الرجوع الى دار الحرب لم يمنعا من ذلك لانه قد ثبت بالحجة انهما مستامنان فان
قيل هما قد اقرا بالرق على انفسهما في الابتداء فكيف يتركان ليرجعا حربيين
قلنا لان الامام قد حكم بكذبهما فيما قالا بالحجة والمقر اذا صار مكذبا في اقراره
يسقط حكم اقراره ولو قالا اخرجنا بغير امان فشهد لهما شاهدان بانهما اسلما
في دار الحرب قبل ان يخرجا وصدقا الشاهدين بذلك فان كان الشاهدان

مستلمين

مسلمين فهما حران وان كانا من اهل الذمة فهما رقيقان للمسلمين لان شهادة اهل
الذمة لا تكون حجة على المسلمين واسلامهما انما ظهر بعدما صارا فيا فلا يبطل
الرق عنهما ولو قالا للشاهدين المسلمين كذبتما ما اسلمنا قط اجبرا على الاسلام
لان شهادة المسلمين عليهما بالاسلام حجة تامة فان اسلما فهما حران اما على
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فهو غير مشكل واما عند ابي حنيفة رحمه الله
فلان في هذه الشهادة الزام حق على الرجل والمسلمون خصم في ذلك فانكاره
لا يمنع قبول البينة بمنزلة ما لو انكر العتق وهنا لمن يدعي عليه حق من حد
قذف او قصاص فيما دون النفس يقبل وان ابيا ان يسلما قتل الرجل وحبست
المراة حتى تسلم لانه ثبت بالحجة انهما حران مرتدان فلا يجري عليهما شي من في
دارنا ولكن الحكم في المرتد والمرتدة ما بينا وان قالا انا اسلمنا فقط وشهد الشاهدان
انهما اسلما يوم كذا في دار الحرب فقالا قد كنا على النصرانية في دار الحرب وخروجهما
بعد هذا الوقت تظهرها فانهما يجبران على الاسلام فان اسلما فالرجل حر والمراة
امة فيء للمسلمين لانه ظهر باقرارهما ارتدادهما في دار الحرب وخروجهما الى دارنا
على ذلك فالمرتدة في دار الحرب بمنزلة ان يسترق ولا يبطل الرق عنهما باسلامهما
وهذا بخلاف الاول فلم يظهر هناك الردة منهما بعدما ثبت اسلامهما الا في
دارنا فان قيل ان هناك قد اقرا ايضا انهما كانا كافرين بعد الوقت الذي يشهد
فيه المسلمان عليهما بالاسلام قلنا نعم ولكنهما ما اقرا بكفر متجدد منهما في تلك
الحال ليجعل ذلك ردة انما انكرا اصل الشهادة فاما هنا فقد اقرا بانهما اظهرا
كفرا حادثا بعد الوقت الذي ثبت فيه اسلامهما بالحجة في دار الحرب فان قيل
مع هذا في هذه الشهادة اثبات حرية المراة فلما ذا يعتبر قولهما حتى تجعل امة
بعدما شهد الشهود بحريتها قلنا لان هذا اقرار منها بالرق على نفسها واقرار
المراة بالرق مقبول بمنزلة اللقيطة اذا كانت انثى فاقرت بالرق ولو ان حربية
اسلمت في دار الحرب وعرف اسلامها ثم اخذت في الاسر فقالت قد ارتددت قبل
ان يؤخذ وهي كانت فيا وصدقت لاقرارها على نفسها بالرق وكذلك لو كانت
مسلمة لحقت بدار الحرب ثم اخذت في الاسر فزعمت انها التحقت بدار الحرب
مرتدة فهي امة وان كذبها ابوها فيما قالت لانها اقرت على نفسها بالرق بسبب
موطا له فانها اخذت من دار الحرب وحكم الشرك ظاهر فيها وكذلك لو ان ذميا
او ذمية لحقا بدار الحرب ثم اخذا فقالا انا خرجنا ناقضين للعهد كان القول
قولهما وكانا فيا لانهما اقرا بالرق على انفسهما وكل هذا اوضح مما سبق ان شهادة
المسلمين بانها اسلمت في دار الحرب لا يمنع صحة اقرارها بالرق على نفسها بعد
ذلك بسبب ردتها في دار الحرب ولو ان مسلمة في دار الاسلام حرة معروفة
الابوين تعلق بها رجل وقال هي امتي فقالت صدقت قد كنت ارتددت
ولحقت بدار الحرب ثم سباني واخرجني فهي امة له في القياس لانهما تصادقا على

سبب يوجب الملك له فيها فيعمل ما تصادقا عليه كالثابت بالمعاينة او هي
بالبينة يوضحه انها تقر على نفسها بما يثبتها حكما وهو الرق ولو اقرت على نفسها
بما يثبتها حقيقة من قصاص او رجم وجب قبول قولها لانها مخاطبة فهنا اولى
وفي الاستحسان لا تصدق وهي حرة الاصل يثبت لها الحرية الابوين على وجه
لا يملك ابطاله وهي متهمة فيما اقرت به من السبب فان المتناجلين على الميل الى الهوا
فلعلها احبت هذا الرجل وهو لا يرغب فيها بالنكاح فاقرت له بالرق بهذا السبب
كاذبة لتحصيل مرادها وهذا بخلاف ما اذا عرف لها قبل ذلك بدار الحرب لان ما كان هو
الظاهر يشهد لها فيما قالت فان المسالمة لا تلحق بدار الحرب ما دامت مصرة
على الاسلام عادة يوضحه لان اعتقادها باطن لا يمكن الوقوف عليه فلا بد من
قبول قولها فيه فاما لحوقها بدار الحرب ظاهر يمكن الوقوف عليه فلا حاجة الى
قبول قولها في ذلك وتمييزه وهو ان دار الحرب دار سبي واسترقاق فاذا
عرف لحاقها فانما اصابها في موضع الاسترقاق فتكون امة له ما لم يظهر
المانع وهو اسلامها عند الاخذ فاما دار الاسلام فليس بدار استرقاق بل
دار حرية فنا كذة فلا يبطل بمجرد قولها اذا لم يعلم صدقها في ذلك والذمية
في هذا كالمسلمة فاما الحربية اذا قالت ذلك ولم يعرف صدقه ولحوقه بدار الحرب
ناقضا للعهد فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو والمراة في ذلك سواء لان
عندهما معنى حق الله تعالى هو المعتبر في حرية الرجل كما في حرية المراة ولهذا
قبلا الشهادة فيه من غير دعوى وفي قول ابي حنيفة رحمه الله هو عبد
سوا عرف لحاقه او لم يعرف لان معنى حقه هو المعتبر في حريته عنده ولهذا
لا تقبل الشهادة على عتق العبد من غير دعوى ولان معنى الميل الى الهوا متعدم
في حق الرجل وليس في هذا الاقرار معنى حل الفرج بالملك بخلاف اقرار المراة
ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربي رجل او امراة فقال امنته بالعربية
واخرجته وقال الحربي بل اكرهني على الخروج ولكنه امنني بالفارسية وثبتنا على الاختلاف
فهو امن لانهما اتفقا على السبب والحكم وان اختلفا في العبارة ولا يعتبر بهذا
الاختلاف خصوصا في الامان فقد ثبت من غير عبارة واذا كان الاختلاف في العبارة
لا يمنع قبول الشهادة فكيف يمنع بثبوت الامان وكذلك لو اختلفا في الوقت
الذي فيه الامان في المكان او في الكتاب والرسالة في الامان بالكتابة لانهما اتفقا
على ما هو المقصود والامان ثابتا وبكون الاختلاف في هذه الاشيا لا يمنع الحكم
بما هو المقصود ولو قال المسلم اسلم لم يخرج معي وقال الحربي بل امنني فهو في لان
الاختلاف بينهما في الحكم المطلوب بالسبب فان المسلم ينتفيد الامان
من قبل انما له والمستامن انما يستفيد الامان من جهته في امتدفع اختلافهما
لا يثبت واحد من الامرين وان قال ارسلت اليه ان يخرج معي فيكون ذميا فاعطيته
ذلك وقال الحربي بل امنني فهو امن بها لانهما اتفقا على الحكم وهو ثبوت الامان

لدمن جهته هذا المسلم وان اختلفا في سببه والمسلم يدعي عليه زيادة وهو احتباسه
في دارنا والتزامه الجزية ولا تثبت تلك الزيادة بمجرد قوله ويبقى اصل الامان له
باتفاقهما عليه فيرجع الى دار الحرب ان شا ولو كان مع الحربي المستامن في دارنا
جارية له فاعتقها كان لها ان ترجع الى دار الحرب لانها مستامنة تبعا له حتى لو
اراد اعادتها الى دار الحرب كان متمكنا من ذلك فباعتاقنا فعليها لا يبطل ذلك الحكم
ولو باعها من مسلم او ذمي صارت ذمية تبعا لمولاها لانه من اهل دارنا فان اعتقها
لم يكن لها ان ترجع الى دار الحرب لانها بعد ما صارت ذمية لا تعود حربية بالعتق
ولو وجد بها عيبا فردها لم يكن له ان يعيدها الى دار الحرب ولكن يجبر على بيعها
لانها صارت ذمية بالشرا وثبوت الملك لمسلم او ذمي فيها وكانت بمنزلة الذمية
ذمية اشتراها المستامن وان كان باعها من مستامن مثله فاعتقها المشتري
فان كان المشتري من اهل دار البايع فلها ان تعود الى دار الحرب كما لو كان البايع اعتقها
بنفسه لان حالهما استوا وان كان المشتري من اهل دار اخرى لم يكن لها ان تعود الى
واحدة من الدارين لان تبعيته البايع انقطعت بالبيع وما كان المشتري ان يخرجها
الى دار نفسه قبل ان يعتقها فكذلك بعد العتق لا يكون لها ان ترجع الى داره
وهذا لان المستامن انما يتمكن من اعادة ما اخرجه من داره وهو ما اخرج هذه الامة
من داره فلا يمكن من اعادتها الى داره واذا كان هذا الحكم ثابتا في السلاح ففي الادمي
اولى واذا ثبت انها احتبست في دارنا كانت بمنزلة الذمية بعد الاعتاق وقبل
الاعتاق يجبر المشتري على بيعها من المسلمين او من اهل الذمة كما هو الحكم في الذمية
وان ردها بعيب على البايع فكذلك الجواب لانها بعد ما صارت ذمية باعتبار
المعنى الذي قلنا لا تعود حربية ولو كان باعها من مسلم فشهد مسلمان ان الحربي
كان اعتقها في دارنا قبل ان يبيعها قبلت هذه الشهادة لما فيها من معنى حرمة
الفرج فيبطل البيع ويرد البايع الثمن على المشتري فان ارادت ان تخرج الى دار
الحرب لم تمنع من ذلك لان البيع لما ظهر بطلانه فقد تبين انها حرة حربية فان
قيل هي تقر بانها امة للمسلم وانه لا سبيل لها الى الرجوع الى دار الحرب قلنا نعم
ولكن القاضي حكم ببطلان اقرارها بذلك فلا يبقى لاقرارها حكم الا ان ترى
ان المشتري متى ادعى ان المشتري سالم البايع لانه كان قبضها وذلك لا يمنعه
من الرجوع بالثمن على البايع لان الحاكم حكم بخلاف زعمه ولو لم يبعها الذي اخرجها
ولكنه قال كانت زوجتي فتزوجتها واخرجتها معي امنتني فقالت كنت زوجة له
فخرجت معه غير مقهورة فالقول قولها فان الظاهر شاهد لها فانها خرجت وليس
عليها اثر القهر ثم يفرق بينهما ان اسلما باقراره فقد اقرانها صارت امنة له وذلك
منافي النكاح واقراره حجة عليه فان قيل فقد حكم الامام بانها حرة فلماذا
لم يعتبر اقراره بعد ذلك في التفريق بينهما قلنا لانه حكم بذلك بمجرد قولها وقول
من الظاهر وذلك لا يوجب تكذيب المقر لا محالة الا ترى انه لو اقام البينة على

مَا ادعى قبلت بينته وقضى بها امة له بخلاف ما سبق فقد حكم هناك بحريتها
بحجة تامة الا ترى انه لا تقبل البينة على رقها بعد ذلك واستوضح هذا بمسلم
تحته مسلمة لم يدخل بها اذا زعم انها ارتدت عن الاسلام وجحدت المراة ذلك فانه
يفرق بينهما باقراره ولها نصف الصداق لانه غير مصدق عليها في ابطال حقها وان
كان مصدقا على نفسه فكذلك في مسالة الجزية فان قال للامام استحلفها ما كان
الامر على ما قلت ولا يمين عليها في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لانه يدعي عليها الرق
وابو حنيفة رحمه الله لا يرى الاستحلاف في دعوى الرق وعندهما يستحلفها
على ما ادعى من سبب الرق عليها فان نكلت قضى بنكولها امة له لان نكولها بمنزلة
اقرارها ومن اصلهما القضاء بالنكول في دعوى الرق

باب من الامان

يغير اذن الامام وينبذ في الامام واذا حاصر المسلمون حصنا فليس ينبغي لاحد منهم
ان يؤمنهم ولا احدا منهم الا باذن الامام لانهم احاطوا بالحصن ليفتحوه والامان
يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر ولا ينبغي لاحد من المسلمين ان يكتسب سبب
الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم خصوصا فيما فيه قهر العدو ولان كل مسلم
تجب طاعة الامير عليه فلا ينبغي ان ينفرد بعقد يلزم الامير طاعته في ذلك الا
برضاه ولانه انما يكون مرجعه الى عامة المسلمين في النفع والضرر فالامام هو المنصوب
للنظر في ذلك فلا يفتات عليه في ذلك بل يرجع الى الاستحسان فيه الى الامام فان فعل
ذلك فهو جايز ولا ينبغي للرعية ان يتقدموا على ما فيه استحسان في الامام لان
علة صحة الامان متكامل في حق كل مسلم على ما اشار اليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم في قوله يسعى بذمتهم ادناهم وعلى الامام ان يكف عن قتالهم حتى ينبذ
اليهم بعد ما يردهم الى مامنهم ان كانوا خرجوا وان راى ان يودب الذي امنهم فعل
لانه اساء الادب حين فعل ما يرجع الى الاستحسان فيه الى الامام ولو لم يؤدبه لاجترى
غيره على مثله وفي ذلك يتفتح في السياسة وتدبير الامارة الا انه اذا امنهم على
وجه النظر منه للمسلمين وظهر ذلك منه فانه لا يؤدبه بذلك لانه قصد بفعله
توفير المنفعة على المسلمين فربما تفوتهم تلك المنفعة لو اخره الى استطلاع راي
الامام في مثل هذه الحال نحو ان يتبين له اعطاء الامان فقال الواحد منهم اذا قال له سرا
امنني على ان ادلك على عورتهم او على ان افتح لك الحصن وخاف ان لم يؤمنه ان
يفوته ما وعده من ذلك فلا اشكال انه لا يؤمنه من غير استيمان الامام لان
الامان في مثل هذه الحال يرجع الى تحصيل مقصود المسلمين وهو يستوجب
الشكر على ذلك لا التاديب فلا يؤدبه في مثل ذلك الموضع ولو ان مسلما امن
واحدا منهم على ان يعطيه دينارا وعلى ان ينزل من حصنه الى العسكر فلما قبض الدنانير
وجا به الى عسكر المسلمين علم به الامام فقد اسا المسلم في ذلك فامانه جايز كما
لو فعله بغير عوض ثم ينظر الامام في ذلك فان كان شرط له المسلم انه امن حتى

يخرجوا من ارض الحرب فالامام بالخيار ان شا رد الدنانير عليه ورده الى مامنه
وان شا وفا بما شرط له واخذ الدنانير فجعلها غنيمة لاهل العسكر لان المعطي دخل
للامان انما تمكن من اخذ الدنانير بقوة العسكر فلا يختص بها ولكن يجعل فعله
لذلك كفعل الامير او كفعل جماعة المسلمين وان كان شرط له ان ينزل الى العسكر
فيلقى رجلا في حاجة له ثم يعود الى حصنه فان الامام يمضي هذا الامان ويجعل
الدنانير غنيمة لاهل العسكر لان معنى النظر هنا متعين في تنفيذ هذا الامان
فانه امن فينا حتى يعود الى حصنه فان رد عليه الدنانير فلا فايدة للمسلمين
في ردها بخلاف الاول فانه لم يعد الى حصنه حتى فتح الحصن فهو امن فينا حتى
يبلغ مامنه من ارض الحرب فلا فايدة في رد الدنانير عليه ولكن لا نعرض له حتى
يصل الى مامنه والدنانير فيء لاهل العسكر وكذلك لو كان المسلم امن اهل الحصن
شهرا على ما يعطي دينارا اخذها منهم فالامام بالخيار ان شا رد الدنانير ونبذ اليهم وان
شا اجاز امانه ولم ينبذ اليهم حتى يمضي شهر فاخذ الدنانير فجعلها فيئا
للمسلمين لان في كل جانب يوهم المنفعة عسى فانه ان طمع في فتح الحصن قبل مضي
شهر فالمنفعة في رد الدنانير وان لم يطمع في ذلك فالمنفعة في اخذ الدنانير
وامضا الامان فلهذا يتخير الامام ولو ان الامير امر مناديا ينادي في العسكر ان
من امن منكم اهل الحصن او واحدا منهم فامانه باطل ثم امنهم مسلم بجعل او غير
جعل فامانه جايز لان العلة الموجبة لصحة الامان في حق المسلم لم تنعدم بهذا
النداء ولا يبطل الامان لكل مسلم ثابت شرعا كولاية الشهادة ولا تنعدم هذه
الولاية بنهي الامام ثم اهل الحرب لا يعلمون هذا النهي فلو لم يصح امان المسلم
بعد هذا النهي رجع الى الغرور وهو حرام الا ان للامير ان يوجب الذي امن بالحبس
والعقوبة ان كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين لانه اساءة الادب هنا ابلغ
منه في الفصل الاول فانه جاهر بمخالفة الامير الامان فيستوجب الحبس هنا
والعقوبة بهذا فان امر بان ينادي اهل الحصن او يكتب اليهم او يرسل اليهم
رسولا ان امن منكم واحد من المسلمين فلا تغتروا بامانه فان امانه باطل ثم امنهم
رجل فنزلوا على امانه فهم في لانا علمنا ان امان المسلم لا يصح بعد هذا النهي ولكن
لان هذا القول من الامام بمنزلة النبذ اليهم وكما يصح نبذه اليهم بعد الامان
يصح قبل الامان ان المقصود من النبذ دفع الغرور وذلك يتحقق في الوجهين
جميعا واذا كان النبذ لو حصل على الامان يرفع حكمه فاذا اقترن بالامان يمنع ثبوت
حكمه بخلاف الاول فهنالك لا علم لاهل الحرب بنهي الامير والنبذ اليهم لا يتحقق
ما لم يعلموا به وان اصح النبذ قبل الامان رفعا للضرر عن المسلمين فانه لو لم يصح
ذلك يمكن لبعض فساق المسلمين ان يحول بينهم وبين فتح حصونهم بان يؤمنهم
كلما نبذ الامير اليهم مرة بعد مرة فلا يظفرون بحصن ابدا فلهذا صح هذا الضرب
صح النبذ اليهم قبل الامان للاعذار والانذار ولو كان قال لهم لا امان لكم ان

امنكم رجل مسلم حتى اومنكم انا ثم اتاهم مسلم وقال لهم انى رسول الامير اليكم قد امنكم
فنزلوا على ذلك فهم امنون وان كان الرجل كذب لان عبارة الرسول كعبارة المرسل
فان قيل هذا اذا ثبتت الرسالة فاما اذا كذب فلا يمكن ان يجعل عبارته كعبارة
الامير لانه لم يرسله ولا يمكن تصحيح الامان لهم من جهته لانه لو قال امنتكم لا يصح
فينبغي ان يكون امانه باطلا قلنا نعم ولكن حين اخرج الكلام مخرج الرسالة
فقد تحقق معنى الغرور اذ لا طريق لهم الى الوقوف على حقيقة الحال انه صادق فى ذلك
ام كاذب وانما كان غلطا منه حيث لم يرجعوا الى الصدق وتجنبهم عن الكذب ويسعهم
ان يعتمدوا على قوله اذا لم يظهر خلافه فيصح الامان لهم دفعا للغرور بخلاف
ما اذا اضاف الامان الى نفسه فان كان الامير قال لهم لا امنكم حتى امنكم مسلم
وانا كم برسالة مني حتى او منكم انا فامنكم بعضهم والمسالة بحالها فهم فئ لان
هذا بمنزلة النهي عن اعطاء الامان لهم الا بالتسليم منه والاستثناء لا يمكن دفع الضرر
عن المسلمين واجب ولا طريق للامير فى دفع الضرر عنهم الا ما فعله من التقديم
اليهم فلو لم يصح ذلك لادى الى ان يتمكن الفاسق من افساد الجهاد على المسلمين
وذلك لا يجوز الا ان فى هذا الفصل ان كان الامير هو الذي ارسل الرسول اليهم
ليبلغهم الامان فهم امنون لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فكانه امنهم
بنفسه ولو جاء مسلم اليهم فقال انى رسول الامير [illegible] يزعم انه رسول
كاذب ولم يبلغهم الامان [illegible] يرسله اليهم [illegible] ولانا لو ابطلنا
الخبر [illegible] لدفع الضرر عن المسلمين [illegible] فيما اذا كان
الرسول صادقا [illegible] اذا ارسل اليهم بعد تلك المقالة [illegible] رجوع منه
عن تلك المقالة [illegible] قال لهم اذا امنتكم فامانى
باطل ثم امنهم بعد ذلك كان ذلك [illegible] او رجوع عما كان
قال لهم [illegible] ان مسلما
وادع اهل الحرب سنة على الف دينار [illegible] ولم يحل للمسلمين ان يغيروا عليهم
وان قتلوا احدا منهم [illegible] جاءتهم
امان وان لم يعلم الامام بذلك حتى مضت السنة [illegible] المال
فجعله فى بيت المال لان [illegible] الموادعة بعد
مضي المدة [illegible] فانه ينفذ
العقد [illegible] كان متمكنا
من فسخ الاجارة ثم ان اخذ هذا المال [illegible] اهل الحرب
من جماعة المسلمين [illegible] بيت المال
معد لنوائب المسلمين وان علم بموادعته قبل مضي المدة [illegible] فى ذلك فان
كانت المصلحة للمسلمين فى امضاء تلك الموادعة امضاها واخذ المال فجعله
فى بيت المال لانه لو ان ينشئ الموادعة بهذه الصفة اذا راى المصلحة فيها فلان

بعضها كان اولى فان راى المصلحة فى ابطالها رد المال اليهم ثم نبذ اليهم وقاتلهم لان
امان المسلم كان صحيحا والتحرز عن الغدر واجب فان كان مضى نصف السنة ففى القياس
يرد نصف المال ويملك النصف للمسلمين اعتبارا للبعض بالكل وقياسا للموادعة
فى مدة معلومة بعوض معلوم وقياسا على الاجارة وهنا اذا انفسخ العقد فى بعض
المدة يسقط من الاجر بحسابه ما بقي ويتقرر بحسابه ما مضى وفى الاستحسان يرد المال
كله لانهم انما دفعوا المال بشرط ان يسلم لهم الموادعة فى جميع المدة فالجزاء انما يثبت
باعتبار الشرط جملة ولا يتوزع على اجزائه لانه على الشرط فى الحقيقة والموادعة
فى الاصل ليست من عقود المعاوضات فجعلنا المال كالجعل فيها عاملة بحقيقتها
فاذا لم تسلم لهم الموادعة سنة كاملة وجب رد المال عليهم وهذا لانه ربما يكون
خوفهم فى بعض المدة دون البعض فانهم يامنون فى الشتاء ان ياتيهم العدو وانما
يخافون من ذلك فى الصيف فاذا نبذ اليهم فى وقت خوفهم ومنعهم بعض المال فلم
يحصل شيء من مقصودهم بهذا الشرط وهذا يؤدي الى الغرور فلهذا يرد المال
ان نبذ اليهم قبل مضي المدة وان كان وادعوه ثلاث سنين كل سنة بالف دينار
وقبض المال كله ثم اراد الامام نقض الموادعة بعد مضي السنة فانه يرد عليهم الثلثين
لان الموادعة كانت منهم بحرف الباء وهو يصحب الاعواض فيكون المال عوضا فيقسم
على العوض باعتبار الاجزاء وقد فرق القدوري بينهما [illegible] التسمية
حيث قال كل سنة بالف دينار بخلاف الاول فهناك العقد واحد فى جميع السنة
والمال مذكور بحرف على وهو حرف الشرط فان قيل البيع والاجارة لا فرق بين ان
يقرن بالبدل بحرف الباء او بحرف على فى انه يتوزع البدل على المدة وكذلك فى باب
البيع فلا فرق بينهما هنا قلنا لان البيع والاجارة معاوضة باعتبار الاصل ولا
يحتمل التعليق بالشرط فاما الموادعة فليست بمعاوضة باعتبار الاصل فانما
تصير معاوضة بحرف الباء الذي يصحب الاعواض وهي تحتمل التعليق
بالشرط فاذا ذكر فيها حرف الشرط كان محمولا على الشرط حقيقة وبهذا الفصل يستدل
ابو حنيفة رحمه الله فى انه اذا قالت المراة لزوجها طلقني ثلاثا على الف درهم
فطلقها واحدة انه لا يجب شيء من المال بخلاف ما اذا قالت بالف درهم لان الطلاق
يحتمل التعليق بالشرط وهو ليس بمعاوضة باعتبار الاصل فيفصل فيه بين حرف
الباء وكلمة على كما فى الامان [illegible] وما هو المقصود لها وهو زوال
ملكه عنها يحصل [illegible] بخلاف الامان على
ما قررنا ولو [illegible] ان او منكم
فى امنتكم [illegible] ثم امنهم فامانه باطل
كما قال لانه [illegible] من الكلام
يصير كانه نبذ اليهم الامان الذي يكون منه فان قيل لما اذا لم يجعل اقدامه على
الامان رجوعا من تلك المقالة كما فى المسالة المتقدمة قلنا هناك فى الموضع زيادة

وهو انه امنهم بعد ما نبذ اليهم ولو قال قد ابطلت قولي لكم انه لا امان لكم فهذا البيان
يظهر انه رجوع فاما هنا ليس في كلامه ما يدل على الرجوع عن الاول لكن الاول بل
ما يدل على تحقيقه الا ترى انه لو قال لهم افتحوا لي اهل هذا الحصن معكم وقد
دعوتهم الى الاسلام فلم يجيبوني فانا اريد ان اظهر لكم الامان ليبين اذا دعوتهم
اجابوني وهذا الامان الذي اظهر لكم باطل وزور فلا تغتروا به ثم امنهم كان ذلك
باطلا وهذا الامان مما يحتمل النقض فاذا اعلمهم ان تكلمه به باطل ثم تكلم به
بعد ذلك فهو بمنزلة الهازل يتكلم به ونظائرها في فصول التلجية في البيع
وغيره وقد بيناه في كتاب الاكراه والاقرار وذكر بعد هذا باب النزول على الحكم
وقد بينا تمام شرح هذا الباب فيما املينا من شرح الزيادات والله اعلم

باب الحكم في اهل الحرب

اذا انزلوا على حكم رجل من المسلمين قال واذا نزل اهل الحصن قد صرحوا فيه على حكم
رجل من المسلمين وذلك جائز لقوله عليه السلام ولكن انزلوهم على حكمكم ثم احكموا فيهم
ولان الروايات اختلفت في نزول بني قريظة على الحكم فذكر بعض اهل المغازي انهم
نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه ابتداء فان النبي عليه السلام لما حاصرهم
خمس عشرة ليلة ولكن قال لهم في الابتداء حين اخبره علي رضي الله عنه انهم يسبونه
يا اخوة القردة والخنازير اتسبونني انزلوا على حكم الله ورسوله فقالوا لا يا ابا
القاسم ما كنت فحاشا ثم لما طال الامر عرض عليهم ان ينزلوا على حكم من شاء من
المسلمين وكانوا حلفاء الاوس قبل مبعث النبي عليه السلام وكان سعد بن معاذ
سيد الاوس فرضوا بالنزول على حكمه رجاء ان يحسن اليهم لما كان بينهم وبينه في
الجاهلية فانزلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على حكمه فهذا يدل على انه لا باس
بان ينزلهم على حكم رجل من المسلمين والاشهر انهم نزلوا على حكم رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم فيهم الى سعد بن معاذ برضاهم
فانما فعل ذلك لان الانصار الحوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وكلموه في
بابهم على سبيل الشفاعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مراعاة قلوبهم
فقال الا ترضون ان يحكم فيكم رجل منكم قالوا نعم قال فذاك الى سعد بن معاذ
وانما جعل ذلك اليه لانه كان اصابه سهم يوم الخندق فقطع الاكحل وكان لا
يرقا الدم فدعا وقال اللهم ان كنت ابقيت من حرب قريش شيئا فابقني له فلك
ولا شيء احب الي من ان اجاهد قوما اخرجوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم من بين اظهرهم وان لم يبق من ذلك شيئا فاجعل هذا سبب شهادتي ولا
تمتني حتى تقر عيني في بني قريظة فلما دعا بذلك رقا الدم وانما تكلم بهذا الدعاء
لانه كان اتى بني قريظة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع جماعة من رؤس
الانصار حين اخبر انهم نقضوا العهد ليدعوهم الى تجديد العهد فاغلظوا له
القول وشتموه فانصرف وهو يقول انتشتموننا وبيننا وبينكم اعظم من الشتم ولو

السيف فلما هزم الله الاحزاب وحاصر المسلمون بني قريظة دعا لهم بهذا الدعاء فلما نزلت
بنو قريظة على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الحكم فيهم الى سعد بن معاذ
وهو كان مريضا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتاه الانصار وحملوه
على حمار ليأتوا به معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلوا يكلمونه في الطريق
ويقولون حلفاؤك ومواليك فقد امكنك الله منهم فاحسن اليهم وقد علمت ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الاحسان والابقاء وقد علمت ما فعل عبد الله
ابن ابي في تخليص حلفائه من بني قينقاع وانت احق بذلك منه فلما اكثروا على
ذلك مسح لحيته بيده وقال لقد آن لسعد ان لا تاخذه في الله لومة لائم فقالوا
فيما بينهم هلكت قريظة والله فانصرفوا منه الى مجلس رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلما اتى سعد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للانصار قوموا الى
سيدكم فانزلوه فلما جلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قد جعلت
الحكم فيهم اليك فاحكم فيهم فاقبل سعد عليهم وقال عليكم عهد الله وميثاقه
ان الحكم فيكم ما حكمت فقالوا نعم ثم قال للناحية التي فيها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو معرض اجلالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى من هنا بمثل
ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه نعم فقال سعد فاني حكمت فيهم
بان يقتل الرجال ويسبى النساء والذرية وتقسم الاموال فقال النبي عليه السلام
لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة ارقعة اي سبع سموات وهكذا ذكر في بعض
الروايات ففي هذا دليل انهم اذا نزلوا على حكم رجل فجعل الحكم الى غيره برضاهم انه
يجوز وليس له ان يجعل الحكم الى غيره بغير رضاهم لان سعدا اخذ عليهم العهد
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسترضيهم بذلك ولم ينكر ذلك عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لان الناس يتفاوتون في الراي وهذا
الحكم مما يحتاج فيه الى الراي فرضاهم بحكم شخص لا يكون رضا بحكم شخص اخر حتى
اذا جعله الى غيره بغير رضاهم فحكم بشيء لم ينفذ حكمه الا ان يجيزه المحكم الاول
بعدما يعلم به فحينئذ ينفذ لان اجازته بمنزلة انشائه ولانه انما تم الحكم برايه
وقد رضوا بذلك ثم ان حكم المحكم فيهم بان يقتل المقاتلة او بان يجعلوا ذمة او
بان يجعلوا عبيدا فذلك كله نافذ لانه انما حكم به سعد رضي الله عنه وذكر
في بعض الروايات ان سعدا حكم يومئذ بان يقتل من جرت عليه المواسي وبه
يستدل من يقول بان البلوغ باعتبار نبات العانة ولسنا نقول بهذا لان نبات
العانة يختلف فيها احوال الناس الا ترى ان ذلك يبطئ في الاتراك ويسرع في
الهنود فلا يمكن ان يجعل حكما وتاويل هذا انه علم باخبار رسول الله صلى الله
عليه وسلم اياه من طريق الوحي ان ذلك الانبات علامة البلوغ في بني قريظة او انما حكم
بذلك لان من جرت عليه المواسي منهم كان مقاتلا وانما حكم بقتل مقاتلتهم والمقاتل
يقتل بالقتال كان او غير بالغ ولكن الاول اصح لان غير البالغ انما يقتل قبل الاسر

اذا قاتل كما بعدما اسر لا يقتل ثم ذكر انه لما حكم فيهم سعد حبسوا في دار
بنت الحارث النجارية وامرهم ان يكتفوا وهكذا ينبغي لمن يصنع بالاسرا قال الله
تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق قال ثم جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
لبني قريظة حتى قتل من قتل منهم في يوم صايف وسمى من قتل منهم بين يدي رسول
الله صلى الله عليه وسلم في المغازي حيي بن اخطب وكعب بن اسد وجماعة فلما
انتصف النهار قال النبي عليه السلام لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح
قيلوهم واسقوهم حتى يبردوا ثم اقتلوا من بقي منهم وفي المغازي ذكر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قام وقال لسعد بن معاذ رضي الله عنه شانك ومن بقي
منهم وكان الذين قاتلوه قتلهم علي بن ابي طالب والزبير بن العوام فقتلوا عند
موضع دار ابي الجهم فسالت دماوهم حتى بلغ احجار الزيت ولم يبين في الكتاب عدد
من قتل منهم وقد اختلفت الروايات فيه فاظهر الروايتين انهم قتلوا سبعماية
رجل منهم وقال مقاتل قتلوا اربعماية رجل وخمسين وكان عدد السبي ستماية
وخمسين فكان كل من يشك في امره يكشف عن عانته على ما قال عطية القرظي
شكوا في امري يومئذ فكشفوا عن عانتي فاذا انا لم انبت فجعلوني في الذرية
وذكر عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى امرا الاجناد ان اقتلوا من جرت عليه
الموسى ولا تسبوا الينا من العلوج احدا وانما نهى عن ذلك على سبيل النظر للمسلمين
حتى لا يقصدوهم بسوء الا ترى انهم حين لم يبالوا في مراعاة نهيه ابتلي بمثل
ذلك فقتله ابو لولوة وكان مجوسيا وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال عرضت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن ثلاث عشرة سنة فردني ثم
عرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فقبلني في المقاتلة وانما
اورد هذا مستدلا به على انه لا يحكم في البلوغ بنبات العانة وانما يعتبر فيه
العلامة بالاحتلام او بان يتم له خمس عشرة سنة في قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله ثمان عشرة سنة في رواية وتسع
عشرة سنة في رواية وقد بينا هذه المسالة في الطلاق تحت ابواب الامان

باب الانفال

الانفال الغنايم في اصل الوضع واحدها نفل ومنه قول القايل ان تقوى ربنا
خير نفل وقوله تعالى يسالونك عن الانفال اي الغنايم وسبب نزول الاية
ما روي عن عبادة بن الصامت قال ساءت اخلاقنا يوم بدر حين عزمنا فقيل كيف
ساءت اخلاقكم قال لما هزم الله العدو افترقنا ثلاث فرق فرقة كانوا حول
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسونه وفرقة اتبعوا المنهزمين وفرقة
جمعوا الاموال ثم ادعت كل فرقة انهم احق بالغنايم فاجتمعنا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم وارتفعت اصواتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ساكت
فانزل الله تعالى في تلك الحالة يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول

الاية

الاية والمراد من استعمال لفظ الانفال في عبارة الفقها ما يخص الامام به بعض
الغانمين فذلك الفعل يسمى منه تنفيلا وذلك المال يسمى نفلا ولا خلاف ان
التنفيل جايز قبل الاصابة للتحريض على القتال فان الامام مامور بالتحريض قال
الله تعالى يا ايها النبي حرض المومنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وكل من قام مقامه والتحريض بالتنفيل فانه انما يخاطر قل
ما يتخاطرون بانفسهم اذا لم يختصوا بشي من المصاب فاذا خصهم الامام بذلك
فذلك يحرضهم على المخاطرة بارواحهم وايقاع انفسهم في حلبة العدو وصورة
هذا التنفيل ان يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن اخذ اسيرا فهو له كما امر به
رسول الله صلى الله عليه وسلم المنادي حتى نادى بذلك يوم بدر ويوم حنين او يبعث
سرية فيقول لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس او يطلق هذه الكلمة فعند الاطلاق
لهم ثلث المصاب قبل الخمس يختصون به وهم شركا الجيش فيما بقي بعدما يرفع
منه الخمس وعند التقييد بهذه الزيادة يخمس ما اصابوا ثم يكون لهم الثلث
مما بقي يختصون به وهم شركا الجيش فيما بقي ولا يستحق القاتل السلب بدون
تنفيل الامام عندنا وعلى قول الشافعي من قتل مشركا على وجه المبارزة وهو مقبل
غير مدبر استحق سلبه وان لم يسبق التنفيل من الامام لان قول رسول الله صلى
الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع ومثل هذا الكلام في
لسان صاحب الشرع لبيان السبب كقوله من بدل دينه فاقتلوه ولكنا نقول
هذا انما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة بالمدينة بين يديه
اصحابه ولم ينقل انه قال هذا الا بعد تحقق الحاجة الى التحريض قال مالك بن
انس قال لم يبلغنا ان النبي عليه السلام قال في شي من مغازيه من قتل قتيلا
فله سلبه الا في موضع يوم حنين وذلك بعدما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة
الى تحريضهم ليكروا كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين وذكر محمد بن ابراهيم
التيمي انه قال ذلك يوم بدر ايضا وقد كانت الحاجة الى التحريض يوم بدر معلومة
فانهم كانوا كما وصفهم الله به في قوله وانتم اذلة فعرفنا انه انما قال ذلك بطريق
التنفيل للتحريض لا بطريق نصب الشرع وايد ما قلنا ما ذكر عبد الله بن شقيق
قال كان النبي عليه السلام محاصرا وادي القرى فاتاه رجل فقال ما تقول في
الغنايم فقال لله سهم ولهولاء اربعة فقال فالغنيمة يغنمها الرجل قال ان
رميت في جنبك بسهم فاستخرجته فلست احق به من اخيك المسلم فهذا دليل
ظاهر على ان القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل وعلى هذا القول اتفق
اهل العراق والحجاز وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ينفل بعد احراز الغنيمة وهذا
مذهب اهل العراق والحجاز واهل الشام يجوزون التنفيل بعد الاحراز وهو
قال به الاوزاعي وما قلناه دليل على فساد قولهم لان التنفيل للتحريض على
القتال وذلك قبل الاصابة لا بعده ولان التنفيل لاثبات الاختصاص ابتدا

الا لابطال حق ثابت للغانمين او لابطال حق ثابت في الخمس لاربابها وفي هذا
التنفيل بعد الاصابة ابطال الحق والدليل على انه لا يجوز ذلك حديث الحسن
ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم زماما من شعر من المغنم فقال ويلك
سألتني زماما من نار ما كان لك ان تسألنيه وما كان لي
ان اعطيك وعن مجاهد ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبة من شعر
اخذه من المغنم فقال هب لي هذه فقال اما نصيبي منها فلك وعن ابي الاشعث
الصنعاني قال جاء رجل الى النبي عليه السلام ومعه زمام من شعر فقال هب لي هذا
الزمام فانه ليس لراحلتي زمام فقال لسألتني زماما من نار ما لك ان تسألنيه وما
لي ان اعطيكه فرمى به في المغنم ولو جاز التنفيل بعد الاصابة لما ابى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذلك مع صدق حاجته والذي روي ان النبي عليه السلام
نفل بعد الاحراز فانما يحمل على انه اعطى ذلك من الخمس بعض المحتاجين باعتبار
انه من المساكين او اعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس او من الصفي الذي كان له
على ما قال لا يحل لي من غنائمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم او اعطاه ذلك مما
افاء الله عليه لا بايجاف الخيل والركاب كاموال بني النضير فانها كانت
خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ما افاء الله على رسوله
الاية او اعطى ذلك من غنائم بدر فقد كان الامر فيها مفوضا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول ثم انتسخ ذلك بقوله
تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية وذكر عن موسى بن سعد بن
زيد قال نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من قتل قتيلا
فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاعطى قاتل ابي جهل لعنه الله سلبه وما اخذوا
بغير قتال قسمه بينهم عن فواق يعني عن سواء وهكذا ذكر ابن عباس رضي الله عنهما
قال لما نزلت الاية يسألونك عن الانفال الى قوله لكارهون فقسمها بينهم
بالسواء وقد اتفقت الروايات انه اعطى كل قاتل سلبه قاتله يومئذ على ما ذكر
عن عاصم بن عمر بن قتادة قال اخذ علي رضي الله عنه سلب الوليد بن عتبة
واخذ حمزة سلب عتبة واخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفع الى ورثته
وكان عبيدة قد جرح فانتقضت جراحته في الصفراء قبل ان ينتهي الى المدينة
وهو اسم موضع واختلفت الروايات في قاتل ابي جهل فروي عن عبد الرحمن بن
عوف قال كنت يوم بدر بين شابين حديث اسنانهما احدهما معوذ بن عفراء
والاخر معاذ بن عمرو بن الجموح فقال لي احدهما يا عم اتعرف ابا جهل فقلت وما
شانك به قال بلغني انه سب رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لو لقيته
ما فارق سوادي سواده حتى يموت الاعجل منا موتا وغمزني الاخر وقال مثل ذلك
ثم لقيت ابا جهل وهو يسوي صف المشركين فقلت لهما ذلك صاحبكما الذي تريدانه
فابتدراه بسيفيهما فقتلاه وجاءا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل واحد

منهما

منهما انا قتلته فلي سلبه فقال عليه السلام امسحتما سيفكما فقالا لا فقال ارياني
سيفكما فارياه فقال كلاكما قتله ثم اعطى السلب معوذ بن عفراء وذكر في المغازي انه
انما خصه لانه راى اثر الطعام على سيفه فعلم انه هو القاتل وانه اعانه الاخر
وروي انه بعث الى عكرمة بن ابي جهل فقال له من قتل اباك فقال الذي قطعت انا
يده وانما كان قطع يد معوذ بن عفراء من المنكب واشهر الروايتين انما اثخنه
علي بن ابي طالب رضي الله عنه واجهز عليه ابن مسعود على ما روي عن ابن مسعود
رضي الله عنهما قال كنت افتش القتلى يوم بدر لابشر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بمن اراه مقتولا منهم فرأيت ابا جهل صريعا وبه رمق فجلست على صدره ففتح
عينيه وقال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى عظيما فقلت الحمد لله الذي مكنني
من ذلك فقال لمن الدبرة فقلت لله ورسوله فقلت ما ازيد ان اصنع فقلت
احز راسك فقال خذ سيفي فهو امضى لما تريد واقطع راسي من كاهلي ليكون اهيب
في عين الناظر واذا رجعت الى محمد فاخبره اني اليوم اشد بغضا له مما كنت من
قبل قال فقطعت راسه واتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت هذا
راس عدو الله ابي جهل فقال صلى الله عليه وسلم الله اكبر هذا فرعوني وفرعون امتي
كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى وامته ثم نفلني سيفه زاد
في بعض الروايات واخبرته بما قال فقال انه كفر في الدنيا وعند موته فاستكبر
في النار ايضا قلت قيل وكيف يا رسول الله عليك السلام قال اذا ادخل النار
جعل ينظر ويقول لاصحابه اين محمد واصحابه فيقولون لهم في الجنة فقال كلا انما
كان اليوم يوم فرحه فهزموا والروايات متفقة على ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعطى ابن مسعود سيفه وفي بعض الروايات ايضا اعطاه سلبه فان صح
هذا فانما يحمل على ان الذي جرحه ما اثخنه فكان قاتله من قطع راسه وان كان
الصحيح انه اعطى سلبه غير ابن مسعود فانما يحمل على ان الاول كان اثخنه وصيره
بحال يعلم انه لا يعيش ولا ينصر منه السلب فيكون القاتل هو دون من قطع راسه
وانما اعطى سيفه ابن مسعود رضي الله عنه لان التنفيل من غنائم بدر كان الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما بينا وبهذا استدل من يجوز التنفيل بعد
الاصابة فانه يقول اعطاه سيفه على سبيل التنفيل وهذا ضعيف لان
ما كان مستحقا لغيره بالتنفيل لا يجوز ان ينفله الامام لغيره كيف وقد روي
انه كان على سيفه فضة وعلى قول اهل الشام لا ينفل في ذهب ولا فضة على
ما بيناه وان كان هذا تنفيلا فهو حجة لنا عليهم وذكر عن ابي قتادة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين من قتل قتيلا له عليه بينة فله
سلبه وتمام هذا الحديث ان ابا قتادة قال كان للمسلمين جولة يوم حنين
فلقيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاتيته من ورائه وضربت
على حبل عاتقه ضربة فتركه واقبل علي فضمني الى نفسه ضمة شممت منها ريح

الموت فارسلني فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من قتل
قتيلا وله عليه بينة فله سلبه فقلت من يشهد لي فقال رجل صدق يا رسول
الله سلب ذلك القتيل عندي فارضه عني فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله
اذا يعمد الى اسد من اسد الله تعالى يقاتل عن الله وعن رسوله ثم يعطيكم سلبه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابو بكر واعطاني سلبه وذكر عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال لا يغنم حتى يخمس ولا نفل حتى يقسم جملته وانما اراد
بهذا نفي التنفيل بعد الاصابة ونفي اختصاص واحد من الغانمين بشيء قبل
الخمس بغير تنفيل وهو مذهبنا وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
لا نفل في اول الغنيمة ولا بعد الغنيمة ولا يعطى من المغانم اذا اجتمعت الا
راعي او سائق او حارس غير محاباة ومعنى قوله لا نفل في اول الغنيمة اي بعد
الاصابة لا ينبغي للامام ان ينفل احدا شيئا قبل دفع الخمس ولا بعد دفع الخمس
وقيل معناه لا ينبغي له ان ينفل في اول القتال قبل الحاجة الى التحريض لان الجيش
في اول اللقا يكون لهم نشاط في القتال فلا تقع الحاجة الى التحريض فاما بعد
ما طال الامر وقل نشاطهم تقع الحاجة الى التحريض فينبغي ان يكون التنفيل
عند ذلك فلا ينبغي ان ينفل بعد الاصابة وقد جاء في الحديث ان النبي عليه
السلام كان ينفل في البداية الربع وفي الرجعة الثلث فاهل الشام يحملون هذا
على التنفيل بعد الاصابة وليس كما ظنوا بل المراد انه كان ينفل اول السرايا الربع
واخر السرايا الثلث لزيادة الحاجة الى التحريض فان اول السرايا يكونون
ناشطين في القتال فلا يحتاجون الى الامعان في طلب العدو واخر السرايا قد
قل نشاطهم ويحتاجون الى الامعان في الطلب فلهذا زاد فيما نفل لهم واما الراعي
والسائق والحارس فهم اجراء فانما يعطيهم الامام اجرهم باعتبار عملهم للمسلمين وهو
معنى قوله غير محاباة اي انما يعطيهم الاجر بقدر عملهم وليس ذلك من النفل في شيء
وذكر عن خالد بن الوليد وعوف بن مالك رضي الله عنهما انهما لا يخمسان الاسلاب
عن حبيب بن مسلمة ومكحول ان السلب مغنم وفيه الخمس وهكذا روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انما الحق بعد الخمس لا النفل لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
والسلب من الغنيمة وتاويل ما نقل عن خالد وعوف اذا تقدم التنفيل من
الامام بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وعندنا في هذا الموضع لا يخمس السلب
فاما بدون التنفيل يخمس على ما روي عن مكحول ان البراء بن مالك اخا انس بن
مالك قتل مرزبان الزارة واخذ سلبه منطقة بالذهب مرصعة بالجواهر فبلغ
قيمته اربعين الفا فكتب صاحب الجيش في ذلك الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر
رضي الله عنه ان يوخذ منه الخمس ويدفع سائر ذلك اليه وهذا مشكل فانه
ان كان سبق التنفيل فلا خمس في السلب وان كان لم يسبق التنفيل واعطى
ما بقي الى البراء فيكون تنفيلا بعد الاصابة وذلك لا يجوز عندنا ولكن

تاويله

تاويله عندنا انه كان تقدم تنفيل مقيد بان كان الامير قال من قتل قتيلا
فله سلبه بعد الخمس وفي هذا الموضع يخمس السلب ايضا عندنا والباقي للقاتل
وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال السلب والفرس من النفل والمراد ان القاتل
بعد التنفيل يستحق الفرس لان السلب اسم لما يسلب منه باظهار الجلادة والعنا
وقتل بالبين وهذا يتحقق في الفرس كما يتحقق في السلب فيدخل الكل في التنفيل
بقوله فان جرح الكافر رجل بعد تنفيل الامام ثم قتله الاخر فان كان الاول
صيره بحيث لا يستطيع قتالا ولا عونا بيد ويعلم انه لا يعيش مع مثل تلك
الجراحة فالسلب للاول والا فهو للثاني لان مقصود الامام من هذا التنفيل
ان يظهر القاتل فضل جرءة وعنا بقتل المشرك وهذا انما يحصل من الاول دون
الثاني لانه اذا صار بحيث لا يتوهم القتال منه والثاني لا يحتاج الى عنا وقوة
في جز راسه وان كان يتحامل مع تلك الجراحة ويتوهم ان يعيش ويقاتل فقد
اظهر الثاني بقتله العنا والقوة فيكون السلب له الا ترى ان الصيد اذا رماه
انسان فاثخنه ثم رماه اخر فقتله كان للاول ولو كان يتحامل بعد رمي الاول
حتى رمى الثاني فهو للثاني واستدل على هذا بحديث محمد بن ابراهيم التيمي قال
قطع محمد بن مسلمة رجلي مرحب وضرب علي عنقه فاعطى النبي عليه السلام سلبه
محمد بن مسلمة وفي بعض الروايات انهما اختصما الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال محمد والله يا رسول الله ما قطعت رجليه الا وانا قادر على قتله ولكني
اردت ان يذوق من الموت ما ذاق اخي محمود وكان مرحب قد دلى عليه حجر
الرحى فمكث ثلاثا حيا ثم مات فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسلبه
لمحمد بن مسلمة وروي انه لما قطع محمد بن مسلمة رجليه قال مرحب اجهز علي يا محمد
فقال لا حتى تذوق ما ذاق اخي محمود وجاوزه فجاء علي بن ابي طالب رضي الله
عنه فذفف عليه اي جز راسه واخذ سلبه فجعل النبي عليه السلام سلبه
لمحمد قال الراوي من اولاده وكان سيف مرحب عندنا فيه كتاب كنا لا نعرفه
حتى جاء يهودي فقراه فاذا فيه هذا سيف مرحب من يذقه يعطب وذكر عن
عمر رضي الله عنه قال عانق رجل رجلا وجاء رجل اخر فقتله فاعطى سلبه للذي
قتله وعن علي رضي الله عنه انه قال هو بينهما لان كل واحد منهما اظهر زيادة عنا
وقوة احدهما بالمعانقة والاخر بقتله وانما ناخذ بقول عمر رضي الله عنه
لان الاول باعتناقه لم يخرجه من ان يكون مقاتلا وانما القاتل هو الثاني في
الحقيقة فيكون له السلب بالتنفيل وقد كان التنفيل من الامام للقاتل
لا للممسك والله اعلم بالصواب

باب النفل من خاصة الخمس وما كان للشيء خالصا

قال لا باس بان يعطي الامام الرجل المحتاج اذا ابلى من الخمس ما يعينه ويجعله
له نفلا بعد القسمة لانه مامور بصرف الخمس الى المحتاجين وهذا محتاج واذا

جاز صرفه الى محتاج لم يقاتل فلان يجوز صرفه الى محتاج يقاتل وابلى بلاء حسنا
كان اولى وهذا الان بقتاله وقتال امثاله حصل هذا الخمس ولهذا نظير من وجد كنزا
فراه الامام محتاجا وصرف الخمس اليه فان ذلك يجوز وورد بنحوه الاثر عن علي رضي
الله عنه انه قال للواجد خمسها لنا واربعة اخماسها لك وسنتمها لك ثم هذا تاويل
ما رواه سعيد بن المسيب عن النبي عليه السلام انه قال لا نفل الا من الخمس وعن
سعيد قال كان النفل من الخمس يعني النفل بعد الاصابة للمحتاجين كان يكون من
الخمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيستبين بهذا ان من جوز التنفيل بعد
الاصابة من جملة الغنيمة استدلالا بما روي عن النبي عليه السلام انه نفل بعد
الغنيمة فقد اخطا لانه ترك التامل ولم يعرف ان معنى اي نفل نفل وقد كان تنفيله
مما كان له خاصة وقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث حظوظ من الغنايم
الصفي وخمس الخمس وسهم كسهم احد الغانمين ومعنى الصفي انه كان يصطفي لنفسه
شيا قبل القسمة من سيف او درع او جارية او نحو ذلك وقد كان هذا للوالي الجيش
في الجاهلية مع حظوظ اخر وفيه يقول القايل شعر

لك المرباع منها والصفايا ۝ وحكمك والنشيطة والفضول

فانتسخ ذلك كله سوى الصفي فانه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق
بعد موته بالاتفاق حتى انه ليس للامام الصفي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه
وسلم وانما الخلاف في سهمه من الخمس انه هل بقي للخلفا بعده وقد جوزنا بيان ذلك
في السير الصغير وذكر عن الزهري قال كانت بنو النضير خالصة لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فقسمها بين المهاجرين ولم يعط احدا من الانصار منها شيا الا سهل
ابن حنيف وسماك بن خرشة ابو دجانة فانهما كانا محتاجين فاعطاهما وبيان ذلك
انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة في قوله تعالى فما اوجفتم عليه من
خيل ولا ركاب فانهم ما فتحوا بني النضير عنوة وقهرا وانما صالحوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم على ان لهم ما حملت الابل الا الحلقة وما سوى ذلك فهو لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وانما صالحهم على ذلك لما القى الله من الرعب في قلوبهم فان قيل ففي
زماننا لو حاصر الامام حصنا ثم صالحهم على مثل هذا هل تكون الاموال له خاصة
ام تكون غنيمة للجيش قلنا بل تكون غنيمة لان خوفهم من منعة الامام لا من نفسه
ومنعته بالجيش فاما في ذلك الوقت منعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانت
لمن حوله من الناس ولكنهم كانوا يامنون به قال الله تعالى والله يعصمك من الناس
وقد روي انه فيما صنع استرضى الانصار ايضا فان المهاجرين كانوا نازلين مع الانصار
في بيوتهم وقال صلى الله عليه وسلم للانصار اما ان اقسم بني النضير بين
المهاجرين برضاكم لتتحولوا اليها فتسلم لكم منازلكم واما ان اقسمها بين الكل وهم
يسكنون معكم في منازلكم على حالهم فقام سعد بن معاذ وقال يا رسول الله بل نرضى
بان تقسمها بينهم ويكونون معنا في منازلنا ايضا وفيه نزل قوله تعالى والذين تبوو

الدار الاية وقد روي انه عليه السلام اعطى يوميذ سعد بن معاذ سيف ابن ابي
الحقيق نفله اياه وانما اعطاه تنفيلا بعد الاصابة لانه كان له خاصة قال عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث صفايا بنو النضير
وفدك وخيبر فكانت بنو النضير حبسا لنوايبه اي محبوسة لعلته كالموقوف
وكانت فدك لابن السبيل والمراد بنوايبه حوايج الرسل والوفود الذين كانوا ياتونه
واما خيبر فجزاها ثلاثة اجزاء جزاين للمهاجرين وجزء كان ينفق على اهله منه فان
فضل فضل رده على فقرا المهاجرين وانما اراد بهذا بعض خيبر لا كلها فقد اتفقت
الروايات على انه قسم الشق والنطاة على ثمانية عشر سهما بين المسلمين وقد بينا هذا
في اول القسمة وذكر عن عروة ان النبي عليه السلام اقطع الزبير عامرا ومواتا من
بني النضير وعن الزهري ان النبي عليه السلام اقطع لابي بكر وعمر وسهل وعبد الرحمن
ابن عوف اموالا من اموال بني النضير عامرة وفي بعض الروايات عامرة ومن الخراب
التي يبلغها الما قال محمد رحمه الله فمن يسمع هذه الاثار يتوهم انه نفل بعد الاصابة
على وجه نصب الشرع ولا يعلم انه انما فعل ذلك لانه كان له خاصة حقه فاما اذا
تامل ما يروى ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله الا تخمس ما اصبت من بني النضير
كما خمست ما اصبت من بدر فقال لا اجعل شيا جعله الله لي دون المومنين مثل ما هو
لهم وتلا قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى ثم ذكر عن سعيد بن المسيب
انه سيل عن الانفال فقال لا نفل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اراد به ما
بينا ما كان خالصا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فليس لاحد بعده مثل تلك
الخصوصية بتنفل منه كما كان يتنفل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر عن
ابن الحنفية ان النبي عليه السلام نفل يوم بدر سعد بن ابي وقاص سيف العاص بن
سعيد وانما يحمل هذا على انه انما نفله من الخمس لانه كان محتاجا او على ان غنايم بدر
كانت مفوضة اليه كما قال تعالى قل الانفال لله والرسول او على انه اصطفى ذلك
لنفسه ثم اعطاه سعدا وهو نظير ما يروى انه اصطفى يوم بدر ذا الفقار ثم
اعطاه عليا فكان يقاتل به وقد كان سيف منبه بن الحجاج وفي رواية نبيه بن
الحجاج بخلاف ما تزعم الروافض ان ذا الفقار كان نزل من السما لعلي فذلك كذب
وزور ومبنى مذهب الروافض على الكذب وانما سمي ذا الفقار لكسر فيه وعلى هذا
يحمل حديث الزهري ان النبي عليه السلام لما امر يوم بدر ان يردوا ما في ايديهم
من الغنايم جا ابو اسيد الساعدي بسيف ابن عايذ المخزومي حتى القاه في القبا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسال شيا الا اعطاه فجا الارقم بن ابي
الارقم وعرف ذلك السيف فساله النبي عليه السلام فاعطاه اياه وعليه يحمل
ايضا حديث سلمة بن الاكوع قال جاء عين من المشركين الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصحابه وهم في سفر فاكل معهم وخالطهم ثم ذهب فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اطلبوه فاقتلوه وكان سلمة شابا فيسبق الفرس عدوا فلحقه

واخذ بزمام ناقته فقتله واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناقته وسلبه
فنفله اياه وكان يحتمل هذا من الخمس ثم نفله اياه لحاجته وللامام راى في مثل هذا
وذكر عن عكرمة قال لما كان في حصار بني قريظة قال رجل من اليهود من يبارز
فقام اليه الزبير بن العوام فقالت صفية واحدي فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ايهما علا صاحبه قتله فعلاه الزبير فقتله ونفله رسول الله صلى
الله عليه وسلم سلبه وذكر الواقدي في المغازي ان من زعم ان هذا كان في بني
قريظة فقد اخطا وانما كان هذا بخيبر فقد كانت المبارزة والقتال يوم خيبر
فاما بنو قريظة لم يخرج احد منهم للمبارزة والقتال وصفية كانت ام الزبير
ولم يكن لها ولد سواه فتاسفت عليه حين خرج للمبارزة وقالت واحدي اي
واسفا على واحدي لا ولد لي سواه فطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلبها
بما قال ثم نفل الزبير سلبه وكان ذلك بالطريق الذي قلنا انه جعله مما كان له
حاجة ثم نفله اياه وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعث بعثا قبل نجد فغنموا ابلا كثيرة فكانت سهامهم اثنى عشر بعيرا ونفلوا
بعيرا بعيرا وتاويل هذا انهم نفلوا ذلك من الخمس لحاجتهم او نفلوا ذلك بينهم
بالسوية وقد كانوا رجالة كلهم او فرسانا كلهم وعندنا مثل هذا التنفيل بعد
الاصابة يجوز لانه في معنى القسمة وانما لا يجوز التنفيل بعد الاصابة اذا كان
فيه تخصيص بعضهم بقول فلو ان اماما نفل من الغنيمة بعد قبل القسمة بعض
من كان له جزا وغنا على وجه الاجتهاد والنظر منه ثم رفع الى وال اخر لا يرى
التنفيل بعد الاصابة فانه يمضي ما صنع ولا يرده لانه امضى فصلا مجتهدا فيه
باجتهاده وقضاء القاضي في المجتهدات نافذ بمنزلة ما لو قضى على الغايب نعم
بالبينة فانه ينفذ قضاوه لكونه مجتهدا فيه واستدل فيه بحديث ابي محمد
رضي الله عنهما قال بارزت دهقانا فقتلته فنفلني اميري سلبه فاجاز ذلك
عمر رضي الله عنه وقد صح من مذهب عمر رضي الله عنه انه كان لا يجوز التنفيل
بعد الاصابة على ما روينا من قوله لا نفل بعد الغنيمة فلو كان هو الوالي لما نفل
ابتداء بعد الاصابة ولكن لما نفله الامير وامضاه اجاز ذلك عمر رضي الله
عنه وذكر عن الشيباني بن علقمة قال بارزت رجلا من الاعاجم فقتلته فنفلني
سعد سلبه ثم رفع ذلك الى عمر رضي الله عنه فامضاه واذا قال الامير لاهل
العسكر جميعا ما اصبتم فهو لكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز لان المقصود
من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك اذا خص البعض بالتنفيل
فاما اذا عمهم فلا يحصل به ما هو المقصود بالتنفيل وانما فيه ابطال
السهمان التي اوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وابطال تفضيل الفارس
على الرجل وذلك لا يجوز وكذلك ان كان قال ما اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس
فهذا لا يجوز لان فيه ابطال الخمس التي اوجبها الله تعالى في الغنيمة وذكر عن

مكحول

مكحول قال لا يصلح للامام ان ينفل كل شي الا الخمس لانه حق على قوي المسلمين ان
يرد على ضعيفهم ومعنى هذا انه لا ينبغي له ان يقول من اصاب شيا فهو له بعد الخمس
لان التنفيل على هذا الوجه يكون ابطالا لحق ضعفا المسلمين وذلك لا يجوز على ما روي
انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت الرجل يكون حامية القوم واخر
على حمل السلاح ايستوي بينهما في الغنيمة قال عليه السلام وهل تنصرون وترزقون
الا بضعفايكم قال والنفل من الاموال كلها من الذهب والفضة وغير ذلك اذا قال
الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا فكان معه دنانير او ذهب او
فضة او سيفا او سوارا من ذهب او قرط ذهب او منطقة من فضة او ذهب
فذلك كله له بخلاف قول اهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة وانما النفل فيما يكون
من الامتعة فاما في اعيان الاموال والذهب والفضة عين مال فيكون حكم الغنيمة
متقررا فيها وما سوى هذا مباحة التناول لكل واحد من الغانمين بقدر الحاجة
فان ذلك يثبت في الطعام والعلف دون الذهب والفضة حتى لو اراد بعضهم
ان يرفع الدراهم من الغنيمة فيشتري بها طعاما لنفسه لم يكن له ذلك ولكنا نقول
التنفيل للتحريض على المخاطرة بالروح في قتال العدو وهو في هذا الموضع
يستوي المال بل الذهب والفضة اولى لانه انما يخاطر باعز الاشيا عنده فاذا
علم انه لا يسلم له المال النفيس يمتنع من هذه المخاطرة وقد بينا ان السلب اسم لما
يسلب فكل ما يكون مع الحربي اذا قتله فقد استسلبه منه ويستحق ذلك بمطلق
اسم السلب ثم استدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه في قصة البرا ابن مالك حين
قتل مرزبان الزارة وذكر انه كان عليه منطقة ذهب فيها جواهر فقوم فبلغ
ثلاثين الفا وقد ذكر قبل هذا انه كان بلغ اربعين الفا فاما ان يقال ثلاثين
الفا قيمة المنطقة فقط واربعون قيمة جميع السلب او يقال لما سبق وهم من
الراوي والصحيح ما ذكرنا فقد قال في الحديث عن انس رضي الله عنه قال بعثنا
الى عمر بالخمس ستة الاف درهم فبهذا التفسير تبين ان قيمة السلب كان ثلاثين
الفا وقد روينا ان النبي عليه السلام نفل ابن مسعود سيف ابي جهل يوم
بدر وكان عليه فضة فدل بهذا على انه يجوز التنفيل في الذهب والفضة
وذكر عن مكحول قال لا سلب الا لمن اسر علجا او قتله ولا يكون سلب في يوم هزيمة
او فتح ويصلح من السلب الثياب والسلاح والمنطقة والدابة وما كان من العلج
بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السلعة اما قوله لا سلب الا لمن اسر علجا او قتله
فهو كما قال لا ينبغي للامام ان ينفل الاسلاب الا لمن اسر او قتل لان التنفيل انما
يكون باعتبار الجزا والعنا وانما يحصل ذلك بالاسر او القتل واما قوله لا سلب
في يوم هزيمة ولا فتح فالمراد انه لا ينبغي للامام ان ينفل الاسلاب من القتلى
والاسرى في الهزيمة ولكن ينبغي ان يقول من قتل او اسر قبل الهزيمة او الفتح فله
سلبه ليتم النظر منه للمسلمين وهذا لانه لا يحتاج في قتل المنهزم الى عظيم جزا

اوعنا وكذلك بعد الفتح فاما اذا اطلق وقال من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا
فهو له ولكل مسلم ما اشترط الامام له سواء كان ذلك منه في حال الهزيمة او غيرها لان
اللفظ عام وبمجرد المقصود لا يثبت تخصيص العام بل يجب اجراؤه على عمومه الا ترى
ان المسلمين يوم بدر اسروا كثيرا منهم بعد الهزيمة بل كانت عامة الاسرا بعد الهزيمة
ثم سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسرى لمن اسروهم حتى اخذوا فداءهم واما
فوله يصلح من السلب والثياب والمنطقة والدابة فما كان من العلج بعد هذا فلا
سلب فيه فهو كما قال والمراد ما معه مما خلفه في المعسكر لانه ليس عليه ولا على فرسه
الذي خرج يقاتل عليه فليس ذلك من السلب لان السلب اسم لما يسلب منه فانه
يتناول ما معه خاصة مما اذا قتل هو لا يبقى مانع يمنع ذلك من القاتل فهذا
غير موجود وفيما خلفه في المعسكر فانهم يمنعونه ذلك من القاتل فلا يتمكن هو
من اخذه بقتل العلج وكذلك ان كانت معه بغلات عليها امتعة فليس ذلك
من سلبه ويحتمل ان يكون هذا هو المراد من قوله لا سلب في التلمنة يعني انه لا يتقود
هذا مع نفسه لحاجته اليه في القتال فيكون بمنزلة السلعة التي يحملها ت
للتجارة والاظهر ان المراد من قوله لا سلب في السلعة ما يكون معه من المال العين
وهذا مذهب اهل الشام لا ناخذ به فاما عندنا ما معه في حقوه فهو من السلب
يسلم كله للقاتل والله الموفق

باب النفل في دار الحرب

قال كل امير كان في ارض الحرب على سرية او جند فله ان ينفل منها اصحابه قبل
اصابة الغنيمة وهو في ذلك بمنزلة الامام لانه فوض اليه تدبير القتال والتنفيل
من تدبير القتال لما بينا ان المقصود التحريض على القتال فكل امير في ذلك بمنزلة
الامام الا ترى انه اذا امرهم بشيء من القتال كان عليهم طاعته في ذلك كما يجب
طاعة الامام فيما يامر به فكذلك في التنفيل هو بمنزلة الامام ولو ان امير
الشام بعث جندا الى ارض الحرب وامر عليهم اميرا ولم ياذن للامير في ان ينفل
ولم ينهه عن ذلك فراى اميرهم ان ينفل جاز تنفيله وان كره بعض من تحت
رايته لانه ما امر بان يتبع رايهم وانما امروا ان لا يخالفوه فيما يراه صوابا ولانه
ولي القتال فيدخل فيه ما يختص به التحريض على القتال وان نهاه الذي ه
وجهه فليس ان ينفل فليس له ان ينفل احدا شيئا لان سبب الامارة التقليد
وهو يقبل التخصيص بمنزلة تقليد القضاء فانه يقبل التخصيص ولانا انما
صححنا تنفيله قبل النهي بطريق الدلالة فيسقط اعتبارها فان عند
التنصيص بخلافها فان رضي جميع من معه بان ينفل جاز تنفيله من انصبائهم
بعدما رفع الخمس لان لهم ولاية على انفسهم فانما يعمل رضاهم في حقهم واما الخمس
حق غيرهم فلا يعمل فيه رضاهم بالتنفيل وان كره ذلك بعضهم واذن فيه
بعضهم فله ان ينفل من حصص الذين اذنوا في ذلك لما بينا انه ولاية لهم مقصورة

على

على حصصهم دون حصص الباقين ممن كره تنفيله قال ولو ان امير المصيصة
بعث سرية لم يكن له ان ينفل بعضهم على بعض يريد به انه لا ينبغي له ان ينفل للسرية
ما اصابوا بخلاف ما اذا دخل الامام مع الجيش دار الحرب ثم بعث سرية ونفل لهم
ما اصابوا فانه يجوز لان السرية المبعوثة من المصيصة يختصون بما اصابوا قبل
تنفيل الامام وليس لاهل المصيصة معهم شركة في ذلك فان المصيصة من دار
الاسلام ومن يتوطن في دار الاسلام لا يشارك الجيش فيما اصابوا فليس في هذا
التنفيل الا ابطال الخمس واما السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب لا يختصون
بالمصاب قبل تنفيل الامام وانما هذا التنفيل للتخصيص على وجه التحريض لهم
فكان مستقيما ثم لا ينبغي للامام ان ينفل احدا شيئا الا بما ينيله وذلك لا يحصل
في التنفيل للسرية المبعوثة من دار الاسلام ويحصل في السرية المبعوثة في
الجيش في دار الحرب لانهم دخلوا جميعا للقتال ثم اختصت السرية بالتقدم
في نحو العدو فيكون ذلك لظهور البلاء منهم فاذا نفلهم على ذلك كان صحيحا
بمنزلة التنفيل في السلب للقاتل الا ترى انه اذا برز علج من الصف
ودعى الى البراز فقال الامير من برز اليه فقتله فله سلبه فذلك تنفيل صحيح
لان الذي يبرز اليه يظهر فضل البلاء بصنيعه فيجوز للامير ان ينفله على ذلك
وكذلك لو حاصروا حصنا فكره القوم التقدم فيقول الامير من تقدم الى القتال
او الى الباب او الى حصر الحصن فله كذا فذلك تنفيل مستقيم لما فيه من معنى
التحريض والمنفعة للمسلمين وكل من فعل ذلك استحق ما سمي له من المصاب قبل
الخمس والقسمة فاما ما ليس فيه نظر للمسلمين فلا ينبغي فيه التنفيل لانه لا مقصود
فيه سوى ابطال الخمس او تفضيل الفارس على الراجل وذلك غير صحيح ولو ان
امير العسكر في دار الحرب وجه سريتين احدهما يمنة والاخرى يسرة ونفل لاحدهما
الثلث بعد الخمس مما يصيبون فهو جائز لان التنفيل للترغيب في الخروج وذلك
يختلف باختلاف الطريق في القرب والبعد والوعورة والسهولة والخوف
والامن وباختلاف حال المبعوث اليهم في المنعة والقوة والامير ناظر لهم
فيجوز ان يتفاوت في النفل بحسب ذلك فان جاءت كل سرية بمال اخذ الخمس
من ذلك ثم اعطوا نفلهم بينهم بالسوية لا يفضل فيه الفارس على الراجل لان
الاستحقاق بالتسمية بخلاف الغنيمة فاستحقاقها باعتبار العنا والقوة وهو
بمنزلة تفضيل الذكر على الانثى في الميراث والتسوية بين الذكر والانثى في
الوصية ثم ما بقي بعد ذلك يقسم بين اصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة
لانهم اشتركوا في احرازها بالدار فان ضرب رجل ممن بعثه الامير في سرية الربع
مع اصحاب سرية الثلث فاصابوا غنائم ففي القياس لا شيء لهذا الرجل من النفل
لان استحقاق النفل بالتسمية وما سمى الامام له شيئا في اصحاب سرية الثلث
وهو لم يخرج اوخرج رجل من العسكر مع اصحاب سرية الثلث لان تسمية الامام

لهم ما كان فيهم ولم يومروا بالخروج اصلا فكما لا يستحق هناك النفل فكذلك هنا
ولم يبين وجه الاستحسان هنا فقال بعض مشايخنا على طريقة الاستحسان يكون
له النفل مع اصحاب السرية الثلث لان تسمية الامام لهم ما كان باعتبار اعيانهم بل
لتحريضهم على الخروج الى الموضع الذي وجهوا اليه وقد وجد ذلك في حق هذا
الواحد والاصح انه لا استحسان فيه وجها لما ذكرنا في اول الباب فتبينه عند
ذلك ولو كان قال الامام من شاء فليخرج في هذه السرية ومن شاء في هذه
فالجميع من خرجوا النفل الذين نفلوا لانهم خرجوا باذن الامام فهذا انبنى
ضعف الاستحسان الذي ذكرنا في المسالة الاولى لانه فيه تسوية بينهما اذا كان
عين الامام للخروج قوما من كل جانب وبينها اذا لم يعين وجعل الامر مفوضا
الى رايهم ولو بعث سرية وعليهم امير ونفلهم الثلث بعد الخمس ثم ان امير السرية
نفل قوما نفلا لفتح الحصن او للمبارزة ولم يكن امره الامير بذلك فان نفل امير
السرية يجوز من حصة السرية من النفل ومن سهامهم بعد النفل ولا يجوز من سهام
اهل العسكر مما اصابوا لانه امير على السرية فلا ينفذ تنفيله عليهم وهو في حق
السرية بمنزلة امير العسكر فيجوز تنفيله فيما هو حقهم وحقهم ما نفل لهم وما
يصيبهم من السهام بالقسمة فينفذ تنفيل اميرهم من ذلك خاصة ولو ان السرية
لما بعدوا من العسكر مسيرة يوم فقدوا رجلا منهم فقالوا لبعضهم اقيموا على صاحبنا
هنا ومضوا حتى اصابوا غنايم رجعوا الى اصحابهم وقد وجدوا الرجل كانوا شركا
كلهم في النفل لانهم فارقوا العسكر جملة واحرزوا المصاب بالعسكر جملة فكانوا
شركا في النفل بمنزلة ما لو باشر القتال بعضهم والبعض كانوا ردا لهم وهذا لان
احراز المصاب بالعسكر في استحقاق النفل بمنزلة الاحراز بدار الاسلام في
استحقاق السهم ولو وقعت هذه الحادثة لبعض العسكر في دار الحرب ثم
اجتمعوا عند احراز الغنايم بدار الاسلام كانوا شركا في الغنيمة فهذا مثله وعلى
هذا لو اصاب الرجل المفقود غنايم والذين قاموا لانتظاره غنايم وللسرية
كذلك ثم التقوا قبل ان ينتهوا الى العسكر فلهم النفل من جميع ذلك بينهم بالسوية
كما لو لم يتفرقوا لانهم اشتركوا في احراز المصاب بالعسكر ولو لم يلتقوا حتى اتى كل فريق
العسكر فلكل فريق النفل مما اصابه خاصة لانه تفرد باحراز ذلك بالعسكر
والامام انما نفل لهم الثلث مما اصابوا فلذلك بينا ولكل فريق منهم ثم الباقي يكون
بينهم وبين اهل العسكر على سهام الغنيمة وعلى هذا لو ان السرية بعد ما بعدت من
العسكر تفرقوا سريتين وبعدت احديهما علي عوية الاخرى ثم اصابت كل سرية غنيمة
او اصابت احدى السريتين دون الاخرى فان التقوا قبل ان ينتهوا الى العسكر
كان لهم النفل من جميع ذلك بينهم بالسوية بمنزلة ما لو كانوا مجتمعين حين اصابوا
وان لم يلتقوا حتى اتى كل فريق النفل مما اصابوا خاصة وكذلك لو التقوا في مكان
دون العسكر بحيث يراهم اهل العسكر لو قوتلوا لنصروهم فهذا وما لو التقوا فيه

سوا لان ما قرب من العسكر بمنزلة جوف العسكر على معنى ان احراز المصاب بالعسكر
يحصل بالايصال الى ذلك الموضع وقد تفرد به كل فريق ولو ان هذه السرية حين
بعدوا من العسكر واصابوا غنايم لم يقدروا على الرجوع الى العسكر فخرجوا الى دار
الاسلام من موضع اخر ولم يلتقوا مع اهل العسكر فالغنيمة كلها لهم يخمس ما اصابوا
والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون اهل العسكر لانهم تفردوا بالاحراز بدار
الاسلام وهو سبب تاكد الحق فان قالوا سلم لنا نفلنا اولا لم يسلم لهم ذلك لان هذه
الغنيمة لما صارت لهم كلها بطل التنفيل بمنزلة ما لو كانوا دخلوا من ارض الاسلام
ولو ان الامام بعث سرية من دار الاسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس او قبل الخمس
كان هذا التنفيل بمنزلة ما لو كانوا دخلوا من ارض الاسلام ولو ان الامام بعث
سرية من ارض الاسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس او قبل الخمس كان هذا التنفيل
باطلا لانه ما خص بعضهم بالتنفيل والمقصود في هذا التنفيل سوى ابطال
الخمس وابطال تفضيل الفارس على الراجل وذلك لا يجوز بخلاف ما اذا التقوا في
ارض الحرب ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم لان الجيش شركاوهم في الغنيمة
ففي التنفيل تخصيصهم ببعض المصاب وذلك مستقيم ولو ان السرية اصابت
الغنايم في موضع كان اهل العسكر فيه لم يقدروا على ان يغيثوهم ان استغاثوا
ثم خرجوا بالغنيمة الى دار الاسلام قبل ان ياتوا العسكر فاهل العسكر شركاوهم في
المصاب لانهم اشتركوا في الاصابة حكما حين كانوا ردا لهم وقت الاصابة بخلاف
الاول واذا ثبتت الشركة بينهم فلاصحاب السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا
بالمصاب الى العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش بعد الاصابة فانهم يشتركونهم
في المصاب وان كان المدد لم يلحق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة
لهم في المصاب وان قربوا منهم بحيث لو استغاثوا بهم اغاثوهم ثم خرج الجيش
قبل ان يجتمعوا فلهم الشركة في المصاب لانهم حين قربوا منهم فكانهم خالطوهم
في الحكم وانما حصل الاحراز بقوة الجماعة ولو ان امير السرية المبعوثة من العسكر
في دار الحرب نفل قوما صعدوا الحصن بالسلالم حتى فتحوه فتنفيله جائز في
حصة اصحاب السرية كما بينا فان لم ترجع السرية الى العسكر حتى خرجوا الى
دار الاسلام جاز نفل اميرهم في جميع ما اصابوا لانه لا شركة لاهل العسكر معهم
في المصاب وانما الحق لهم خاصة ونفل الامير جايز عليهم وقد بطل نفل امير
العسكر لهم لفوات ما هو المقصود بالتنفيل حين اختصوا بالشركة في المصاب
دون اهل العسكر فان قيل كان ينبغي ان يجوز تنفيل امير السرية في جميع المصاب
وان رجعوا الى العسكر لانهم لو لم يرجعوا كان المصاب لهم خاصة وانما ثبت حق
للعسكر الشركة معهم بالرجوع اليهم وقد سبق تنفيله بالرجوع اليهم فلا ينقض
هذا التنفيل ابطال حق ثابت لهم قلنا هم لا يستحقون الشركة بالرجوع اليهم
خاصة بل اذا رجعوا اليهم كانوا بمنزلة الردء لهم فكانهم لم يزالوا معهم وبهذا

يبني ان الحق كان ثابتا لهم ولو كان الاستحقاق بالرجوع اليهم لما استحقوا الا
ان يلتحقوا قتالا فيما نالوا من الغنيمة بمنزلة التجار والاسارى المسلمين والذين
اسلموا في دار الحرب اذا التحقوا بالجيش بعد الاصابة لم يستحقوا الشركة الا ان
يلقوا قتالا ولما استحقوا عرفنا ان الطريق فيه ما ذكرنا وعلى هذا لو بعث
الامام سرية من دار الاسلام ونفل لهم الثلث وقال اذا تقدموا حتى تلحقكم فاصابوا
غنايم ثم تبعهم العسكر فان التقوا في دار الحرب فلهم النفل وان لم يلتقوا في دار
الحرب بان اخطا العسكر الطريق او بدا للامام ان لا يبعث اهل العسكر فلا شي لاصحاب
السرية من النفل لان المصاب غنيمة لهم خاصة واذا التقوا في دار الحرب فالمصاب
بينهم وبين اهل العسكر فيحصل ما هو المقصود بالتنفيل فلهذا استحقوا نفلهم
وهذا بناء على مذهبنا فاما على قول اهل الشام لا نفل للسرية الاولى المبعوثة من
دار الاسلام ويعرف فيه اثرا بهذه الصفة رويناه ولكن عندنا لا نفل للسرية
المبعوثة من دار الاسلام اذا لم يلتحق بهم الجيش في دار الحرب لان في هذا التنفيل
ابطال الخمس او ابطال تفضيل الفارس على الراجل ولو قال الامام لهم لا خمس عليكم
فيما اصبتم او الفارس والراجل سوا فيما اصبتم كان ذلك باطلا فكذلك كل
تنفيل لا يفيد الا ذلك فان قيل اليس ان في قول الامير من قتل قتيلا فله سلبه
ابطال الخمس عن الاسلاب ومع ذلك كان مستقيما قلنا هناك المقصود بالتنفيل
التحريض على القتال وتخصيص القاتلين بابطال شركة اهل العسكر عن
الاسلاب ثم يبطل حق ارباب الخمس عن خمس الاسلاب تبعا وقد يثبت تبعا ما لا
يثبت مقصودا بمنزلة الشرب والطريق في البيع والوقف في المنقول يثبت تبعا
للعقار وان كان لا يثبت مقصودا والذي يوضح هذا ان الامام لو ظهر على بلدة
من بلاد اهل الحرب كان له ان يجعلها خراجية ويبطل منها سهام من اصابها والخمس
ولو اراد ان يقسم اربعة اخماسها بين الغانمين ويجعل حصة الخمس خراجا للمقاتلة
الاغنيا لم يكن له ذلك لانه ليس في هذا الا ابطال الخمس مقصودا وذلك لا يجوز
وفي الاول ابطال الخمس يثبت تبعا لابطال حق الغانمين في الغنيمة فيجوز وان
كان في الموضعين يخلص المنفعة للمقاتلة ولو قال الامام للسرية المبعوثة
من دار الاسلام من قتل منكم قتيلا فله سلبه ومن اصاب منكم شيا فهو له دون
من بقي من اصحابه كان هذا جائزا لان في هذا التنفيل معنى التخصيص فان
القاتل والمصيب والمتلصص يختص بالنفل ويحصل معنى التحريض بخلاف
ما اذا نفل لهم الثلث لانه ليس في ذلك التنفيل تخصيص البعض ولا ابطال
حق احد من الغانمين ولو بعث الامام رجلا او رجلين من ارض الاسلام للقتال
فاصابوا غنايم خمس ما اصابوا لانهم اصابوه على وجه اعزاز الدين فانهم حين
خرجوا باذن الامام كانوا ظاهرين بقوة الامام وللامام ان يمدهم اذا حزبهم امر
فلهذا يخمس ما اصابوا بخلاف ما يصيب المتلصص الخارج بغير اذن الامام ولو

قال الامام لهم ما اصبتم فهو لكم على سهامكم ولا خمس فيه فهو جائز بخلاف ما اذا
كانوا اهل منعة فقال لهم الامام ذلك فانه لا يجوز لان الذين لا منعة لهم انما
يثبت الخمس فيما اصابوا باعتبار اذن الامام فللامام ان يبطل بقوله ما كان
وجوبه باعتباره فاما وجوب الخمس فيما اصاب اهل المنعة لم يكن باذن الامام
فانهم لو خرجوا مغيرين بغير اذنه خمس ما اصابوا لانهم اذا كانوا اهل منعة
يحصل اعزاز الدين بقتالهم فان كانوا بغير اذن الامام فلا يجوز ان يسقط
حق ارباب الخمس عن مصابهم باسقاط الامام ايضا وهذا المعنى وهو ان هناك
الامام كالمبين لهم بقوله لا خمس عليكم انه لا يريد ان يمدهم وان يغيثهم اذا هم
استغاثوا به فالتحقوا في ذلك بالمتلصصين وانعدم به السبب الذي كان
يجب الخمس لاجله في مصابهم وفي حق اهل المنعة لم ينعدم السبب بقول الامام
ابطلت الخمس عنكم ولو بعث الامام سرية في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس
كان جائزا وكان ينبغي على قياس ما تقدم انه لا يجوز لان في هذا التنفيل
تخصيص حق اهل العسكر بالابطال دون حق ارباب الخمس واذا كان لا يجوز
تخصيص حق ارباب الخمس بالابطال بسبب التنفيل فكذلك ينبغي ان لا يجوز
تخصيص حق اهل العسكر بالابطال ولكن الفرق بينهما ان ارباب الخمس يستحقون
بغير قتال ولا عنا من جهتهم فلا يجوز ابطال حقهم الا تبعا لحق المقاتلة واما
المقاتلة فانما يستحقون الاربعة الاخماس بالعنا والقتال فيجوز ان يخص
بعضهم بشي قبل الاحراز بفضل عنا كان منه وان كان فيه ابطال حق الباقين
ولو بعث سرية في دار الحرب وقال لكم ما اصبتم الربع بعد الخمس وبعث سرية اخرى
وقال لكم الثلث بعد الخمس فضل رجل من كل سرية الطريق فوقع مع السرية الاخرى
فذهب معهم واصابت كل سرية الغنايم ثم لم يلتقوا حتى انتهوا الى العسكر فان ما
اصاب كل سرية تقسم على رؤسهم ويدخل فيهم الرجل الذي التحق بهم على قدر ما
جعل لهم الامام في الاستحسان وهذا الذي بينا انه الوجه الصحيح من الاستحسان
فيما سبق فان كان ممن جعل له الامام الثلث اخذ الثلث من حصته وان كان ممن جعل
له الربع اخذ الربع وكان ما بين الربع الى الثلث من نصيبه غنيمة لجماعة اهل
العسكر لان نفل كل واحد منهم في المصاب فيجعل فيما يستحقه كل واحد منهم كانوا
شركاوه في مثل حاله في حكم النفل حتى اذا كانت كل سرية مائة رجل قسم مصاب كل
سرية على مائة بينهم ليتبين مصاب كل واحد منهم فياخذ نفله من جزيه ثلثا كان
او ربعا ثم الباقي يكون غنيمة وان لحق رجل من احدى السريتين بالاخرى خاصة
قسمت مصابهم على مائة سهم وسهم لان عددهم مائة وواحد فتكون القسمة على رؤسهم
ثم ياخذ الرجل اللاحق بهم من جزيه ما كان سمى له الامام من النفل لان استحقاقه
بالتسمية ولكن عند الاصابة فانما يستحق من جزيه بالنفل مقدار ما سمي له ولا
يلتفت الى نفل الذين كانوا معه لان الامام فرق بينهم بالتسمية ولا يجوز اثبات

المساواة بينهم في المستحق بالتسمية فان التقت السريتان قبل ان يغزو بواحي المعسكر
فالجواب فيه على ما بينا الا في خصلة واحدة وهي ان ما اصاب اللاحق بالسرية من النفل
ضمه الى نصيب اصحابه الذين كان اخرجه الامام معهم فاقتسموا نفلهم بالسوية على
ما كان جعل لهم الامام وان لم يصب تلك السرية شيا وخلفه معه في نفله لما بينا ان الاجتماع
بالمعسكر هنا حصل بهم جميعا فكانهم اشتركوا في الاصابة وهو نظير ما لو ضل رجل
منهم الطريق فذهب وحده فاصاب غنيمة ولم يصب السرية شيا ثم التقوا قبل ان
ينتهوا الى المعسكر فانهم يدخلون معه في النفل بمنزلة ما لو اصابوه جميعا ولو لم يلحقوه
حتى انتهى الى العسكر كان النفل له خاصة ولو ان السريتين اصابتا الغنيمة وهما
متقاربتان بحيث يغيث بعضهم بعضا الا ان كل سرية اصابت غنيمة على حدة لم يدخل
بعضهم في نفل بعض لان استحقاق النفل بالتسمية الا ترى ان الامام لو سمى النفل لبعض
السرية خاصة لم يكن للباقين معهم شركة في ذلك وان شاركوهم في الاصابة حقيقة
فكذلك هنا وان شاركت احدى السريتين الاخرى في الاصابة حكما باعتبار القرب
لم يكن للبعض ان يدخل في نفل البعض الا ترى ان السريتين لو قاتلتا في موضع بقرب اهل
العسكر على ان يغيثوهما لم يكن لاهل العسكر معهم شركة في النفل باعتبار هذا القرب
فكذلك الحكم فيما بين اهل السريتين ولكنهم لو اصابوا جميعا غنيمة واحدة قسمت على
عدد رؤوسهم ليتبين محل النفل لكل سرية فان محل النفل ما اصابت وانما يتبين
مصاب كل سرية بهذه القسمة ثم ياخذ كل سرية نفلها مما اصابها والباقي بين جميع
اهل العسكر وقد بينا ان في النفل الفارس والراجل الا ان يكون الامير بين لهم ان يقول
لكم الربع بعد الخمس للفارس سهم وللراجل سهم الراجل فان الاستحقاق لهم باعتبار
التسمية فاذا فضل بعضهم على بعض في التسمية ثبت الاستحقاق بحسبه واذا
لم يفضل ثبت الاستحقاق لهم بالسوية فلا يتفاوت وانما يبين الامام فينبغي
ان يكون الاستحقاق لهم على هذا بناء على ان الاستحقاق الثابت لهم من الغنيمة لان
كل واحد منهما يستحق بسبب القتال وهذا لان النفل غير الغنيمة فان هذا شي
رضخ له الامام باعتبار رغائبهم وعنايهم ومن اصلنا ان المطلق لا يحمل على المقيد
في حكمين مختلفين وان كانا في حادثة واحدة فلا يجوز ان يجعل التقييد في الغنيمة
بمنزلة التقييد في النفل ولكن يعتبر في النفل اطلاق التسمية فيكون بينهم
بالسوية الا ترى انه لو قال من قتل قتيلا فله سلبه فاعتور القتيل فارس
وراجل حتى قتلاه كان السلب بينهما نصفين ولو قال الامير لقوم من اهل الذمة
بعثهم سرية لكم الربع مما اصبتم وكان فيهم فرسان ورجالة كان الربع بينهم بالسوية
وكذلك في حق المسلمين فان قال قائل ليس لاهل الذمة سهام معروفة ليعتبر
النفل بها بخلاف المسلمين قلنا ارايتم لو بعث الامام سرية فيها مائتا رجل مائة
مسلمون ومائة من اهل الذمة ونفلهم الربع فان قسم النفل بينهم فيجعل لاهل
الذمة نصفه بينهم بالسوية وللمسلمين نصفه ويفضل فيه الفارس على الراجل

كان

كان من اهل الذمة وقد اخذ اكثر مما ياخذ راجل المسلمين وقد عمل عملا واحدا واجرنا
اجيرا واحدا فاي فرق يكون بافتح من هذا فكانه اشار في هذا الى مخالفته له في هذه
المسالة ولكن لم يتبين من المخالفة والاشبه ان يكون المخالف لمن يقول بان المطلق
يحمل على المقيد وان كانا في حادثتين وقد بينا في اصول الفقه والله تعالى اعلم

باب النفل الذي ينفله امير العسكر

واذا خرج امير العسكر مع السرية وخلف الضعفة في المعسكر وامر عليهم اميرا فابتلوا
بالقتال فنفل لهم اميرهم فهو جائز على ما يجوز عليه نفل امير السرية لان الذين
خلفهم في المعسكر بمنزلة السرية وجههم من المعسكر الى ناحية فكما ان لاميرهم الولاية
عليهم خاصة دون الذين خرجوا مع امير المعسكر فهنا لامير الضعفة الولاية عليهم
خاصة دون الذين خرجوا مع امير العسكر في حكم التنفيل ولو ان امير السرية
الذين نفل لهم الامام الثلث بعد الخمس بعد من العسكر ثم بعث سرية من سريته
ونفلهم اقل من النفل الاول او اكثر فذلك جائز في حصة اصحاب سريته ثم المسالة
على وجهين احدهما ان تصيب السرية الثانية غنيمة ثم ترجع الى السرية الاولى
ثم يلتحقون جميعا باهل العسكر وفي هذا يجوز نفل السرية الاولى ويرفع ذلك مما
جاؤوا به ثم يقسم ما بقي حتى يتبين حصة السرية الاولى ثم ينفذ من ذلك كله نفل
السرية الثانية لان تنفيل الامير السرية الاولى انما يجوز في حصة اصحابه خاصة
من النفل والغنيمة جميعا دون حصة اهل العسكر فاذا تبين بالقسمة حصتهم
يعطى من ذلك نفل السرية الثانية فان كان زاد في ذلك على جميع حصتهم ويفضل
ايضا لم يكن لهم من الفضل شي لانه لا ولاية لاميرهم على حصة اهل العسكر الا ان
يكون امير العسكر اذن له في التنفيل فحينئذ هو نائب عن الامير فينفذ تنفيله
للسرية الثانية في حق جميع العسكر والنفل الثاني اذا لم يلقوا اهل العسكر حتى
خرجوا الى دار الاسلام فههنا يبطل نفل السرية الاولى لان الحق في المصاب لهم
خاصة والنفل العام في مثله باطل كما لو كانوا بعثوا من دار الاسلام وجاز نفل السرية
الثانية لانهم بمنزلة سرية مبعوثة من جيش في دار الحرب وقد نفل لهم اميرهم
فيعطيهم النفل من المصاب اولا ثم يقسم الباقي بينهم وبين جميع اهل السرية على
قسمة الغنيمة ولو بعث الامام من العسكر سرية ونفل لهم الربع قبل الخمس فهو
تنفيل صحيح في جميع ما اصابوا من ذهب او فضة او رقيق او متاع لانه سمى لهم بلفظ
عام فان خص شيا فهو على ما خص لان الوجوب لهم بالتسمية فيراعى صفة التسمية
فان جاءت السرية بغنائم فيها رجال ونساء وصبيان فاعتق واحد من اهل السرية
بعض السبي فعتقه باطل لان الاستحقاق لهم بطريق الاغتنام كاستحقاق اصل
الغنيمة للجيش فكما ان هناك الملك لا يثبت قبل القسمة حتى لا ينفذ العتق من
بعض الغانمين في شي من الغنيمة فكذلك هنا فان قيل لا كذلك بل الاستحقاق
للنفل بالتسمية وقد صحت من الامام فينبغي ان يثبت لهم الملك بنفس الاصابة

قلنا تنسمية الامام لقطع شركة الجيش معهم في مقدار ما نفل لهم لا لاثبات الاستحقاق
لهم وانما يستحقون بعد هذه التسمية بالاصابة فان قيل اليس قد قلتم لا تفضل
في هذا الفارس على الراجل ولو كان الاستحقاق بالاصابة لثبت التفضيل قلنا
الامام بهذه التسمية كما قطع شركة الجيش معهم قطع حق الفارس في التفضيل
لضرورة انه سوى بينهم في النفل ثم من ضرورة انقطاع الشركة للغير معهم
واختصاصهم بالنفل ان يتاكد حقهم فيه وليس من ضرورة ثبوت الملك لهم قبل
القسمة فيكون النفل في حقهم بمنزلة الغنيمة المحرزة بدار الاسلام في حق الجيش
بعد احراز الغنايم بدار الاسلام اعتق بعض واحد منهم لم ينفذ عتقه فكذلك
هنا وكان المعنى فيه وهو انه لا يدرى اين يقع نصيبه منها بالقسمة وان للامام
ان يبيع الغنايم ويقسم الثمن بينهم وان له ان يقتل الرجال من السبي فهذا موجود
في النفل قبل الاحراز ايضا ثم خرج المسايل على هذا فقال ولو كان في السبي قريب
لبعض اهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة لانه لا يملك قبل القسمة ولو راى الامام
ان يقتل الرجال فليس لاصحاب السرية ان يمنعوه من ذلك لاجل نفلهم ولو راي
بيع الغنايم لم يكن لاهل السرية ان يابوا ذلك لاجل نفلهم كما لا يكون للجيش ذلك
في الغنايم المحرزة بدار الاسلام ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية
فاحرزوها ثم ان المسلمين قاتلوهم ثم استنقذوا ذلك من ايديهم ردوا النفل
الى اهله لان حقهم قد تاكد في النفل وهو بمنزلة الغنايم المحرزة بدار الاسلام ٥
اذا استولى عليها المشركون فاحرزوها ثم استنقذها منهم جيش اخر فهناك
الروايتان واحدة ان الاولين ان ظهروا بها قبل القسمة اخذوها بغير شي لان ٥
حقهم تاكد فيها بالاحراز والحق المتاكد في هذا الحكم بمنزلة الملك الا ترى
ان المرهون اذا احرزه المشركون ثم وقع في الغنيمة فانه يكون للمرتهن ان ياخذه
قبل القسمة بغير شي لما له فيه من الحق المتاكد واختلف الروايات فيما اذا وجدوها
بعد القسمة فذكر هنا انهم ياخذونها بالقيمة ان شاوا على قياس المرهون فان
المرتهن اذا وجده بعد القسمة ياخذه بالقيمة لما له من الحق المتاكد فيه وذكر
بعد هذا انهم لا ياخذونها بعد القسمة وهو الاصح لان حق الجيش الاول انما تاكد
في المال ليتعدونا لعين الا ترى ان للامام ان يبيع الغنايم ويقسم الثمن بينهم فلا
يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيا بخلاف الاخذ قبل القسمة فهو بمنزلة ما لو
احرز الكفار شيا من ذوات الامثال لبعض المسلمين ثم وقع في الغنيمة فلصاحبه
ان ياخذه قبل القسمة بغير شي وليس له حق الاخذ بعد القسمة لانه لو اخذه اخذ
بالمثل فلا يكون مفيدا بخلاف المرهون فان حق المرتهن في حبس العين ثابت
فيكون الاخذ مفيدا في حقه واذا ثبت هذا في الغنايم المحرزة فكذلك الحكم في
النفل قبل الاحراز فانهم احق به قبل القسمة بغير شي وبعد القسمة فيه
روايتان وهذا بخلاف الغنيمة التي لا نفل فيها قبل الاحراز فانه اذا ظهر

عليها العدو واحرزها ثم استنقذها منهم جيش اخر فلا سبيل للجيش الاول عليها
قبل القسمة وبعد القسمة لان الثابت لهم كان حقا ضعيفا الا ترى ان من مات
منهم لم يورث نصيبه بخلاف ما بعد الاحراز وكذلك لو لحقهم المدد شاركوهم
في ذلك بخلاف ما بعد الاحراز والحق الضعيف يبطل باحراز المشركين المال بدارهم
فكانها ما اخذت منهم حتى الان واما في النفل الحق متاكد لهم قبل الاحراز
حتى ان من مات منهم يورث نصيبه ولا يشركهم المدد في ذلك اذا لحقوهم فلهذا
وجب الرد عليهم قبل القسمة ولو قسمت الغنايم في دار الحرب او بيعت ولم
يقسم الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون على الغنايم وعلى الثمن
فاحرزوها ثم استنقذها منهم عسكر اخر فانهم يردون الغنايم على المشتري
قبل القسمة بغير شي وبعد القسمة بالقيمة لان المشتري ملك العين بالشراء
فيردون الثمن على الفريق الاول كما يردون هذا الجيش من اموال ساير الناس
لان بيع الامام حين نفذ موجب الملك للمشتري في المبيع فهو موجب الملك في
الثمن لمن وقع البيع لهم ايضا ولو ان السرية لما جاءت بالغنايم ولهم فيها النفل
استهلك رجل من اهل العسكر جميع تلك الغنايم وهو ضامن لحصة النفل
خاصة الا من قتل من الرجال فانه لا ضمان عليه في ذلك لان النفل بمنزلة
الغنايم المحرزة ولو ان واحدا من الغانمين استهلك الغنايم قبل الاحراز لم يضمن
شيا لضعف حقهم فيها ولو استهلك بعد الاحراز بالدار كان ضامنا لها لتاكد
الحق فيها بالاحراز الا من قتل من الرجال فانه لا يكون ضامنا لها لان الحق في
الرجال لا يتاكد بالاحراز فان لم يضرب الامام عليهم الرق الا ترى ان له ان يقتلهم
وان يمن عليهم فيجعلهم ذمة فكذلك هذا الحكم في النفل قبل الاحراز ولو ان
السرية جاءت بغنايم فيها طعام وعلف فلاهل العسكر ان ياكلوا من ذلك بقدر
حاجتهم لانهم شركاء السرية فيها باسهامهم فكما ان لكل واحد من اهل السرية ان
يتناول منها مقدار حاجته فكذلك لاهل العسكر ان يتناولوا لان الشركة
تتحقق المساواة فان قيل فاين ذهب قولكم ان النفل بمنزلة الغنايم المحرزة
فان بعد الاحراز بالدار ليس لواحد من الغانمين ان يتناول من الطعام والعلف
من غير حاجة ولا ضمان فكان ينبغي ان يكون الجواب في النفل قبل الاحراز
كذلك قلنا انما افترقا في هذا الحكم لان اباحة التناول من الطعام والعلف
قبل الاحراز باعتبار انه يصير مستثنى من شركة الغنيمة لضرورة الحاجة لكل
واحد منهم الى ذلك فانهم لا يقدرون على ان يستصحبوا من دار الاسلام ٥
ما يحتاجون اليه من الطعام والعلف للذهاب والرجوع ولا يجدون ذلك في
دار الحرب شراء وما ياخذونه يكون غنيمة وهذه الضرورة لا تتحقق في دارهم
الاسلام فاذا صار مستثنى من الشركة باعتبار هذه الضرورة بقي على اصل
الاباحة بمنزلة شراكل واحد من المتقا وضين الطعام والكسوة لنفسه وعياله

فانه يصير مستثنى من موجب المغنم وضمنه لضرورة الحاجة اليه ثم هذه الضرورة
تتحقق في الغنائم التي فيها نفل في دار الحرب كما تتحقق في الغنائم التي لا نفل
فيها فيصير مستثنى من حكم النفل ايضا ولهذا اجاز لاصحاب السرية التناول
منها فكذلك لغيرهم فان قيل لا كذلك فانهم اذا اقتسموا في دار الحرب او في دار
الاسلام اعطوهم النفل من الطعام والعلف كما اعطوهم من ساير الاموال ولو
صار هذا مستثنى من التنفيل لما استحق النفل منه قلنا هذا الاستثنا
باعتبار الضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها الا ترى ان الغنيمة
التي لا نفل فيها اذا اقتسمت بين الغانمين فالطعام وغير الطعام في ذلك سوا ولم
يدل ذلك على ان قبل القسمة لم تكن باقية على اصل الاباحة فكذلك حكم المنفل
ولهذا الاباحة التناول من الطعام والعلف للتجار الذين لا يباح تناوله لان
ثبوت هذا الاستثنا باعتبار الضرورة وانما يتحقق في حق الغزاة الذين لهم
شركة في الغنيمة دون التجار ولو تناول التجار شيا من ذلك او علفوا دوابهم
لم يغرموا شيا لان باعتبار الاستثنا الذي قلنا لا يثبت لهم الحق فيهما ما داموا
في دار الحرب حتى استهلك شيا منها لم يكن ضامنا المنفل وغير المنفل فيه سواه
بمنزلة قتل الرجال على ما قررنا ولو ان السرية اصابوا اراضي بها فيها فلهم النفل
من ذلك كله بمنزلة التنفيل من الامام فان راى الامام ان يمن بها على اهلها
ويجعلهم ذمة فلا باس به لذلك لانه نصب ناظرا فيرى راى النظر في ذلك وليس
لاصحاب النفل ان يابوا ذلك عليه لان حقهم في النفل كحق الغانمين في الغنائم
المحرزة وللامام ولاية المن هناك فكذلك هنا الا انه ينبغي له ان يسترضيهم
بان يعطيهم عوضا من محل اخر واستدل عليه بفعل عمر رضي الله عنه حين بعث
الناس الى العراق قال لجرير بن عبد الله البجلي لك ولقومك ربع ما غنمتم عليه
ففتح السواد ثم جعل عمر رضي الله عنه الاراضي بعد ذلك ارض خراج ولم يمنعه
ما نفل جريرا وقومه من ذلك قال وبلغنا ان امراة اتته فقالت له اني ذات قرابة
لي مات من القرابة فترك نصيبه من ذلك غير ابنا ولست اسلم ما صنعت الا ان
تعطيني دنانير فاعطاها كذا من عنده وفي المغازي يروي هذا الحديث انها
قالت لست ارضى حتى تملا كفي ذهبا وتحملني على ناقة حمرا ففعل ذلك عمر رضي
الله عنه فهذا دليل على ان من شانه بعد الاحراز يورث نصيبه وانه ينبغي
للامام ان يستطيب قلوب اصحاب النفل بان يعطيهم شيا اذا اراد المن على اهل هذه
الاراضي بها والله اعلم وبه التوفيق

باب ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل

واذا بعث الخليفة عسكرا الى دار الحرب وعليهم امير فبعث اميرهم سرية ونفل
لها الربع ثم بعث الخليفة عسكرا اخر من ناحية اخرى فلحقوا السرية بعد ما
غنمت الغنائم ثم لحقوا جميعا بالعسكر الاول وخرجوا الى دار الاسلام فالنفل

سالم للسرية من جميع ما اصابوا على ما سمى اميرهم لهم لان الامير في ذلك العسكر
مبعوث الخليفة فهو فيما نفل كالخليفة ينفذ تنفيله في حق العسكرين وجماعة
المسلمين بخلاف ما سبق من نفل اميرهم وامير السرية لمن بعث من سريته لان
ولايته هنا كمقصورة على اهل سريته الا ترى انه بعد الرجوع الى العسكر
هو كساير الرعايا وهنا لامير العسكر ولاية كاملة باعتبار تقليد الخليفة
اياه فينفذ تنفيله في حق الكل ثم ما يبقى بعد النفل والخمس مشترك فيه
اهل العسكرين والسرية على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في احراز ذلك بدار
الاسلام ولو ان السرية والعسكر الذين لحقوهم خرجوا الى دار الاسلام قبل ان
يلحقوا العسكر الاول فللسرية ايضا نفلها لان اميرهم قايم مقام الخليفة
في التنفيل لهم فيستحقون النفل بتسميته لهم سوا رجعوا اليه في دار الحرب
او لم يرجعوا ثم الباقي بينهم وبين العسكر الثاني دون العسكر الاول لانهم هم
الذين احرزوه ولم يلق السرية واحد من العسكرين حتى خرجت الى دار الاسلام
فقد بطل نفلهم لانهم هم المختصون بالاحراز وبثبوت الحق في المصاب هنا
والنفل العام في مثل هذا يكون باطلا بمنزلة السرية المبعوثة من دار الاسلام
ولو ان الامام قال للسرية المبعوثة من دار الاسلام من اصاب منكم شيا فهو له
دون اصحابه كان هذا جايزا بخلاف ما اذا قال لكم الربع لان التنفيل للتحريض
ومعنى التحريض على الاصابة يتحقق بهذا التنفيل ولا يتحقق بالتنفيل الاول
ولان هذا في التنفيل قطع شركة غير المصيب مع المصيب وذلك جايز فيبطل
فيه الخمس ويفضل الفارس على الراجل ايضا نفلا وهل هذا يكون لا يوجد فيما
اذا نفل لهم الربع ارايت لو قال لهم من دخل منكم فارسا فاصاب شيا فهو له ما كان
يصح هذا التنفيل وفيه تحريضهم على التزام مونة الفرس لانهم اذا علموا انه
لا يزداد نصيبهم بالتزام مونة الفرس فقل ما يرغبون في ذلك فلهذا وقع الفرق
بينهما ولو ان العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل ان يصيبوا
شيا ثم قاتلوا جميعا فاصابوا غنايم ثم لحقوا بالعسكر الاول وخرجوا بالغنايم
تقسم بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كانه لا نفل فيها ثم
ينظر الى حصة السرية فيخرج نفلهم من ذلك لان اميرهم انما نفل لهم الربع مما
اصابوا هم دون ما اصابه عسكر اخر ولا يتبين حصتهم الا بالقسمة فلا بد
من هذه القسمة ليتبين محل حقهم فيعطون النفل من ذلك ثم يجمع ما بقي الى ما
اصاب اهل العسكر فيقسم بين السرية والعسكرين قسمة الغنيمة لانهم اشتركوا
في الاحراز ولم يلحقوا العسكر الاول حتى خرجوا اقتسم بينهم اولا ليتبين حصة
السرية ثم يعطون نفلهم من ذلك لان تنفيل الامير لهم صح مطلقا ثم يجمع ما بقي
الى حصة العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة ولا شي فيه لاهل العسكر الاول
لانهم لم يشاركوهم في الاحراز ولو ان امير العسكر في دار الحرب بعث سرية ونفل

ما اصبتم فهو لكم فهذا جايز لان المقصود قطع الشركة للجيش معهم في المصاب اذا
رجعوا اليهم بخلاف السرية المبعوثة من دار الاسلام فان افتتحوا حصنا من اخذه
بارض الاسلام ثم لحقهم اهل العسكر بعد ذلك فجميع ما اصابوا لهم دون اهل
العسكر لان الامام قطع شركة اهل العسكر معهم بتنفيل صحيح ولكن لو اعتق رجل
منهم نصيبه من الرقيق او كان فيهم ذا رحم محرم من بعضهم لم يعتق لانها لم تصر
مملوكة لهم بالاصابة قبل القسمة وان انقطعت شركة الغير معهم بمنزلة الغنايم
المحرزة بالدار قبل القسمة الا ترى ان الامام لو راى ان يجعلهم خمسا او راى ان ينفل
الرجال كان له ذلك فالنفل بمنزلة رضخ لهم من الغنيمة فاذا كان سهام
الغانمين لا يمنعه من هذا فالرضخ كيف يمنعه ولو كان قال لهم من اصاب منكم
شيا فهو له ثم اعتق رجل منهم اسيرا قد اصابه فانه ينفذ عتقه ولو اصاب ذا
رحم محرم منه عتق عليه لانه اختص بملكه هنا بنفس الاصابة وهذا لانه ليس
هنا امر اخر منتظر لوقوع الملك سوى الاصابة حتى يتوقف الملك عليه بخلاف
الاول فان هناك امر اخر منتظر وهو القسمة بينهم فلا يثبت الملك قبل وجودها
وفي هذا الفصل ليس للامير ان ينفل احدا من رجال الاسرا لان الملك ثبت فيه
للمصيب بنفس الاصابة فكان الامام ضرب عليه الرق وكذلك من استهلك شيا
على المصيب في هذا الموضوع غرم له وليس لغير المصيب من اهل العسكر ولا من
اهل السرية ان يتناول شيا من الطعام والعلف بخلاف الاول وهذا لان هذا الموضع
التنفيل من الامام بمنزلة القسمة بعد الاصابة في دار الحرب ولو قسم بينهم ثبت
هذه الاحكام في ما اصاب كل واحد منهم فكذلك اذا نفل لكل واحد منهم ما اصابه
خاصة بخلاف ما سبق فان قوله ما اصبتم فلكم قطع شركة الجيش فليس فيه
معنى القسمة بينهم والملك في المصاب لا يثبت الا بالقسمة ولو قال للسرية
المبعوثة في دار الحرب من اصاب منكم اسيرا فهو له فاصابوا جميعا اسيرا واحدا
فهو لهم لانه اسم مبهم فهو عام فيما يتناوله فكما يتناول الفرد منهم يتناول جماعتهم
بمنزلة قول الرجل لعبيده من شا منكم العتق فهو حر فشاوا واعتقوا بخلاف قول
ابي حنيفة رحمه الله فيما اذا قال من شيت عتقه من عبيدي لانه اضاف
المشية هناك الى من يتناوله من وهنا اضاف الاصابة الى من يتناوله من واذا ثبت
الاستحقاق لهم بالاصابة صار الاسير مملوكا لهم حتى اذا كان قريبا لبعضهم
عتق حصته منه ولو اعتقه احدهم عتق حصته لان الامام حين خص المصيب
بالمصاب فذلك منه بمنزلة القسمة ولو القسمة بعد الاصابة لا فرق في بين ان
يصيب الاسير جماعة وبين ان يصيب واحدا في ثبوت الملك به فكذلك في الغنيمة
قبل الاصابة ولو كان قال لهم ما اصبتم فهو لكم والمسالة بحالها لم يعتق الاسير
باعتاق احدهم اياه ولا بقرابته منه لان هذا التنفيل ليس في معنى القسمة من
الامام الا ترى ان المصيب لا يختص بالمصاب ولكن ما يصيبه الواحد منهم يكون

بين جماعتهم دون القسمة وما في معناها لا يثبت الملك بنفس الاصابة يوضح الفرق
ان في كل موضع يختص المصيب بالمصاب على وجه لا يشاركه فيه غيره فتلك الاصابة
في معنى الاصطياد فكما ان الملك في الصيد يثبت بنفس الاصابة للواحد كان او للجماعة
فكذلك الملك يثبت للسرية بمثل هذه الاصابة وفي كل موضع لا يختص المصيب
بالمصاب ولكن يشاركه فيه اصحابه فتلك الاصابة في معنى اصابة الغنيمة بمجرد
الاخذ في الغنيمة لا يوجب الملك قبل القسمة فكذلك ما يكون في معناه ولو بعث
الامير في دار الحرب ثلاثة طليعة ونفل لهم الربع مما يصيبون فاصابوا اسيرا
ثم اعتقه احدهم او كان قريبا منه لم يعتق لان اهل العسكر وارباب الخمس شركاوهم
في المصاب فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة قلوا او كثروا الا ترى ان للامام ولاية
البيع وقسمة الثمن وان نصيبهم لا يدرى اين يقع بالقسمة ولو كان قال لهم لكم
ما اصبتم والمسالة بحالها اعتق المصاب باعتاق احدهم او بقرابته منه استحسانا
وفي القياس لا يعتق لان بهذا التنفيل لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه
فيه اصحابه فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة بمنزلة اهل السرية على ما بينا وفي
الاستحسان نقول قد ثبت الاختصاص لهم بالمصاب بسبب تنفيل الامام وقد
بينا ان هذا وان كان من الامام قبل الاصابة فهو في المعنى كالموجود بعد الاصابة
فيكون بمنزلة القسمة تثبت لهم الملك حتى ينفذ العتق فيه من بعضهم ولو نظر
ما لو قسم الامام الغنيمة على الروايات بين العرفا ثم اعتق واحد منهم من اهل راية
عبدا مما اصاب اهل تلك الراية قبل ان يقسم العريف بينهم فانه ينفذ عتقه
والمعنى في الكل ان الشركة متى قلوا فالشركة بينهم تكون شركة خاصة وهي لا تمنع
الملك لهم في المشترك بمنزلة الشركة بين الورثة في الميراث عند الكثرة الشركة
عامة فيمنع ذلك ثبوت الملك بمنزلة شركة المسلمين في بيت المال وشركة الغانمين
في الغنيمة فان قيل فما الحد الفاصل بين القليل والكثير في ذلك قلنا قد ذكر في ذلك
وجوها كلها محتملة احدها انهم اذا كانوا اقل من تسعة جاز عتقهم وان كانوا تسعة
فصاعدا لم يجز لان النبي عليه السلام بعث تسعة سرية ولان جمع الجمع في حد الكثرة
والقلة جمع متفق عليه فالتسعة تكون جمع الجمع والثاني انهم اذا كانوا اقل من
اربعين جاز عتقهم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اظهر الدعا الى الدين
بمكة حين تموا اربعين باسلام عمر رضي الله عنه فتبين بهذا ان الاربعين اهل عزة
ومنعة فقد كان دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اعز الدين الاسلام
باحب الرجلين اليك والعزة والمنعة انما تحصل بالعدد الكثير من المسلمين والثالث
انهم ان كانوا اقل من مائة جاز عتقهم لان الله تعالى يقول الان خفف الله عنكم
وعلم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فكل هذا ان قال به
قايل وسعه اجتهاد دالراى فيه واما انا فلست اوقت في ذلك وقتا ولكني
اقول ان كانوا قوما لا منعة لهم جاز العتق والا فلا لان نصب المقادير

بالرأي لا يكون وليس في هذا نص والمنفعة تختلف باختلاف أحوال الناس فالسبيل
أن يفوض إلى رأي الإمام ليحكم برأيه فيهم ما هو الأقرب إلى الحق في القسمة وهذا
نظير ما بينا في كتاب الشفعة في الفرق بين الشركة الخاصة في الشرب والشركة
العامة في استحقاق الشفعة فكل قول ذكرنا ثم فإنه يستقيم القول به هنا
ثم في كل فصل ذكرنا أنه ينفذ العتق فإنه لا يحل للإمام أن يقتل الرجال من
الأسرى لأنهم قد ملكوا أنفسهم وذلك بمنزلة الغنيمة المقسومة وكذلك في القسمة
بين العرفاء ليس للإمام أن يقتل أحدا من الرجال وهذا أظهر لأن الملك هنا
يثبت بالقسمة الأولى وهي قسمة الجمل وإن لم توجد القسمة بين الأفراد بعد ولو كان
العدد القليل بعثهم الإمام من دار الإسلام فأصابوا غنائم ثم أعتق بعضهم بعض
الرقيق فعتقه باطل في القياس لأن المصاب هنا غنيمة ألا ترى أنهم لو لحقهم
مدد في دار الحرب شاركوهم فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة ولأن أرباب الخمس
شركاؤهم وللإمام رأي باعتبار ذلك فلا أدري أين يقع نصيب من أعتق عند
القسمة فينبغي أن لا ينفذ عتقه وفي الاستحسان ينفذ عتقه لأن الشركة
بينهم شركة خاصة لقلة عددهم وقد تأكد حقهم بالإحراز حسب ما بينا كحق
الطليعة المبعوثة في دار الحرب بالإصابة بعد تنفيل الإمام فكما أن هناك ينفذ
العتق فكذلك هنا ينفذ ألا ترى أن المبعوث لو كان رجلا واحدا فأعتق السبي
أو كانوا قرابة بعد الإحراز لم يشكل أنه ينفذ عتقه وإن كان لو أعتقهم في دار
الحرب لم ينفذ عتقه لأن الحق لم يتأكد فيهم قبل الإحراز ثم بعد نفوذ العتق إن
كان المبعوث رجلا واحدا فهو ضامن الخمس لأرباب الخمس إن كان موسرا وكذلك
إن كانوا نفرا فهو ضامن نصيب أصحابه ممن أعتقه وإن كان معسرا سعى الرقيق في
حصة أصحابه كما هو الحكم في عتق العبد المشترك وأما في حصة الخمس فينبغي للإمام
أن لا يستسعيهم لأن الخمس للمحتاجين فلا حاجة أظهر من حاجة المعتقين فإنهم
لا يملكون شيئا حين يلزمهم السعاية فلهذا ينبغي للإمام أن يسلم حصة الخمس لهم
وعلى هذا الوجه لو أعتق الرجال فليس للإمام أن يقتلهم بعد الإحراز لأن الشركة في المصاب
خاصة بين العدد القليل وقد تأكد حقهم بالإحراز وله أن يقتلهم قبل الإحراز
لأن الحق لم يتأكد من الإصابة قبل الإحراز إذ المصاب غنيمة على الإطلاق والله هو
الموفق وبه الإعانة

باب النفل الذي يبطل بأمر الأمير

والذي لا يبطل ولو أرسل الأمير سرية في دار الحرب من العسكر ونفلهم الربع فلما
بعدوا منه خاف عليهم وأرسل سرية أخرى وقال الحقوا بأصحابكم فما أصبتم فأنتم
شركاؤهم في ذلك كله من النفل وغيره فأدركوهم بعدما أصابوا الغنيمة ورجعوا
إلى العسكر جملة فلا شيء للسرية الثانية من النفل لأن أصحاب السرية الأولى قد
تأكد حقهم في النفل بنفس الإصابة على وجه لا يشركهم في ذلك غيرهم بمنزلة تأكد

حق

حق الغانمين بالإحراز ولو أراد الإمام أن يثبت الشركة بين المدد والجيش بعد
ما أحرزوا الغنيمة بالدار لم يملك ذلك بقوله فهذا مثله وإن غنموا جميعا بعد
ما لحقوهم فلهم النفل من الغنيمة الثانية لأن ثبوت الحق في النفل بالإصابة
وقد اشتركوا جميعا في الإصابة والتنفيل من الإمام لهم جميعا في الدفعتين فإن كانت
السرية الأولى مائة فارس والثانية خمسين فارسا وخمسين راجلا فلما لقوهم لم يعلموهم
بما جعل لهم الإمام من النفل حتى أصابوا غنائم فإنها تقسم بين السريتين أولا على
سهام الفرسان ثم والرجالة ثم ينظر إلى ما أصاب السرية الأولى فيعطون من ذلك
نفلهم لا ينقصون منه شيئا وإلى ما أصاب السرية الثانية فيعطون منه نفلهم أيضا
ثم الباقي يخمس ويقسم بين السريتين وأهل العسكر على قسمة الغنيمة لأن السرية الأولى
استحقوا ربع ما يصيبون بالتنفيل الأول فكما لا يملك الإمام إبطال حقهم بالرجوع
عن ذلك التنفيل بغير علمهم فكذلك لا يملك إدخال الضرر المتعقبات عليهم باشتراك
الغير معهم بدون علمهم لأن الاشتراك والإبطال كل واحد منهما خطاب من الإمام
إياهم فلا يثبت حكمه في حقهم ما لم يعلموا به بمنزلة خطاب الشرع في حق المخاطبين
ولو أخبرت السرية الثانية السرية الأولى بما جعل لهم الأمير من الشركة معهم في
النفل قبل أن يصيبوا الغنيمة والمسألة بحالها فالنفل هنا بينهم بالسوية
لأنهم علموا الخطاب فيثبت حكمه في حقهم وهذا لأن التنفيل الأول من الإمام لم يكن
لازما قبل الإصابة ألا ترى أنه لو رجع عنه بعلمهم كان صحيحا فكذلك إذا نقض حقهم
بالاشتراك بعلمهم وكذلك إذا أعلموا بذلك أمير السرية الأولى فإن إعلام أميرهم
كإعلام جماعتهم إذ الأمير نائب عنهم وكذلك إن أظهروا ذلك حتى علم بهم عامتهم لأنه
يتعذر عليهم إعلام كل واحد من آحادهم وإنما يمكنهم إظهار ذلك الخبر في عامتهم
فإذا فعلوا ذلك فهو بمنزلة الواصل إلى كل واحد منهم كالخطاب الشائع في دار الإسلام
يشترك في حكمه من علم به ومن لم يعلم ممن أسلم من أهل الذمة في الصلوات المتروكة
بعد الإسلام بخلاف من أسلم في دار الحرب والفرق باعتبار شيوع الخطاب ولو قال
الأمير للسرية الثانية أنتم شركاؤهم في النفل لكم ثلثاه ولهم ثلثه والمسألة بحالها
فإن كانوا لم يعلموهم حين أدركوهم حتى أصابوا غنائم للسرية الأولى نفلهم ما أصابوا
كاملا لأن حكم الخطاب بالتفضيل لا يثبت في حقهم ما لم يعلموا لما فيه من الإضرار بهم
فإنه ينتقص حقهم بذلك وإن كانوا أعلموهم ذلك ثبت حكم الخطاب في حقهم فيكون
النفل بينهم على الثلث والثلثين كما بين الإمام فإن قيل لو جاز للإمام تنقيص حق السرية
الأولى بغير علمهم لجاز أن يقول للسرية الثانية النفل كله لكم دون الأولين فلا ينبغي
لأحد أن يجيز هذا الأمر لو علموا المقصود بالتنفيل وهو التحريض على القتال يفوت
بتجويز هذا فإن السرية لا يعتمد ولن ذلك التنفيل بعدما بعدوا من الإمام إذا كان
هو متمكنا من إبطاله بغير علمهم أرأيت لو قال لأهل العسكر بعدما مضت السرية
الأولى قد أبطلت نفلها أكان يصح ذلك في حقهم قبل أن يعلموا به فكما لا يصح منه

الابطال فكذلك لا يصح منه تحويله الى السرية الثانية قبل علم السرية الاولى به ولو
علموا به صح ذلك كله ابطالا كان ذلك او نفلا الى غيره الا ترى انه لو قال الرجل ان قتلت
هذا القتيل فلك سلبه فلما خرج للمبارزة قال قد ابطلت نفله لم يبطل ذلك ما لم يعلم
به المبارز فكذلك ما سبق ولو بعث امير المصيصة سرية منها وهى اسم بلدة فى دار
الاسلام فى وسط الروم فنفل اصحاب الخيل دون الرجالة لم يجز لان هذه سرية مبعوثة
من دار الاسلام وهذا تنفيل عام فان اهل السرية اصحاب الخيل كلهم وقد بينا ان
تنفيل العام فى مثل هذا لا يجوز لانه ليس فيه الا ابطال الخمس وتفضيل الفارس على
الراجل ولكنه لو ارسل معهم قوما من اصحاب المجانيق او قوما يحفرون الحصن فنفلهم
شيا لجزائهم وغنائهم فهذا جائز لانه تنفيل خاص لبعض اهل السرية بمنزلة قوله من
قتل قتيلا فله سلبه وهذا بخلاف السرية المبعوثة فى دار الحرب لو نفل اصحاب الخيل
جاز لان التعميم فى حقهم لا يمنع صحة التنفيل اذ المقصود به قطع شركة الجيش معهم
وكذلك ان نفل اصحاب الخيل العراب على البراذين جاز وان العراب افراس العرب والبراذين
افراس العجم وافراس العرب اقوى فى الطلب والهرب والبراذين اصبر على القتال والين عند
العطف والتنفيل بحسب الغناء والجزاء فلا باس للامام ان يخص احد الفريقين بالتنفيل
على حسب ما يرى فيه من النظر والله تعالى الموفق

باب نفل الامير

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لقى الامير رجلا فقتله فله السلب
استحسانا وفى القياس لا يستحق لان الغير انما يستحق بايجابه وهو لا يملك هذ
الايجاب لنفسه بولاية الامارة بمنزلة القاضى لا يملك ان يقضى لنفسه الا ترى
انه لو خص نفسه فقال ان قتلت قتيلا فلى سلبه لم يصح ذلك ولو كان هو كغيره
فى هذا الحكم يصح ايجابه خاصا كان او عاما كما فى حق غيره ولان التنفيل للتحريض
وانما يحض غيره على القتال لا نفسه فالامارة تكفيه كذلك وجه الاستحسان
انه اوجب النفل للجيش بهذا اللفظ وهو رجل منهم فيستحق كما يستحق غيره
الا ترى ان فيما يجب شرعا وهو السهم هو كواحد من الجيش فارسا او راجلا فكذلك
فيما يستحق بالايجاب ارايت لو برز علج ودعا الى البراز فقال الامير من قتله فله
سلبه فلم يتجاسر احد على الخروج حتى خرج هو بنفسه فقتله اكان لا يستحق
سلبه وهذا بخلاف ما اذا خص نفسه لانه متهم فيما يخص به نفسه من التنفيل
بمنزلة القاضى يكون متهما فيما يقضى به لنفسه فاما عند التعميم تنتفى التهمة فيثبت
الحكم فى حقه كما يثبت فى حق غيره الا ترى ان اباحتنا لتناوله من الطعام تثبت فى
حق الامام كما تثبت فى حق العسكر باعتبار انه لا تتمكن تهمة فيما لا يختص الامير به
واذا خص غيره بالتنفيل لا تتمكن التهمة فى ذلك ولا يخرج فعله من ان يكون
واقعا بصفة النظر ولو كان قال من قتل منكم قتيلا ثم قتل الامير قتيلا لم يكن له
سلبه لانه خصهم بقوله منكم فلا يتناوله حكم الكلام بخلاف الاول الا ترى ان من

قال لعبده اعتق مما لبكى فقال العبد لسائر المماليك انتم احرار لم يدخل هو فى هذا الكلام
ولو قال مما ليكى احرار دخل هو فى جملتهم لهذا المعنى ولو قال ان قتلت قتيلا فلى سلبه
ثم لم يقتل احدا حتى قال ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير بعد ذلك قتيلا
استحق سلبه لان التنفيل صار عاما باعتبار كلامه ولا فرق بين تنفيل العام بكلامين
وبينه بكلام واحد وهذا لان كلامه الاول لم يكن صحيحا للتهمة المتمكنة بسبب التخصيص
وقد زال ذلك بكلامه الثانى وبعد ما انعدم المانع من صحة الايجاب لكون الايجاب
صحيحا عاما فى حقهم ولو كان قتل قتيلين احدهما قبل الكلام الثانى والاخر بعده
فله سلب القتيل الثانى دون الاول لان القتل الذى جعله سببا تم منه فى الاول
قبل صحة الايجاب فصار ذلك السلب غنيمة ثم صح الايجاب بالكلام الثانى فيجعل
عند الكلام الثانى كانه انشأ التنفيل عاما الان فانما يستحق به سلب ما يقتل
بعد ذلك لان التنفيل لا يعمل فيما صار غنيمة قبله باعتبار ان الكلام غير متناول له
ولو كان متناولا له لم يصح ايضا لانه تنفيل بعد الاصابة ولو قال ان قتلت قتيلا
فلى سلبه ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير قتيلين ورجل من القوم
قتيلين فللامير سلب الاول دون الثانى لانه اوجب بنفسه بحرف لا يقتضى
التكرار وهو حرف الشرط الا ترى ان من قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق
فدخلت دخلتين لم تطلق الا واحدة واوجب للقوم بكلمة من وهى عامة كما بينا
فيتناول كل قتيل يقتله واحد منهم حتى لو قتل رجل عشرين قتيلا كان له اسلابهم
جميعا ولو قال لرجل منهم ان قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل رجلين كان له سلب
الاول خاصة لما بينا انه علق استحقاقه بالشرط وذلك ينتهى بقتل القتيل
الاول وليس فى لفظه ما يدل على التكرار والعموم ولو قال لجميع اهل العسكر ان من
قتل منكم قتيلا فله سلبه فقتل رجل عشرة منهم استحق اسلابهم جميعا وهذا
استحسان وفى القياس لا يستحق الا سلب القتيل الاول كما لو خصه بالايجاب
بهذا اللفظ ووجه الاستحسان انه لما لم يعهد الانسان بعينه فقد خرج هذ
الكلام منه عاما الا ترى انه يتناول جميع المخاطبين فكما يعم جماعتهم يعم جماعة
المقتولين بخلاف الاول الا ترى ان فى هذا الفصل لو قتل عشرة من المسلمين عشرة
منهم استحق كل واحد منهم سلب قتيله فكذلك اذا كان الواحد هو القاتل لعشرة
وحقيقة معنى الفرق ان مقصود الامام هنا تحريضهم على المبالغة فى النكاية
فيهم وفى معنى النكاية لا فرق بين ان يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين
او واحدا منهم وفى الاول مقصوده معرفة قوة ذلك الرجل وجلادته وذلك يتم
بدون الاثبات بمعنى العموم فى المقتولين ولو قال لعشرة هو احدهم من قتل منا
قتيلا فله سلبه او ان قتل رجل منا قتيلا فله سلبه ثم قتل هو بنفسه قتيلين
او ثلاثة استحق اسلابهم لان معنى التهمة قد انتفى باشراك التسعة مع نفسه
فى الايجاب وصار كلامه عاما باعتبار المعنى الذى قلنا فيستحق هو فى سلب

المقتولين ما تستحقه التسمية معه اذا قتلوا ولو قال لرجل بعينه ان قتلت
قتيلا فلك سلبه فقتل قتيلين معا فله سلب احدهما لان هذا الايجاب لا يتناول
الا الواحد ثم يختار اى السلبين شاء لان الحق ثابت له فالخيار فى البيان اليه ولا
يقال كان ينبغى ان يكون الخيار الى الامام لانه هو الموجب له وليس الا ان مثل هذا
الكلام من الامام على وجه بيان السبب وانما يكون الخيار لمن باشر السبب واكثر ما فيه
انه يختار افضلهما سلبا ولو لم يقتل الا ذلك الرجل بعينه كان مستحقا لسلبه
فبان قتل معه غيره لا يكون ان يصير محروما لانه اظهر زيادة القوة بما صنع
وكذلك لو قال ان اصبت اسيرا فهو لك فاخذ اسيرين معا فله ان يختار ارفعهما لهذا
المعنى ولو خرج امير العسكر فى السرية ونفل لهم الربع فاصابوا غنائم كان للامير
النفل مع السرية لانه اوجب النفل لاصحاب السرية وهو واحد منهم وبهذا الفصل
يتبين ما سبق ان عند التعميم الامام فى استحقاق النفل كغيره والكلام فى فصل
السرية اظهر فان استحقاقهم النفل على مثال استحقاق الغنيمة الا ترى ان المباشر
منهم والردء فى ذلك سواء ثم فى استحقاق الغنيمة الامام بمنزلة الجيش فكذلك
فى استحقاق نفل السرية اذا خرج معهم والله تعالى الموفق

باب من النفل

الذى يصير لهم ولا يبطل اذا فعل بعضهم دون بعض ولو قال الامير ان قتل رجل
منكم قتيلا فله سلبه فقتل رجلان قتيلا واحدا فلهما سلبه لانه حين اخرج
الكلام مخرج العموم فقد قصد التحريض على النكاية فيهم وفى هذا لا فرق بين
ان يكون القاتل واحدا او جماعة الا ان يبين فيقول ان قتل رجل منكم وحده
قتيلا فحينئذ لا شئ للقاتلين من السلب لانه نص بهذه الزيادة ان مقصوده
التحريض على اظهار الجلادة بالاستبداد بالقتل وبالاشتراك لا يحصل ذلك
ولو برز عشرة للقتال فقال الامير لعشرة من المسلمين ان قتلتموهم فلكم اسلابهم
فقتل كل رجل رجلا منهم استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة لان تعميم العشرة
بالخطاب بمنزلة تعميم الكل بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وهذا لان ذا العدد
اذا قوبل بذى العدد ينقسم الاحاد على الاحاد كقول الرجل اعط هؤلاء العشرة
الدراهم والفعل المضاف الى جماعة بعبارة الجمع يقتضى الانقسام على الافراد
كما قال ركب القوم دوابهم فانه يفهم منه ركوب كل واحد منهم دابته ولو قتل
تسعة من المسلمين تسعة منهم وقتل المشرك المسلم العاشر او هرب فلم يقدر عليه
فلكل واحد من القاتلين سلب قتيله لان المقصود من هذا الكلام جعل القتل
سببا لاستحقاق السلب لا اشتراط قتلهم حتى لا يبقى احد منهم الا ان يبين ذلك
فيقول لكم اسلابهم ان قتلتموهم كلهم فلم يقتلوا منهم احدا فحينئذ تبين
بتنصيصه انه علق الاستحقاق بشرط قتل الكل فالشرط يقابل المشروط جملة
ولا يقابله جزءا بجزء وما لم يتم الشرط لا يثبت شئ من الجزاء فاما اذا لم يبين فانما

يجعل مطلق كلامه على ما هو المفهوم عادة وهو التحريض على دفع شرهم عن المسلمين
بقتلهم فبقدر ما حصل من المقصود يستحق السلب وكذلك لو قال للسرية ائتوا
حصن كذا فان قتلتم مقاتلته وفتحتموه فلكم الربع فقتلوا بعضهم او قتلوا
رؤسهم وتفرق جميعهم وفتحوا حصنهم فلهم النفل لان ما هو المفهوم من كلامه
قد حصل وهو تفريق الجمع وفتح الحصن بالقتال وان فتحوا الحصن بغير قتال
لم يكن لهم نفل لان ما جعله سبب الاستحقاق لهم وهو القتال لم يوجد الا ترى انه
لو قال ان قتلتم مقاتلته وسبيتم ذريته فلكم كذا فقتلوا البعض وسبوا من
بقى منهم كان لهم النفل ولو اخذوهم بغير قتال لم يكن لهم نفل لما قلنا ولو قال ان
قتل انسان منكم قتيلا فقتل رجلان من المسلمين قتيلا كان سلبه بينهما نصفين
ولو قتل مسلم ومشرك مشركا اخطأ به فقتله مع المسلم كان نصف السلب للمسلم
ونصفه فى الغنيمة لان فى حق المسلم يجعل كان القاتل معه مسلم وهذا لان
فى حصة المشرك يجعل كان القاتل معه مشرك وهذا لان الايجاب بالتنفيل من
الامام كان للمسلمين فانما يستحق المسلم بقدر ما باشره السلب وانما باشر هو قتل
نصف النفس حين شاركه غيره فيه الا ترى انه لو قتل مسلما خطأ مع غيره كان
عليه نصف الدية فاذا كان فيما يجب من الغرم بالقتل يجعل هذا قاتلا لنصف
النفس فكذلك فيما يستحق من الغنم به ولو قال من قتل بطريقا فسلبه له
فقتل مشركا ليس ببطريق لم يستحق السلب لان المقصود التحريض على قتل من
يكثر شوكتهم بقتله ولم يحصل هذا المقصود الا ترى انه لو قال من قتل الملك
فله سلبه فقتل رجلا غير الملك لم يستحق شيئا ولو قال من قتل بطريقا فله
من الغنيمة الف درهم فقتل رجل بطريقا استحق ما اوجب له الامام لمباشرته
سببه ولكن مما يغنمون بعد هذا احب الى لو لم يغنموا بعد هذا شيئا لم يبطل مما كانوا
غنموا قبل هذا شيئا لان سهام المسلمين قد وجبت فيه وبهذا التنفيل مما كانوا غنموا
لانه يكون تنفيلا بغير اصابة وذلك لا يجوز ولو قال من قتل منكم صعلوكا
فله سلبه فقتل رجل بطريقا او قتل الملك لم يستحق شيئا لانه اوجب له سلب
الصعلوك وسلب الملك والبطريق افضل من سلب الصعلوك لا محالة فبايجاب
الادنى لا يستحق الاعلى بخلاف ما لو قال من قتل صعلوكا فله مائة درهم فقتل بطريقا
فانه يستحق المائة لانه اتى بما شرط عليه وزيادة فان كسر شوكتهم بقتل
البطريق اظهر منه بقتل الصعلوك والمسمى هنا بالتنفيل وهو المائة معلوم والمسائل
بعد هذا الى اخر الباب مبنية على اصل وهو انه ان اوجب له بالتنفيل شيئا بعينه
لم يستحق شيئا اخر سواه الى زيادة او دون ما شرط عليه او اعلى لان محل الاستحقاق لم
يوجد والايجاب لا يعمل بدون المحل وان كان انما اوجب له ما لا يسمى فاتى بخلاف
جنس ما شرط عليه لم يستحق شيئا من المسمى لان مع مخالفة الجنس لا يحصل الامتثال
وان كان ما اتى به من جنس ما شرط عليه فان كان ازاد ودون بما شرط عليه فى المنفعة

لم يستحق شيئا لانه لم يمتثل الامر ولم يحصل المقصود بكلامه فان كان اعلى مما شرط عليه استحق المسمى لانه امتثل الامر وزاد عليه فاذا قال من قتل شيخا فله سلبه فقتل شابا استحق سلبه لانه اتى بالمشروط وزيادة فان النكاية واظهار الجلادة في قتل الشاب اظهر والسلب لا يتفاوت بالشباب والشيخوخة ولو قال من قتل شابا فقتل شيخا لم يستحق لان ما اتى به ادون مما شرط عليه في معنى النكاية والجلادة ولو قال من جا باسير فهو له فجا بوصيف او على عكس هذا لم يستحق شيئا لان المحل الذي اوجب له صفة الفعل فيه لم يوجد فان الاسير غير الوصيف وكذلك لو قال من جا بوصيف فهو له فجا برضيع او على عكس هذا لم يكن له لان الوصيف غير الرضيع فالمحل الذي اوجب حقه لم يوجد ولو قال من جا بالف درهم فله منها مائة فجا بالف دينار لم يكن له منها شيء لانه اوجب له بعض ما يأتي به من الدراهم وبين الدراهم والدنانير مخالفة في الجنس ولو قال من جا بوصيفة فله مائة درهم فجا بوصيفة لم يستحق شيئا لان الذكور والاناث من بني ادم جنسان مختلفان لتباين المقصود ولهذا لو اشترى شخصا على انه عبد فاذا هي امة لم ينعقد البيع ومع اختلاف الجنس لا يتحقق الامتثال ولو قال من جا بشاة فله مائة درهم فجا بتيس لم يستحق شيئا ولو كان على عكس هذا استحق لان الجنس واحد والشاة فيما هو المقصود ههنا خير من التيس فاذا جا بما هو ازيد من المشروط عليه استحق النفل وان جا بانقص منه لم يستحق بمنزلة ما لو قال من جا بالف درهم غلة فله مائة درهم فجا بالف درهم جيادا اخذ مائة درهم غلة لان الجنس واحد وما جا به افضل ولكن لا يستحق الا قدر ما سمي له وذلك مائة غلة وكذلك لو قال من جا بالف غلة فله عشرها فجا بالف نقد بيت المال استحق عشرها مائة درهم غلة لان ما اوجب له الفضل والاستحقاق بالتسمية فلا يثبت الا بقدر المسمى ولو قال من جا بالف جياد فله مائة فجا بالف غلة لم يكن له شيء لان ما جا به دون ما شرط عليه ولو قال من جا بعشرة شياه فله شاة فجا بعشر تعزات لم يستحق شيئا لان هـ لاختلاف الجنس وكذلك لو قال من جا بعشرة اثواب ديباج فله كذا فجا بعشرة اثواب بزيون لم يكن له شيء وكذلك ان كان على عكس هذا لان الجنس مختلف ولو قال من جا بعشرة اثواب بزيون احمر فجا بالاخضر او الاصفر كان الاحمر افضل مما جا به لم يستحق شيئا وان كان مثل ما جا به او دونه استحق ما سمي له لان الجنس واحد وانما الاختلاف في الصفة ههنا الا ترى ان من اشترى ثوب بزيون على انه احمر فاذا هو اخضر فان البيع يكون صحيحا وكذلك على هذا الاصل البغل والفرس والحمار ولو قال من جا بفرس فله مائة فجا ببرذون لم يستحق شيئا وان كان على عكس هذا استحق لان الجنس واحد والفرس افضل من البرذون بخلاف ما اذا جا بحمار او بغل فانه لا يستحق شيئا لان الجنس مختلف ولو قال من جا بفرس فله مائة فجا رجل بفرس فانما يعطى نفله مما يغنمون بعد هذا حتى اذا لم

يغنموا شيئا اخر فان نفله يكون ثمن الفرس خاصة دون ما غنموا قبل هذا فان كان الفرس لا يساوي مائة لم يؤد له على مقدار ثمنه شيئا وان كان يساوي مائة او اكثر فراى الامام ان يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا ويعطيه المائة منها فذلك مستقيم لان له ولاية بيع المغانم وهذا التصرف منه بمنزلة بيع شيء من الغنائم بمثل قيمته فيجوز وان كانت المائة اكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة الا مقدار قيمة الفرس لان له ولاية المبادلة بشرط النظر لا بالمحاباة الفاحشة والله تعالى اعلم

باب ما يجب من السلب

من القتل وما لا يجب ولو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فبرز علج للقتال وخرج اليه مسلم فضربه ضربة رماه بها عن فرسه واخذ فرسه وجاء به الى المسلمين حيا فمات بعد ايام وقد كان صاحب فراش او لم يكن الا انه علم انه مات من ضربته فله السلب والفرس والسلاح من جملة السلب لانه صار قاتلا له حين مات من ضربته وفيما يجب على القاتل بالقتل لا فرق بين ان يموت المقتول بضربته في الحال وبين ان يموت منها بعد مدة وكذلك فيما يجب له بالقتل ويستوي ان كان مات قبل احراز الغنائم بدار الاسلام او بعدها ما لم يقسم فاما اذا قسمت الغنائم او بيعت والرجل حي بعد فان سلبه يقسم في الغنيمة بين الغانمين لان سبب الاستحقاق فيه للقاتل لم يتم بعد وهو القتل فان تمام القتل لا يكون بدون المقتول والرجل حي بعد وسبب ثبوت حق الغانمين فيه قد تم وهو الاغتنام فيقسم بينهم وبالقسمة يتعين الملك لهم ضرورة ابطال حق الغانمين التنفيل فيه او بعدما نفذ الحكم من الامام بابطال التنفيل فيه لا يستحقه بالتنفيل وان تم السبب فان قيل لماذا يؤخر القسمة والبيع في السلب حتى ينظر الى ماذا يؤول حال الرجل قلنا لان السبب الموجب للقسمة وهو الاغتنام قد تم فيه فلا يؤخر الحكم الذي ثبت بتقرر سببه لاجل سبب موهوم الا ترى ان المضروب نفسه يقسم في الغنيمة فكيف لا يقسم سلبه فان قيل لانه ليس في نفسه حق منتظر لاحد وللقاتل في السلب وقد وجد سببه منه قلنا قد بينا ان السبب لا يتم الا بموت المضروب ثم لا يتأخر قسمة الغنيمة لحق هو اقوى من هذا وهو حق المالك القديم في الماسور فانه حق ثابت لو جاء قبل القسمة اخذه بغير شيء ثم لا يؤخر القسمة والبيع بحقه فلان لا يؤخر ههنا لحق القاتل وهو غير ثابت في الحال كان اولى فان قيل فعلى هذا ينبغي اذا مات المضروب بعد القسمة ان يكون للقاتل حق اخذ السلب بالقيمة كما في الماسور اذا جاء المولى بعد القسمة قلنا هناك الملك كان ثابتا للمولى في الاصل فيتمكن من اخذه بالقيمة على وجه العود الى ذلك الملك وهنا الملك للضارب في السلب لم يكن ثابتا قط ليعيده بالقيمة وانما كان يثبت له الحق ابتداء بسبب التنفيل ان لو مات هـ المضروب قبل القسمة فاما بعد القسمة لا يمكن اثبات حقه لانعدام محله فانما نظير هذا من الماسور ان لو خرج الحربي بالعبد الينا بامان ثم اسلم او باعه من مسلم

وبهذا لا يثبت للمولى حق الاخذ منه لانعدام محله فكذلك حكم السلب وعلى هذا لو
ان المسلم حين رمى به عن فرسه اجتره المشركون فذهبوا به حيا فلا شى للضارب من
فرسه وسلبه ما لم يعلم موته من ضربته لان تمام السبب به يكون فالاستحقاق يثبت
له ابتدا ولا بد فيه من التيقن لان السلب بالسبب ولا يكتفى بوجوده ظاهرا بمنزلة
الشرط الذى تعلق به عتق او طلاق فانه ما لم يتيقن به لا ينزل الجزاو انما طريق
معرفة ذلك ان يشهد به عدلان من المسلمين لان السلب باعتبار الظاهر غنيمة
المومنين وانما الحاجة الى الاستحقاق عليهم فلا يكون ذلك الا ببينة تقوم من
المسلمين على موته قبل القسمة فاذا مات المضروب بعد القسمة او البيع لم يكن
للقاتل من السلب شى ولو قامت البينة بعد لفوات المحل بنفوذ القسمة او البيع من
الامام فيه فلو كان قال من قتل قتيلا فله مايه درهم فهذا والاول سوا الا فى خصلة
واحدة وهو انه اذا بيع الغنايم ثم مات المضروب فلا نفل له لان محل حقه الغنيمة
هنا وبالبيع لا يفوت هذا المحل فان الثمن غنيمة باعتبار انه قايم مقام المبيع يقسم
بين الغانمين فاما بالقسمة يفوت محل حقه فيبطل نفله وفى الاول محل حقه
السلب وهو يفوت بالبيع فان الثمن ليس من السلب فى شى ففى هذا يقع الفرق بينهما
والله الموفق وبه الاعانة

باب من النفل لاهل الذمة

والعبيد والنسا وغيرهم واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ذمى ممن كان
يقاتل مع المسلمين قتيلا استحق سلبه لان الامام اوجب السلب للقاتل بلفظ عام
يتناول المسلم والذمى والعام كالنص فى اثبات الحكم فى كل ما يتناوله ولو خص الذمى بهذا
استحق السلب بالقتل فكذلك اذا تناوله اللفظ العام وهذا لان الذمى اذا قاتل
معنا استحق الرضخ من الغنيمة كما يستحق المسلم السهم ومن استحق الرضخ فهو شريك
فى الغنيمة بمنزلة من يستحق السهم ولهذا كان له ان يتناول من الطعام والعلف مقدار
حاجته وكذلك لو قتل رجل من التجار فى العسكر كان يقاتل قبل هذا او كان لا يقاتل
لانه قاتل الان وبه يصير شريكا فى الغنيمة فيثبت له حكم التنفيل وكذلك لو
قتلت امراة مسلمة او ذمية قتيلا لانها شريكة بما تستحق من الرضخ وكذلك لو
قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا او كان لا يقاتل حتى الان لانه شريك بما
يستحق من الرضخ فيستحق السلب بالتنفيل ويكون ذلك لمولاه لانه كسب عبده
الا ان يكون الامير حين قال من قتل من الاحرار قتيلا او قال من قتل من المسلمين
قتيلا فحينئذ يبنى الامر على تخصيصه لان الاستحقاق باعتبار كلامه فكما يعتبر عموم كلامه
يعتبر خصوصه وان لم يستحق الذمى السلب عند التخصيص يرضخ له من الغنيمة
على قدر ما يرى الامام لانه تبع المسلمين ومن يكون تبعا فى القتال يستحق الرضخ
دون السهم كالعبيد والنسا وهذا لا بد من ان يعطى شيا فيكون فى ذلك تحريض
له على الخروج ولا وجه للتسوية بين التبع والمتبوع فلهذا اعطيناه الرضخ ولا

يزاد رضخه ان كان فارسا على سهم فارس من المسلمين وان كان راجلا على سهم راجل منهم
لانه لا يكون ذميا ابدا الاوفى المسلمين من هو اعظم عنى منه فاذا كان لا يزاد للمسلم العظيم
العنا على السهم فكيف يزاد للذمى فظاهر ما يقول فى الكتاب يدل على انه يجوز ان يبلغ رضخه
سهم المسلم اذا كان عظيم العنا والصحيح انه لا يبلغ به ايضا ولكن ينقص بقدر ما يراه
الامام كما لا يبلغ قيمة العبد دية الحر فان قيل اليس ان فى التنفيل العام يسوى بينهما
فى استحقاق السلب وربما يكون سلب قتيل الذمى اكثر من سهم المسلم فلماذا لا يجوز
ان يسوى بينهما او يفضل الذمى فيما يرضخ له قلنا لان استحقاق السلب بعد التنفيل
اما ان يكون بالقتل او بالايجاب من الامام ولا تفاوت بينهما فى ذلك بخلاف استحقاق
الغنيمة فانه باعتبار معنى الكرامة الا يرى ان فى الاستحقاق قبل التنفيل يسوى بين
الفارس والراجل ولا يدل ذلك على انه يجوز التسوية بينهما فى استحقاق الغنيمة ولو
كان الامير قال من قتل قتيلا فله سلبه فسمع ذلك بعض الناس دون بعض ثم قتل
رجل قتيلا فله سلبه وان لم يسمع مقالة الامام لانه ليس فى وسع الامام اسماع كل واحد
منهم وانما فى وسعه ان يجعل الخطاب شايعا وقد فعل فيكون سببا كالواصل الى كل من
تناوله الخطاب حكما الا ترى ان ابا قتادة رضى الله عنه كان قتل قتيلا يوم
حنين قبل ان يسمع التنفيل ثم اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه على ما
روينا ولان سماع الخطاب انما يشترط لرفع العذر عن المخاطب وفى هذا لو بعث سرية
وقال لاميرهم لكم نفل الربع فان اعلم اميرهم كان اعلام جماعتهم وكذلك لو سمع بعضهم
دون بعض فان لم يسمعه احد منهم ولا من غيرهم لم يكن لهم نفل لان المقصود بالتنفيل
التحريض على القتال ولا يحصل هذا اذا لم يسمع كلامه احد فهو نظير ما لو تفكر هذا
فى نفسه ولم يتكلم به فاما اذا سمع اميرهم او بعضهم فقد حصل المقصود وهو التحريض
يوضحه ان كلام الامير يفشوا اذا اسمعه بعض الناس عادة لان السامع يبلغ من لم يسمع
كما قال عليه السلام الا فليبلغ الشاهد الغايب واما اذا لم يسمع منه احد لا يتصور
ان يفشوا فلا يكون فى ذلك منه اشاعة الخطاب ولو قال فى اهل عسكره قد جعلت
لهذه السرية نفل الربع ولم يسمع ذلك احد من السرية ففى القياس لا نفل لهم لان
المقصود وهو التحريض لا يحصل اذا لم يسمعه احد منهم فيكلمه بذلك مع اهل العسكر
او يكلمه به مع عياله ليلا او فى نفسه وحده سوا فيما هو المقصود بالتنفيل وفى
الاستحسان لهم النفل لما بينا انه تكلم به الامام فى اهل عسكره فانه يفشوا وكانه
امرهم بتبليغ اهل السرية ذلك لان يجرى فى اثبات هذا الحكم فى حقهم قبل التبليغ
اخبارهم وان كان الاولى التبليغ لهم ليتم به معنى التحريض يوضحه ان اصحاب السرية
قد يكونون قوما لا يخاطبهم الامام بنفسه عادة ومن عادة الملوك انهم يتكلمون بين
يدى خواصهم بما يريدون ان يظهر للعامة فبهذا الطريق يصير هذا منه بمنزلة
اشاعة الخطاب والامر اياهم بالتبليغ ولو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه
ثم لحقهم مدد من المسلمين فقتل رجل منهم قتيلا كان له سلبه لان المدد فى استحقاق

الشركة في الغنيمة بمنزلة الحاضر وقت القتال فكذا في استحقاق النفل يكونون كالحاضر
وقت النفل فله سلب قتيله علم بمقالة الامير او لم يعلم ولو كان جامع المدد اميرا اخر وعزل
الامير الاول بطل النفل فيما يستقبلونه لان صحة تنفيله باعتبار ولايته وقد
زالت ولايته بالعزل والعارض قبل حصول المقصود بالشيء كالمقترن باصل السبب
ولو كان معزولا حين نفل لم يعتبر تنفيله فكذلك اذا صار معزولا بعد التنفيل
قبل القتال او بعد بعث السرية قبل اصابة الغنائم فاما اذا اصابوا الغنائم قبل
ان يصير الاول معزولا فلهم النفل من ذلك لان المقصود قد تم بالتنفيل قبل
العزل ثم اذا كان الامير الاول قد اخبر بان الامير الثاني قادم لعزله فما دام بالبعد
من معسكره لا يصير معزولا فاذا صار قريبا من العسكر بحيث يغيث اهل
العسكر او طليعته فانه يصير معزولا ويبطل نفل الاول لانه لما قرب منهم
فكانه خالطهم وهذا لانه بعدما بعث الخليفة الثاني يعزل الاول انما لا ينعزل
الاول لما لم يقرب منهم لحاجة اهل العسكر الى من يدبر امورهم والثاني عاجز عن ذلك
لبعده عنهم واذا قرب منهم فقد ارتفع هذا المعنى ولو لم يتقدم عليهم امير اخر ولكن
مات اميرهم فامروا عليهم اميرا اخر فقد كان نفل الاول لم يبطل حكم تنفيله لان
الثاني خليفة الاول قائم مقامه فلا يبطل شيء مما صنعه الاول الا ان يبطل ذلك
الامير الثاني فان ابطله بعلم المخاطبين بطل لانه بمنزلة الاول ولو ابطل الاول
ذلك بعلمهم بطل فكذلك الثاني ولو كان الخليفة قال لهم ان هلك اميركم او قتل
فاميركم هذا فلان باطل لانه تعليق الاطلاق بالشرط فيصح كالعتق والطلاق
والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام قال يوم موتة ان قتل زيد فجعفر
اميركم وان قتل جعفر فابن رواحة اميركم الحديث ثم في هذا الفصل اذا مات
الاول بطل تنفيله لان الثاني نائب الخليفة بتقليده من جهته فكان قلده ابتدا
بعد موت الاول بخلاف ما سبق وهذا لان التنفيل باعتبار رايه الاول وحكم رايه
ينقطع براي فوقه رايه وهو تقليد الخليفة الثاني فاما في الفصل الاول لم يعترض
على رايه راي فوقه رايه انما نظر الجند لهم لانفسهم في نصب خليفته فيبقى حكم رايه
باعتبار خليفته كما لو استخلف ونظيره الا ترى ان في الاستخلاف في
الصلاة لا فرق بين ان يستخلفه الامام الاول وبين ان يقدمه القوم فيما مثله ولو
قال اهل العسكر من قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم لحق بهم مدد او تجار او قوم اسلموا
من اهل الحرب فقتل رجل منهم قتيلا في القياس لا يستحق السلب لانه خص الحاضرين
بالقتال بالخطاب بقوله منكم بخلاف ما سبق فقد عم الخطاب هناك بقوله من
قتل قتيلا وذلك يتناول الحاضر ومن يحضر وفي الاستحسان له السلب لانه ما
قصد الحاضرين لاعيانهم بل التحريض على القتال وفي هذا المعنى من يحضر ومن حضر
سوا الا ترى ان الذين لحقوا بهم شركاؤهم فيما اصابوا قبل ذلك اذا قاتلوا
وجعلوا كالحاضرين وقت الاصابة فكذلك هم شركاؤهم في حكم التنفيل وجعلوا

كالحاضرين

كالحاضرين وقت التنفيل ولو كان مع العسكر قوم مستامنون فان كانوا دخلوا باذن
الامام فهو بمنزلة اهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق النفل اذا قاتلوا وان
كانوا دخلوا بغير اذن الامام فلا شيء لهم مما يصيبون من السلب ولا من غيره بل ذلك كله
للمسلمين لان هذا الاستحقاق من المرافق الشرعية لمن هو من اهل دارنا فلا يثبت
في حق من ليس من اهل دارنا الا ان يكون الامام استعان بهم فبالاستعانة بهم يستحقون
لمن هو من اهل دارنا حكم او نظيره الركاز والمعدن فان المستامن اذا استخرج ذلك من
دارنا بغير اذن الامام اخذ ذلك كله منه وان استخرجه باذن الامام فهو بمنزلة
الذمي في ذلك يخمس ما اصاب والباقي له ولو ان قوما من المستامنين دخلوا دار الحرب
بغير اذن على اثر جيش من المسلمين وكانوا اهل منعة فاصابوا غنائم واصاب المسلمون
ايضا غنائم ثم خرجوا فما اصاب المسلمون يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة وما
اصاب المستامنون فهو لهم لا خمس فيه لانهم اصابوه لا على وجه اعزاز
الدين وانما يخمس المصاب اذا اصيب باشرف الجهات وذلك انما يتحقق في مصاب المسلمين
دون مصاب المستامنين وانما كان ذلك منهم اكتسابا محضا فيسلم لهم كسبهم
بخلاف ما سبق والاصابة هناك كانت بمنعة المسلمين لان المستامنين انما قاتلوا
تحت رايتهم والاستعانة بهم بمنزلة الاستعانة بالكلاب فلهذا اخمس جميع المصاب
ولو كان الذين فعلوا ذلك قوما من اهل الذمة لهم منعة جمع ما اصاب الفريقان
فاخرج خمسه والباقي غنيمة بينهم جميعا لان اهل الذمة من اهل دارنا فانما
يقاتلون للذب عن دار الاسلام الا يرى انه يجب علينا نصرة اهل الذمة اذا قهروا
وقوينا على نصرتهم وليس علينا ذلك في حق المستامنين بعدما دخلوا دار الحرب
يوضحه ان اهل الذمة تبع للمسلمين في السكنى حين صاروا من اهل دارنا فيكونون تبعا
للمسلمين فيما يصيبون في دار الحرب وايضا تقدم الاعزاز بالكل فلهذا يخمس جميع
المصاب فاما المستامنون لا يكونون تبعا للمسلمين في السكنى حتى يتمكنون من
الرجوع الى دار الحرب فكذلك في الاصابة ولو ان حربيا في دار الحرب اخذ مالا من
مالهم ثم استامن الى اهل العسكر فله ما جاء به لانه بنفس الاخذ ملك المأخوذ لانعدام
المسلمين فان لحق بنا بما جاء به لا فكذلك لو اسلم بعد الاخذ او صار ذميا وخرج
الى دارنا مع اهل العسكر فكذلك المال له لانه ما اصابه بقوة المسلمين فلا يثبت
حقهم فيه وروي ان المغيرة بن شعبة رضي الله عنه كان فعل ذلك فانه قتل الذين
صحبوه في السفر واخذ اموالهم وجاء الى المدينة واسلم فلم يخمس رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك المال ولم ياخذ منه شيئا وروي عنه عليه السلام انه قال له اما
اسلامك فمقبول واما مالك فمال غدر ولا حاجة لنا فيه وانما قال ذلك لانه كان
غدر بهم واخذ ذلك فصفة الغدر فيه ولو كان اسلم قبل اصابة المال ثم قتل بعضهم واخذ
ماله ولحق العسكر فهو غنيمة بينه وبين اهل العسكر لانه اصابه بقوة المسلمين
وقد تم الاحراز فيه بمنعة المسلمين ولو فعل ذلك احد من اهل العسكر سواه كان الحكم

فيه منه فكذلك إذا فعله الذي أسلم منهم وكذلك لو خرج فصار ذمة للمسلمين ثم
رجع فأصاب ذلك لأنه لما صار ذمة للمسلمين فهو بمنزلة الذمي الداخل مع الجيش من
دار الإسلام وإنما تمكن من أخذ هذه الأموال بقوة المسلمين وكذلك لو استأمن إلى
أهل العسكر ثم عاد بإذن الأمير وفعل ذلك لما بينا أنه بعد إذن الأمير بمنزلة الذمي
فيما يصيب ولو فعل بغير إذن الإمام كان ذلك لأهل العسكر إذا كان المستأمن من غير
أهل تلك الدار لأنه بمنزلة المستأمن دخل مع العسكر من دار الإسلام وهذا لأنه لا منعة
له فإنما أصاب ذلك بقوة المسلمين فيكون لهم بخلاف ما إذا كان المستأمنون أهل
منعة ولو أن أهل العسكر أسروا أسراء من العدو فقال الأمير من قتل قتيلا فله سلبه
فقتل أسير رجلا من العدو فسلبه من الغنيمة لأنه لم يقسم الأمير الأسراء وإن كان
قسمهم أو باعهم فالسلب لمولى القاتل لأنه بالقسمة صار عبدا له وسلب قتيله
كسبه فأما قبل القسمة الأسير من الغنيمة فسلب قتيله يكون من الغنيمة أيضا
والله تعالى الموفق وبه الاعانة

باب من التركة

في النفل فيما يأخذ بحسابه ولو قال الأمير من أصاب أسيرا فهو له فأصاب رجل
أسيرين أو ثلاثة فهم له لأن صيغة كلامه عام في المصيب والمصاب جميعا وكذلك
لو قال إن أصاب إنسان منكم أسيرا فهو له لأنه صرح بما يدل على التعميم في المصيب
والمصاب جميعا وفي مثله لا فرق بين حرف الشرط وحرف من وقوله إنسان لم يعهد
عينا به كان للجيش حتى إذا أصاب جماعة أسيرا واحدا فهو لهم باعتبار هذا
المعنى فلو قال من أصاب منكم عشرة أرؤس فهم له فأصاب رجل منهم عشرين رأسا
فهم له كلهم للتصريح بما يوجب التعميم وهذا كله بمنزلة قوله من أصاب شيئا فهو له
ولو قال من أصاب عشرة أرؤس فله عشرتهم فأصاب رجل عشرين فله عشر ما
أصاب وذلك رأسان وكذلك لو قال من أصاب عشرة أرؤس فله رأس منهم ثم
أصاب رجل عشرين فله رأسان وإن أصاب عشرة فله رأس وإنما يعطي الوسط
مما أصاب لا يعطي أرفعهم ولا أخسهم لأن الأمير أوجب له ذلك بإزاء منفعة
للمسلمين بعمله وذلك المنفعة التي تتعلق بهم وتسمية الرأس مطلقا بمقابلة ما ليس
بمال ينصرف إلى الوسط كما في الخلع والصلح عن دم العمد لأن الإمام مأمور بالنظر
له وللمسلمين وفي إعطاء أرفعهم إليه ترك النظر للمسلمين وفي إعطاء الأخس ترك
النظر إليه فيعطيه الوسط ليعتدل النظر وخير الأمور أوساطها وإن أصاب
خمسة أرؤس أعطي نصف واحد من أوساطهم اعتبارا للبعض بالكل فإن قيل
الإمام شرط لاستحقاقه تحصيل العشرة أرؤس والشرط لا ينقسم على المشروط باعتبار
الأجزاء فإذا أتى بما دون العشرة ينبغي أن لا يستحق شيئا قلنا لا كذلك ولكنه
أوجب له ذلك بمقابلة منفعة المسلمين بعمله فيتقدر بما يحصل من المنفعة
بعطيته من المسمى وهذا لأن المقصود بالتنفيل التحريض على الأخذ والأسر

وهذا

وهذا المقصود لا يحصل إذا اعتبر بالشرط صورة لأنه إذا تمكن من أخذ تسعة فإذا
علم أنه لا يستحق شيئا لو جاء بهم لم يرغب في ذلك لأنه يحتاج إلى الجهد ومؤنة فإذا
علم أن نصيبه فيه كنصيب سائر الغانمين قل ما يرغب في التزام ذلك وإنما تمام
معنى التحريض في اعتبارها قلنا إنه يستحق بقدر ما جاء به أرأيت لو قال ومن
قتل منكم عشرة فله عشرة أسلابهم فقتل تسعة أما كان يستحق المسمى بحساب
ما قتل فكل أحد يعلم أنه لم يكن مقصود الإمام اشتراط العشرة لأن الواحد قل ما
يتمكن من قتل عشرة منهم أو أخذ عشرة أرؤس ولو أصاب رجلان عشرة أرؤس فلهما
واحد من أوساطهم لأن تمام المنفعة المشروطة للمسلمين كان بهما فالمسمى يكون
بينهما مشتركا أيضا ولو قال لرجل من أهل العسكر إن أصبت رأسا فهو لك فأصاب
رأسين لم يكن له إلا واحد منهما لأنه أخرج الكلام مخرج الخصوص في المصاب والمصيب
فينتفي معنى العموم فيهما ثم إن أصابهما على الترتيب فله أولهما وإن أصابهما معا
اختار أيهما شاء وإنما ينبغي له أن يختار أفضلهما لأنه لو لم يصب إلا الأفضل كان سالما له
فلا يحرم ذلك بأخذه معه ولو قال إذا أصبت عشرة أرؤس فلك منهم رأس فأصاب
عشرين لم يكن له إلا رأس واحد لاعتبار معنى الخصوص في كلامه فإن أصاب بعضهم
قبل بعض فله واحد من العشرة الأولى من أوساطهم وإن أصابهم معا فله واحد
من أوساطهم فإن قيل لماذا لم يكن له أن يختار الأفضل هنا كما في المسألة
المتقدمة قلنا لأن هناك ما شرط عليه منفعة المسلمين بمقابلة ما أوجب له
وهنا قد شرط ذلك عليه حين سمى له جزءا مما يأتي به فلهذا يعتبر الوسط هنا وإن
أصاب خمسة فله نصف رأس من أوساطهم اعتبارا للبعض بالكل وتحقيقا
لمراعاة معنى التحريض ولو قال لعشرة من العسكر إن أصبتم عشرة أرؤس فلكم
منها رأس فهذا وقوله للواحد سواء في جميع ما ذكرنا لأنه لما جمع بينهم في تلك
الإصابة فقد خصهم والتخصيص في المصيب يدل على التخصيص في المصاب
لكونه مبنيا عليه ولو قال لعشرة إذا أصاب رجل منكم عشرة أرؤس فله منها
واحد فأصاب رجل عشرين رأسا فله منها رأسان من أوساطهم لأنه أفرد كل واحد
بالإصابة وجعل خطابه عاما فيهم فبتعميم الخطاب في المصيبين يثبت حكم العموم
كما لو خاطب به جميع أهل العسكر ألا ترى أنه لو أصاب كل رجل منهم عشرة أرؤس
كان لكل رجل منهم رأس مما أصاب فكذلك إذا أصاب المائة واحد منهم فله ما
يكون لهم عشرة أرؤس ولو قال لرجل واحد إن أصبت من عشرة أرؤس فلك منهم
واحد فأصاب عشرين فله رأسان من أوساطهم لأن كلمة من توجب العموم ولا يمكن
إثبات العموم به في المصيب لأنه خص الواحد به فأثبت العموم به في المصاب
بخلاف قوله إن أصبت لأنه ليس في كلامه ما يوجب العموم صورة ولا معنى ولو قال
لرجل من أهل العسكر يا فلان إن قتلت هذا الذي يبرز من المشركين فلك سلبه
فسمع ذلك رجل آخر من المسلمين فبرز للمشرك وقتله لم يكن له سلبه لأن الأمير خص

به من خاطبه والاستحقاق باعتبار تنفيله والتنفيل قابل للتخصيص فيجعل
في حق غيره كان التنفيل لم يوجد اصلا فلو قتله المخاطب بالتنفيل مع مسلم اخر
كان للمخاطب نصف السلب والنصف الاخر في الغنيمة لان كل واحد منهما قاتل
نصفه والبعض يعتبر بالكل في حق كل واحد من القاتلين والله تعالى اعلم

باب من النفل المجهول

ولو قال الامير من جاءكم بشيء فله منه طائفة فجاء رجل بمتاع او بثياب او برؤس
فذلك الى الامير يعطيه من ذلك قدر ما يرى على وجه النظر منه لمن جاء به ولاهل
العسكر لانه عبر عما يأتي به بلفظ يكون من اسماء الموجودات وهو اسم الشيء فيتناول
كل ما يأتي به وقد اوجب له طائفة من ذلك وهي اسم لجزء مجهول الا ان هذه الجهالة
لا تمنع صحة الايجاب فيما كان مبنيا على التوسع ولعدم صحة الايجاب البيان الى
الموجب او الى من يقوم مقامه والموجب الامام هنا وهو مامور بالنظر للكل فينبغي
ان يبني على وجه يعتبر النظر فيه ويكون ذلك الى الامام يعطيه ما شاء على وجه
النظر منه له وللمسلمين ولو قال من جاء بشيء فله منه شيء او قطعة قليل او يسير
فهذا على قياس ما سبق الا انه لا ينبغي للامير هنا ان يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء به
لانه اوجب له يسيرا مما جاء به او قليلا او شيئا منكرا او ذلك دليل القلة ايضا والقلة
والكثرة من الاسماء المشتركة انما تظهر بالمقابلة فالقليل من الشيء دون نصفه
حتى اذا قوبل بما بقي منه كان ما بقي منه اكثر ولو قال من جاء بشيء فله منه جزء
فذلك الى الامير ايضا الا انه لا يزيده على النصف هنا وله ان يبلغ به النصف
لان ادنى ما يكون جزءا من جزئين وذلك النصف ولو قال فله بعضه فهذا بمنزلة
قوله وله طائفة لان الاقل والاكثر يكون بعض الشيء وطائفة منه فليس
في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك فلهذا كان الراي فيه الى الامام ولو قال من جاء بشيء
فله منه سهم في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يعطيه سدس ما جاء به لان السهم
عنده عبارة عن السدس حتى قال اذا اوصى رجل لرجل بسهم من ماله فلا ينتقص
حقه عن السدس وذلك مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فاما على قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله في الوصية له سهم كسهام احد الورثة وهو قول شريح رحمه الله
وقد بينا هذا في الوصايا وهذا على قياس قولهم اذا قال فله سهم يعطيه بقدر
ما يرى بعد ان لا يزيده على النصف بمنزلة الجزء لان ادنى السهم من سهمين كالجزء
من جزئين ولو قال فله منها سهم رجل من القوم كان له مقدار سهم رجل وان كان
في القوم فرسان ورجالة لانه لا يعطى الا القدر المتيقن وهو الاقل بمنزلة ما
لو اوصى بسهم من ماله وقد ترك خمس بنين وخمس بنات فانه يكون للموصى له سهم
كسهم احدى البنات حتى تكون القسمة من ستة عشر سهما ولا يعطى الا الاقل
لكونه متيقنا به فكذلك هنا ثم في جميع هذا اذا اخذ نفله فالباقي بينه
وبين اهل العسكر على سهام الغنيمة ولا يحرم سهمه باعتبار ما اوجب له من النفل

فان

فان قيل فاذا كان هو شريكا بسهم فيما يأتي به كيف يستحق النفل قلنا هذا انما
يمتنع اذا كان النفل عوضا والغازي فيما ينكي في العدو لا يستحق عوضا بالشرط
وانما يستحق ذلك بطريق التنفيل للتحريض ثم هو شريك الغزاة فيما بقي باعتبار
معنى الكرامة ولو قال من جاء بالف درهم فله الف درهم فجاء رجل بما قال لم يكن له غير
ما جاء به لان معنى التحريض والنظر متعين في ايجاب جميع ما يأتي به له او بعضه فاما
الزيادة على ذلك فليس فيه من معنى التحريض بشيء فلا يستحق وكذلك هذا
في كل ما يشترط عليه المجيء به مما لا مقصود فيه سوى المالية كالدنانير والوصيف
والافراس وما اشبه ذلك فانه اذا كان قيمة ما جاء به دون ما اوجب له لم يستحق
الا بقدر قيمة ما جاء به ولو قال من جاء باسير فهو له وخمسمائة درهم فهذا صحيح ويعطى
الخمسمائة مما يغنمون من بعد بخلاف ما سبق لان المقصود هنا النكاية في العدو
باسر المبارزين منهم وفيما تقدم لا مقصود سوى المالية الا ترى انه لو قال من جاء
ببطريق فهو له والف دينار او قال من جاء بالملك فهو له وعشرون راسا فجاء به رجل
استحق من الغنيمة ما سمي له وان كان اكثر مما جاء به لحصول معنى النكاية بفعله الا ترى
انه لو قال من قتل الملك فله عشرة الاف دينار فقتله رجل اعطي ذلك وان لم يحصل
للمسلمين بقتله شيء من المال ولو نظر الى مشرك على سور الحصن يقاتل فقال من صعد
الحصن فاخذه فهو له وخمسمائة درهم او قال من صعد السور فقتله فله خمسمائة
درهم ففعل رجل ذلك استحق ما سمي له لان المقصود النكاية في العدو بفعله
وقد حصل فان وقع الرجل من فوق السور الى الارض خارجا من الحصن في موضع
يمتنع فيه من المسلمين فاخذه رجل من المسلمين او قتله لم يكن له شيء لان الامير
اوجب ذلك اذا صعد السور فاخذه وقتله وفي ذلك من النكاية في العدو ما لم
يحصل اذا قتله بعد ما وقع على الارض خارج الحصن ارايت لو وقع وسط المسلمين
حيث لا يمتنع منهم فقتله رجل اكان يستحق شيئا ولو وقع في داخل الحصن فصعد
اليه رجل فاخذه او قتله استحق النفل لانه اتى بالمشروط عليه وزيادة والصعود
والنزول الى داخل الحصن في النكاية منهم وفي اظهار الجلادة من المسلمين فوق مجرد
الصعود ولو كان على السور على حاله فطعنه حتى رمى به الى المسلمين في موضع
يمتنع فيه من المسلمين ثم اخذه فقتله كان له النفل لانه اتى بالمشروط عليه معنى
فانه سقط من الحصن بفعله فكان هذا او صعوده اليه قريبا من السواء الا ترى
انه لو رماه حتى جره فالقاه من السور خارجا من الحصن فان كان في موضع يمتنع
فيه من المسلمين فاخذه رجل كان له والا فهو لجماعة المسلمين لانه اذا وقع في موضع
لا يمتنع فيه من المسلمين فقد صار ماخوذا لجماعتهم فلا يعتبر فعل الاخذ بعد ذلك
واذا كان في موضع يمتنع فانما صار ماخوذا بالاخذ فيكون له ولو قال من صعد
الحصن ثم نزل عليهم فله خمسمائة درهم ففعل ذلك رجل استحق النفل لحصول
النكاية فان صعد فلم يستطع ان ينزل فرجع لم يكن له شيء من النفل لانه ما اتى به

دون المشروط عليه في النكاية ولو كان المسلمون على ثلمة في الحصن فقال الامير من
دخل منها فله عشرة دنانير فدخل رجل ولم يقتل احدا اخذ الدنانير لانه اتى ما كان
المشروط عليه والمقصود النكاية فيهم وقد حصل واذا دخل من ثلمة اخرى او صعد
حائطا فنزل عليهم فان كان فعل ذلك من موضع مثل هذا الموضع او اشد فيما يرجع
الى جزية الداخل والنكاية فيهم والمنفعة للمسلمين فله نفله لانه اتى بالمشروط له
معنى وزيادة وان كان ذلك الموضع ايسر في الدخول من هذا الموضع او اشد الا انه
اقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل وهو الاصل فيما ذكرنا الى اخر الباب انه متى اتى بما
هو اقل من المشروط عليه فيما يرجع الى المقصود لا يستحق شيئا وان كان مثله او فوقه
يستحق مقدار ما سمى له حتى اذا قال من جاء بالف درهم جياد فله منها مائة فجاء بالف
غلة لم يكن له منها شيء لان المقصود هنا منفعة المال وما جاء به دون المشروط عليه
ولو قال من جاء بالف غلة فله منها مائة فجاء بالف جياد اخذ مائة غلة لانه جاء بالنفع
من المشروط عليه ولكن لا يستحق الا المسمى لان الاستحقاق باعتبار التسمية فلو
قال من جاء بالف جياد فهي له فجاء بالف غلة كان له لانه ما شرط للمسلمين عليه منفعة
هنا فانما يعتبر الصفة فيما جاء به لاجل منفعة المسلمين فاذا كان المشروط له بعض
ما جاء به اعتبر معنى المنفعة فاذا كان جميع ما جاء به فلا يعتبر بالصفة فيه ولو
قال من جاء بالف غلة فهي له فجاء بالف نقد بيت المال كان له الف غلة لان الاستحقاق
باعتبار التسمية ولو ما اوجب له اكثر من الف غلة فما زاد على صفة ما اوجب له يكون
في الغنيمة وعلى هذا ما ذكره بعد من قوله من جاء بفرس والله تعالى اعلم وبه العون

باب من النفل الذي يستحق بقتل القتيل

ولا يستحق اذا اختلف فيه واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فضرب
مسلم مشركا فصرعه واحتز اخر راسه فان كان الذي ضربه قتله واحتز الاخر
راسه بعد الموت فالسلب للضارب لانه هو القاتل فان تمام فعل القتل بالمقتول
وقد صار مقتولا بضربته وان كان لم يقتله وان كان بحيث يقدر على التحامل
مع ضربته او العون بكلام او غيره فالسلب للذي احتز راسه لانه هو القاتل
فانه بعد فعل الاول كان مضروبا لا مقتولا وانما صار مقتولا بعد فعل الثاني
والامام لم ينفل من صرعه او ضربه وانما نفل من قتله فان قيل لولا فعل الاول
لما تمكن الثاني من جز راسه قلنا ولولا اخر وجد الى هذا الموضع ما تمكن القاتل
من قتله فيه ثم بهذا تبين انه يكون قاتلا نفسه ارايت لو تقدم انسان فرمى
به عن برذونه ولم يجرحه فثبت اخر فجز راسه اكان القاتل هو الاول لا ولكن هو
القاتل من جز راسه وان كان لولا ما سبق من فعل الاخر لم يتمكن منه وكذلك ان
كان ضربه الاول بحيث يعلم انه اخره يكون الى الموت الا انه ربما عاش يوما او يومين
فاحتز اخر راسه فالسلب للثاني لانه هو القاتل حقيقة الا ترى انه في نظيره
في قتل العمد يكون القود على الثاني ويجعل فعل الثاني في حق الاول كالبرء لانه

قاطع

قاطع السراية فعل الاول واستدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه فان الذي ضربه
في المحراب اصاب مقتله حتى شرب اللبن فخرج من جرحه وعلم ان اخر امره الى الموت
ومع هذا كان حيا لم يمت حتى لو مات له ولد ورثه عمر ولم يرث ذلك الولد منه
شيئا وان كان الاول ضربه فنثر ما في بطنه فالقاه او قطع اوداجه الا ان فيه
الروح بعد فاحتز الاخر راسه فالسلب للذي ضربه لانه صار بمنزلة الميت
بفعل الاول والذي بقي فيه بمنزلة اضطراب المذبوح ولا يعتبر بها الا ترى ان
الذئب لو عدا على شاة فقطع اوداجها او نثر ما في بطنها ثم ادركها صاحبها فذبحها
لم يحل اكلها وان كانت تضطرب عند الذبح وبمثله لو عقرها الذئب عقرا يعلم ان
اخرها للموت الا انها تعيش يوما او يومين فذبحها صاحبها جاز اكلها وهو معنى
قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم وذلك مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
في شاة بقر الذئب بطنها فخرج قصبها فادركها صاحبها فذبحها قال لا باس
باكلها وهذا لان المتيقن به لا يبتذل الا بمثله فالروح فيه كان متيقنا به
فلا يحكم بموته الا بفعل متيقن بانه لا يبقى فيه الروح بعده وما يتوهم ان يعيش
بعده يوما او اكثر ليس بهذه الصفة فلا يجعل مقتولا به بل انما يجعل مقتولا
بجز الراس فان قال الذي احتز راسه احتززته قبل ان يموت وقال
الضارب بل احتززته بعد ما مات فانه يجعل القول لمن يشهد له الظاهر
فان كان فعل الضارب على نحو ما ذكرنا من قطع الاوداج او القاء ما في البطن
فالقول قوله لانا نتيقن ان فعله قاتل وفعل الثاني كذلك فعند المساواة في
الاثر يرجح الاول بالسبق وان كان فعل الاول بحيث يعاش من مثله يوما او اكثر
فالقول قول الثاني والسلب له لانا نتيقن ان فعل الثاني قتل ولا نتيقن به
في فعل الاول ولا معارضة بين الاضعف والاقوى فانما يحال بزهوق الروح على
الاقوى الذي يتيقن به وان كانت جراحة الاول مشكلة او كان خفي عليه موضعها
من الجسد او اخذه اصحابه فاحتملوه فالسلب للذي احتز راسه لانا نتيقن
بان فعله قتل وفي فعل الاول تردد اذا لم يوقف على صفته والمتردد لا يعارض
المتيقن به لان من علم حياته بيقين لا يجعل ميتا الا بيقين مثله وذلك بعد
فعل الثاني ولو ان مسلما احتمل رجلا من المشركين عن فرسه حتى جاء به الى صف
المسلمين ثم ذبحه لم يكن له سلبه ولم يحل له ان يقتله لانه لما جاء به الى الصف حيا
فقد صار هذا اسير المسلمين ولا يحل قتل الاسير بغير اذن الامام لان للامام
في الاسير رايا بين ان يقتله وبين ان يجعله فيئا ولم يكن مقصود الامام من
قوله من قتل قتيلا فله سلبه الاسير كيف يكون قصده هذا وانما نفل للتحريض
وقتل الاسير بغير اذن الامام لا يحل شرعا فلو كان حين احتمله انزله عن دابته
فقتله بين الصفين كان له سلبه لانه قتل مقاتلا على وجه المبارزة فانه لم يصر
اسيرا بمجرد انزاله عن دابته الا ترى انه لو اخذه لكان ينتصف منه في ذلك

الموضع بخلاف الاول فانه بعد ما حصل في صف المسلمين فقد صار منهزما لا ينتصف
من المسلمين وان لم يكن ماخوذ هذا الرجل والذي يوضح الفرق انه لو اسلم بعد ما جا به
الى صف المسلمين كان عبدا للمسلمين ولو اسلم بين الصفين بعد ما نزل عن دابته
كان حرا لا سبيل عليه وكذلك لو لم يقتله حين انزله عن دابته ثم قتله بين ه
الصفين فله سلبه ولو جره بوهقه الى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه الا ان
يكون المشرك ممتنعا من ذلك يعالج نفسه ويقاتله بعد ما اتى به صف المسلمين
فقتله فحينئذ يستحق سلبه لانه لم يتم اسره بعد وانما كان ممتنعا مقاتلا الا ترى
انه لو حمل فوقع في صف المسلمين وهو يقاتل مع ذلك فقتله انسان استحق سلبه
وان استسلم حين وقع في الصف والقى سلاحه ثم قتله رجل لم يكن له سلبه
لانه صار اسيرا منهزما بما صنع ولو قال الامير حين اصطف الفريقان للقتال
من جا براس فله ماية درهم فهذا جايز وهو على رؤس الرجال ليس على السبي لان ه
المقصود في هذه الحالة التحريض على القتال ومطلق الكلام يتقيد بالمقصود
المعلوم من دلالة الحال فكل من قتل انسانا وجا براسه استحق النفل من الغنيمة
كما سمى له الامام فان جا رجل براس وقال انا قتلته وقال الاخر بل انا قتلته
وبعد اخذ راسه فالقول قول الذي جا بالراس لان الظاهر شاهد له فان تمكنه
من جز راسه والمجي به دليل على انه هو القاتل فالقول قوله مع يمينه فان قيل
بالظاهر يدفع الاستحقاق وحاجته الى اثبات الاستحقاق قلنا نعم ولكن ه
التكليف بحسب الوسع وهو عند قتل المشرك لا يمكنه ان يشهد على ذلك شاهدين
عادة فلا بد من تحكيم العلامة لاستحقاقه وان اقام الاخر البينة انه هو الذي
قتله فالسلب له لانا علمنا ان مقصود الامير التحريض على القتال وحث ه
المبارزين على ما لا يقدر عليه غيرهم وذلك فعل القتل دون جز راس المقتول
فكانه جعل قوله من جا براس كناية عن هذا واللفظ صار مجازا عن غيره بدليل
سقط اعتبار حقيقته ارايت لو قتل مشركا فجره اصحابه اليهم فلم يقدر على
راسه او ضرب راسه فاندره فوقع في نهر فذهب به الما اكان لا يستحق السلب
بهذا ارايت لو ضرب راسه فاندره فوقع في كف اخر اكان السلب للذي وقع في
كفه لا ولكنه للقاتل ولو جا براس فقال بعض الناس هذا رجل مات واحتز
راسه فاحتز راسه وقال الذي جا براسه بل قتلته فالقول قوله مع يمينه لانا
وجدنا معه علامة يستدل بها على انه هو القاتل وتحكيم العلامة في مثل هذا
اصل ولو قال بعض الناس هذا راس مسلم نظرا الى السيما فان كانت عليه سيما
المشركين فله النفل والا فلا لان تحكيم السيما فيما يحكم فيه العلامة
اصل بدليل ما اذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين فانه يحكم السيما في
الصلاة عليهم والدفن فان اشكل فلم يدر اراس مسلم هو ام مشرك لم يعط شيئا حتى
يعلم انه راس لان معه علامة يستدل بها على انه مشرك وبدونه لا يستحق ه

القاتل

القاتل فلم يعط بما هو المشروط لا يستحق شيئا وان جا براس يزعم ان معه اخر
يزعم انه قتله فالقول قول الذي في يده الراس مع يمينه فان حلف اخذ النفل
وان نكل ففي القياس لا نفل لكل واحد منهما لان الناكل قد صار مقرا انه لا حق له
ولم يجد مع الاخر علامة يستدل بها على انه قاتل لان الراس لم يكن في يده وحاجته
الى الاستحقاق على المسلمين ونكول الناكل ليس بحجة عليهم وفي الاستحسان النفل
للاخر لان نكول الناكل كاقراره ولو اقر ان القاتل هذا بعد ما جحد او قبل ان يجحد
كان النفل له فكذلك اذا نكل عن اليمين لهذا المعنى في الكل ان الذي جا بالراس
مستحق للنفل بوجود العلامة معه فهو باقراره او نكوله حول ما كان مستحقا
له الى الثاني وذلك صحيح كما لو اقر بعين لانسان وقال المقر له ليس لي ولكنه
لفلان فانه يكون للمقر له الثاني ويجعل محولا اليه ما صار مستحقا له باقراره ه
وكذلك لو جا رجلان براس وهما يزعمان انهما قتلاه فالنفل بينهما سوا كان الراس
في ايديهما او في يد احدهما او هو معهما لانهما قتلاه لان العلامة ظهرت في حقهما
بتصادقهما او يكون الراس في ايديهما وان قال الذي في يده الراس قتلته انا وهذا
الرجل وقال الاخر بل قتلته دونه فالنفل لهما لان العلامة لمن في يده الراس
وهو ما حول باقراره الى صاحبه الا النصف ما صار مستحقا له فيبقى استحقاقه ه
للنصف الاخر ولو جا بالراس هما اختلفا به كل واحد منهما يقول انا قتلته وحدي
استحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما فان نكل احدهما
فالنفل لصاحبه خاصة فان حلفا فالنفل بينهما نصفان لاستوائهما في ه
العلامة وهي المجي بالراس والاستحقاق مبني عليه ولو نظر المسلم الى رجل يحز
راس مقتول فقال انا قتلته وحلف على ذلك اعطي نفله لوجود العلامة
معه فان كانوا راوه جا من موضع بعيد لا يقتله من مثل ذلك الموضع حتى
احتز راسه وهو مقتول فهذا لا نفل له لان تحكيم العلامة انما تكون في موضع
لا يعارضه دليل اقوى منه وقد عارضه دليل ههنا وهو علمنا بانه مقتول
حال ما كان الرجل بالبعد منه على وجه لا يتمكن من ضربه والذي يسبق الى وهم
كل احد في هذه الحالة انه كاذب فان قال اني كنت قتلته ثم قاتلت ثم رجعت
اليه فاحتززت راسه لم يلتفت الى قوله لانه اخبر بما لا يشهد له الظاهر به
وليس معه علامة ما يستدل به على صدقه فلو اعطي شيئا انما يعطى بمجرد
الدعوى وذلك لا يجوز بالنص ولو كان الامير قال حين انهزم العدو من جا
براس فله ماية درهم فهذا ايضا على روس الرجال لان في حال الانهزام المسلمون
في اثارهم يقتلونهم فالظاهر ان المراد التحريض على الاتباع والقتل ولو قال
الامام عنيت السبي لم يلتفت الى قوله لانه اضمر خلاف ما اظهر ولا طريق لهم الى
معرفة ما في ضميره فانما ينبني الحكم في حقهم على ما اظهر وعلى ما عليه الغالب من
الامور الا ان يبين فيقول من جا براس من السبي فله كذا وان كانوا قد انهزموا

ونفرقوا وكف المسلمون عن القتال وقال الامير من جا براس فله كذا فهذا على السبي لانه
قد انقضى وقت القتال وانما الان وقت جمع الغنايم فعرفنا ان مراده التحريض على الطلب
والجمع وان قال عنيت به راس القتيل لم يلتفت الى قوله لما بينا ان الحكم يبنى على ما هو
الغالب من المراد في كل فصل ولو قال في حالة القتال من جا براسين فله احدهما فهذا
على السبي لانه ملكه بعض ما ياتي به وذلك انما يتحقق في السبي لا في راس القتيل فانه
حينئذ لا يحتمل التمليك ولا يحصل به معنى التحريض بخلاف ما اذا قال فله ما به
لان معنى التحريض على القتال هناك يحصل بما اوجب له ولو ان بطريق القوم قتلى
فقال الامير من جا براسه فله ماية فان كان في موضع يخاف فيه ان يقاتل المشركون
عنه فاخذه وجا به ولم يقاتلهم فله النفل لانا نعلم ان مقصود الامير التحريض على
ان ياتي براسه فقد اتى به وهو هكذا اكبت وغيظ العدو ولانه قصد ابانة بنصب راس
بطريقهم حتى يعلم انه قتل فتنكسر شوكتهم وهذا نوع من الجهاد فيستحق النفل عليه
فان تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى احتز راسه وجا به من موضع
لا يخاف به العدو فليس له قليل ولا كثير لان فعله هذا ليس بجهاد وانما هذا من الامير
على وجه الاستيجار بجعل الجعيلة اليه ولم يقصد القوم باعيانهم انما قال من جا براسه
وفي مثل هذا الاستيجار باطل فان قصد لرجل بعينه فقال ان جيتني براس البطريق
فلك كذا او لقوم باعيانهم فقال ايكم جا براسه فله كذا او المسالة بحالها فللذي جا
به اجر مثله لان هذا كان من الامام على وجه الاستيجار ولكنه اجارة فاسدة فان
مقدار العمل كان مجهولا لانه ما كان يعلم موضعه حين استاجره والحكم في الاجارة
الفاسدة وجوب اجر المثل عند اقامة العمل ولا يجاوز به ما سمى لانه قد رضي
بالمسمى وانما يعطيه ذلك من الغنيمة لانه استاجره لمنفعة المسلمين فان مقصوده
ان ينصب راسه لتنكسر قلوبهم فلا يكره واهل المسلمين فهو بمنزلة ما لو استاجر
رجلا ليدلهم على الطريق او ليسوق الغنم والرمك او ليحمل الامتعة جاز ويعطيه
ذلك مما غنموا قبل هذا الا ان استحقاقه على وجه الاجر لا على وجه النفل وانما الذي
لا يجوز التنفيل بعد احراز الغنيمة فاما الاستيجار لمنفعة المسلمين من غنايمهم
بعد الاحراز صحيح

باب ما يجوز السلب فيه

اذا قتله وما لا يجوز واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل اجيرا
من المشركين لم يقاتل معهم فله سلبه لان المقصود بهذا التنفيل التحريض على
القتال فيتناول كل من يباح قتله منهم وقتل الاجير منهم يباح لان له بنية
صالحة للقتال ولو لم يقاتل اذا احتيج اليه وانما يتمكن المقاتل من القتال بعمله
لانه يهيي له اسباب ذلك وكذلك لو قتل تاجرا منهم او عبدا كان مع مولاه يخدمه
او رجلا فان ارتد ولحق بهم او ذميا نقض العهد ولحق بهم لان قتل هولا كلهم مباح
ولو قتل امراة منهم لم يكن له سلبها لان قتل النسا ممنوع منه شرعا على ما روي ان النبي

عليه السلام حين راى امراة مقتولة فاستعظم ذلك فقال هاه ما كانت هذه تقاتل
وقد علمنا ان الامير لم يرد بكلامه التحريض على قتل من لا يحل قتله الا اذا علم انها كانت
تقاتل فقتلها فحينئذ له سلبها لان قتلها مباح في هذه الحالة الا ترى ان النبي عليه
السلام انما استعظم قتلها باعتبار انها لا تقاتل وكذا الغلام الذي لم يبلغ منهم ان
قتله مسلم فليس له سلبه لان قتل الصبيان منهم لا يحل شرعا فعلمنا ان الامير لم يرد
ذلك بالتحريض الا ان يعلم انه كان يقاتل معهم فحينئذ يباح قتله وللقاتل سلبه
ولو قتل مريضا او مجروحا منهم فله سلبه سوا كان يستطيع القتال او لا يستطيع
لانه مباح القتل في الوجهين فانه يقاتل برايه وان كان عاجزا عن القتال بنفسه
في الحال لما به من المرض فان قتل شيخا منهم فان كان شيخا فانيا لا يتوهم منه قتال
بنفسه ولا برايه ولا يرجى له نسل لم يكن له سلبه لان مثل هذا لا يباح قتله وان كان
بحيث يرجى له نسل او كان له في الحرب راي فهو يباح قتله على ما روي ان دريد بن الصمة
قتل وهو ابن ماية وستين سنة ولكن كان ذا راي في الحرب فاذا كان بهذه الصفة
فلقاتله سلبه وان قتل مستامنا مسلما كان في صف المشركين يقاتل المسلمين معهم
لم يكن له سلبه لان هذا وان كان مباح القتل ولكن سلبه ليس بغنيمة لانه مال المسلم
ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال كاموال اهل البغي فان كان السلب الذي عليه
للمشركين اعاروه اياه فذلك للذي قتله لان ما عليه من السلب غنيمة وهو مباح
القتل في هذه الحالة فيدخل في تحريض الامام عليه الا ترى انه لو قصد له بعينه
فقال ان قتلته فلك سلبه استحق ذلك ومنه فكذلك اذا عم به ولو قتل صبيا
او امراة وسلبه لرجل من المشركين فلم يكن له سلبه لانه لو كان السلب للقتيل لم يستحقه
لا باعتبار انه ليس بمحل للاغتنام بل باعتبار ان كلام الامام لم يتناوله اصلا وفي
هذا المعنى لا فرق بين ان يكون السلب الذي عليه ملكا له او عارية ولو قتل رجلا
من المشركين فيعلم ان سلبه لرجل اخر منهم او امراة او شيخ او صبي فالسلب للقاتل
لان الذي قتله مباح القتل والسلب الذي عليه محل الاغتنام لمن كان منهم فيستحقه
القاتل بالتنفيل ولو كان السلب الذي عليه لمسلم او معاهد غير ناقض العهد لم
يكن له سلبه لانه ليس بمحل اغتنام وهذا ان كان المسلم دخل اليهم بامان فان كان
لرجل منهم اسلم ولم يهاجر فالسلب للقاتل في قول ابي حنيفة رحمه الله لان من
اصله ان بمجرد الاسلام يصير ما له معصوما في الاثم دون الحكم بمنزلة نفسه
فاما التقوم والعصمة عن الاغتنام انما يكون بالاحراز بالدار ولم يوجد الا ترى انه
لو خرج الى دارنا وخلف امواله في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع
ما له فيا ولو لم يخرج حتى ظهر المسلمون على الدار فما كان وعرضه في الاماكن
في يده منه لانه يصير محرزا بسبق يده اليه وهذا لا يوجد فيما اعاره من الحربي
المقتول فلهذا استحقه القاتل بالتنفيل وكذلك لو كان الحربي اخذ منه هذا
السلب غصبا فقتله هذا المسلب كان له سلبه لما بينا انه لا يد للمسلم عليه حتى

يصير محرزا له بها فيكون محل الاغتنام ولو ان عبدا من عبيد هذا الذي اسلم قاتل
المسلمين فاخذ كان فيا لانه صار غاصبا نفسه من مولاه حين قاتل المسلمين فلم يبق
له عليه يد محرزة له فيكون فيا كغيره من اهل الحرب وهذا وغاصب السلب سوا فان كان
الحربي انما غصب السلب من مسلم دخل اليهم بامان والمسالة بحالها فالسلب للقاتل
لا للحربي لان الحربي بالغصب صار محرزا مال المسلم وهم يملكون اموالنا بالاحراز فيصير
للقاتل بالتنفيل الا ان لصاحب السلب ان ياخذه منه بالقيمة ان شا لان التنفيل
بمنزلة القسمة حين اختص المنفل له بملكه والمالك القديم اذا وجد عين ماله في
الغنيمة بعد القسمة يكون احق به بالقيمة ان شا فهذا قياسه والله تعالى اعلم

باب السلب الذي لا يحرزه المنفل له

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فرمى مسلم من صف المسلمين رجلا في صف
المشركين فقتله فله سلبه لانه قتل مقاتلا بجعل له قتله وهو السبب لاستحقاق
السلب بتنفيل الامام فان لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا وظفر المسلمون به
قتيلا عليه سلبه وعنده دابته فكذلك كله للقاتل لان حقه تاكد فيه لمباشرة
السبب ولم يعترض عليه ما يبطله انما تاخر اخذه لعدم تمكنه او لغفلته منه وذلك
غير مبطل لحقه وان كان المشركون اخذ دابته وسلاحه والمسالة بحالها لم يكن
للقاتل من سلبه شي لانه لم يحرزه حين اخذه المشركون ولو كان محرزا له فاخذه
المشركون واحرزوه بطل ملكه فيه فكيف اذا لم يحرزه وبهذا تبين ان سبب استحقاقه
قد انفسخ لان الامام انما جعل القتل سببا لاستحقاق السلب بالتنفيل لان القاتل
به يتمكن من الاخذ به وقد زال هذا التمكن باخذ المشركين اياه وبعد ما انفسخ السبب
لا يكون له اثر في الحكم يبقى هذا مالا لهم وقع في ايدي المسلمين فهو غنيمة ولو لم يعلم انهم
اخذوا سلبه او لم ياخذوه فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل وما وجد وقد نزع عنه
فهو في لاعتبار الظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة فان كانوا اجروه اليهم حين
قتل وسلبه عليه ثم انهزموا فهو للذي قتله لانهم جروه لكيلا يطاه الخيول لا لاحراز
سلبه الا ترى ان المجروح من المسلمين اذا اجروه برجله من بين الصفين لكيلا
يطاه الخيول فانه كان شهيدا ولا يغسل وهذا اذا كان الذين جروه غير ورثته
فان كان الوارث هو الذي جره فسلبه غنيمة لان الظاهر ان الوارث انما جره لاحراز
سلبه فانه يخلفه فيما كان له وقد كان هو محرزا سلبه بلباسه فكذلك من يخلفه
يجره اليهم فاما الاجنبي ما كان يخلفه في ملكه فانما يكون محرزا له اذا نزعه عنه لانه
يتملكه ابتدا والملبوس تبع للابس فاذا تركه عليه عرفنا انه لم يقصد تملكه ابتدا
وان لم يدر ان الذي جره كان وارثا او صبيا او اجنبيا فالسلب للقاتل لان سبب
استحقاقه معلوم فما لم يعلم اعتراض ما يبطله يجب اعتباره في الحكم وكذلك اذا
وجد دابته عنده فهي للقاتل وان وجدوها في يد رجل منهم كانت غنيمة
لان باعتراض يد اخرى عليها ينفسخ حكم السلب الاول ولو وجدت بعد ما سار العسكر

منفلة

منفلتة او منفلتين فهو للقاتل في القياس لانه لم يظهر اعتراض يد اخرى مبطلة
لحقه ولعلها انبعثت العسكر غايرة من غير ان ياخذها احد وفي الاستحسان هي
غنيمة لانها لم توجد في يد القتيل ولا في الموضع الذي كانت يد القتيل عليها ثابتة
فيه ولو اخذنا فيها بالقياس لزمنا ان نقول هي للقاتل وان ساروا اشهرا او رجعوا
الى مدائنهم وهذا يقبح فالظاهر انها لا تمشي غايرة هكذا ولكنها تقف للعلف او
تتحول يمنة او يسرة عن الطريق فاذا صارت مستوية على الطريق عرفنا ان سايقا
ساقها فكانت غنيمة الا ان يعلم انها ذهبت غايرة فهي للقاتل حينئذ لانه لم يعترض
عليها يد اخرى وقفلها اجبار لا يصلح ان يكون ناسخا لسبب الاستحقاق الثابت
للقاتل ولو انهم اخذوا دابته فحملوا عليها القتيل مع سلاحه وساقوها منهزمين
ثم ظفرنا بهم فذلك كله للقاتل لانهم ما قصدوا احراز ما عليه وانما حملوه على دابته
ليردوه الى اهله فلا يكون ذلك منهم احرازا لما عليه الا ان يكون ابن القتيل هو
الذي فعل فحينئذ يكون ذلك غنيمة لان الابن لا يفعل ذلك الا محرزا له باعتبار
انه خليفة القتيل غيره يرد عليه وهو لا يرد على احد واحد الورثة في هذا المعنى
كجماعتهم الا ترى انه يقوم مقام الميت في اثبات ملكه وحقه وكذلك لو اوصى
الى رجل ففعل الوصي ذلك لان الوصي خليفته بعد موته ففعله يكون احرازا كفعل
الوارث سوا نزع منه سلبه او لم ينزعه فان كانت الاجانب حين حملوه عليها
مع سلاحه حملوا عليها ايضا امتعة لانفسهم وساقوها فالدابة وما عليها
غنيمة الا ما على القتيل من السلب لانهم قصدوا احراز الدابة حين استعملوها
في حوايجهم ولم يقصدوا احراز سلبه حين لم ينزعوا عنه فان كانوا علقوا عليها
اداوة ومخلاة فقط فالدابة وما عليها من سلب القتيل كله للقاتل لان بهذا
القدر لا يكونون محرزين لها فالاحراز بثبوت يدهم عليها وانما تثبت اليد على الدابة
بحمل مقصود لا بتعليق اداوة الا ترى ان رجلين لو تنازعا في دابة ولاحدهما
عليها حمل وللاخر اداوة فانه يقضى بها لصاحب الحمل المقصود ولو غيروا اسرجها
باكاف او بسرج غيره ولم يحملوا عليها غير القتيل وسلبه فذلك كله للقاتل لان
تغيير السرج بسرج اخر لا يكون دليلا على انهم قصدوا احرازها او اثبتوا ايديهم
عليها وانما يوجد في هذا ونحوه مما يكون عليه اكبر الراي وما يكون فيه العلامات
من احدهم ذلك لانفسهم او غير ذلك والله اعلم

باب الاستثناء في النفل والخاص منه

واذا قال الامير من اصاب ذهبا او فضة فله من ذلك الربع فهذا على التبر والمضروب
سوا كان من ضرب المسلمين او المشركين لان اسم الذهب والفضة يتناول الكل حقيقة
والاستحقاق بنا عليه الا ترى انه لو استثنى بهذا الاسم وقال من اصاب شيئا
فهو له الا ذهبا او فضة كان الكل مستثنى من هذا الاسم فكذلك اذا بنى الايجاب
عليه الا ترى ان وجوب الزكاة في الذهب والفضة باعتبار العين وكذلك وجوب

التقابض عند مبادلة البعض وحرمة الفضل عند اتحاد الجنس فكان التبر والمضروب
في ذلك سوا وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري ذهبا او فضة فاشترى دراهم او
دنانير لم يحنث لانه عقد اليمين ههنا على الشرى وفي ذلك لا يتم الا بالبايع وبايع المضروب
يسمى صيرفيا وانما يسمى بايع الذهب من يبيع غير المضروب فاما ههنا علق الاستحقاق
بحقيقة الاسم فهو نظير ما في اليمين ان لو حلف لا يمس ذهبا ولا فضة وفي ذلك يتناول
المضروب وغير المضروب ثم الايجاب بطريق التنفيل بمنزلة الايجاب بالوصية ولو
اوصى لغيره بالذهب او الفضة من ماله يتناول ذلك المضروب وغيره ولو قال
من اخذ حديدا فهو له ومن اصاب شيئا من ذلك فله نصفه فاصاب رجل من الحديد
تبرا واناء من حديد او سلاح او سكاكين او سيوف فهو له كله لان اسم الحديد حقيقة
لذلك كله فان ما نصفه لا يتبدل اسم العين لانه لا ينعدم به ما هو المقصود بالعين
بل يتقرر وهو معنى الباس قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد فاما جفون
السيوف والنصب السكاكين وحليها فله نصفه ويوخذ نصف ذلك منه او نصف
قيمته ان نزع ذلك يضر به لانه صاحب الاصل وحق الغانمين ثابت في حق ما هو
تبع الا ان الضرر مدفوع عنه فاذا انضمن عنه بوجوب دفع الضرر عنه كان عليه
قيمته بمنزلة بناء مشترك بين اثنين في ارض احدهما فان لصاحب الارض ان يتملك
على شريكه نصيبه من البناء بالقيمة لهذا المعنى ولو قال من اصاب ثيابا فهو له فاصاب
ثوب ديباج او بزيون او اكسية صوف لم يكن له لان اسم البز لا يتناول هذه الاشيا
انما يتناول ثوب القطن والكتان خاصة الا ترى ان البزاز في الناس من يبيع ثوب
القطن والكتان وسوق البزازين الموضع الذي يباع فيه ثوب القطن والكتان
دون الديباج والكسا فكانه بنى على عادة اهل الكوفة فاما في ديارنا من يبيع
ثوب القطن والكتان يسمى كرابيسيا فلو اصاب كتانا او قطنا غير مغزول او
مغزولا غير منسوج لم يكن له من ذلك شي لان اسم البز يتناول الملبوس ولا
يتناول الغزل والقطن عادة الا ترى ان بايعه يسمى قطانا وغزالا ولا يسمى بزازا
ولو قال من اصاب ثوبا فهو له فاصاب ثوب ديباج او بزيون مما يلبسه الناس
او فروا او كساء فهو له لان اسم الثوب عادة يطلق على ملبوس بني ادم فكل ما يلبسه
الناس عادة فهو داخل في هذا الايجاب ما خلا الخف والعمامة والقلنسوة فانه
لو اصاب ذلك لم يستحقه لان الثوب اسم لما يلبس للاكتساء به والعمامة والقلنسوة
لا يحصل بهما الاكتساء الا ترى ان كفارة اليمين لا تتادى بالكسوة اذا اعطى
كل مسكين قلنسوة او عمامة او خفين الا ان يجعل ذلك مكان الطعام اذا كان
يساوي ذلك ومن حلف لا يلبس ثوبا فلبس عمامة او قلنسوة لم يحنث ولو اصاب
مسحا او بساطا او ستورا او فراشا لم يكن له ذلك لان هذا لا يلبسه الناس عادة
انما يستمتعون به في البيوت وانما يتناوله اسم المتاع لا اسم الثوب حتى لو قال
من اصاب متاعا فهو له استحق ذلك كله وملبوس الناس ايضا لان ذلك كله من

المتاع

المتاع فالمتاع اسم لما يستمتع به وكذلك يستحق الاواني عند اطلاق اسم المتاع
وانما لم يذكره نصا لانه لو قال من اصاب متاعا دون الانية فاصاب طستا او
ابريقا او قمقمة او قدورا من نحاس لم يكن له من ذلك شي لان هذا من الانية وقد
استثناها من المتاع فهو دليل على ان عند عدم الاستثناء يستحق ذلك كله ولو قال
من اصاب ذهبا او فضة فاصاب سيفا محلى بذهب او فضة كانت له الحلية لان
الاسم يتناوله حقيقة الا ترى ان حكم الصرف يثبت في حصة الحلية في البيع ه
وكذلك ان اصاب سرجا مفضضا او لجاما او مصحفا مفضضا فله الفضة من
ذلك خاصة ولو وجد ابوابا فيها مسامير فضة او ذهب ان نزعت تخلخلت ه
الابواب لم يكن له من ذلك شي قال لان الغالب غير الذهب والفضة يعني ان ه
المسامير في حكم المستهلكة كانت معيبة والمقصود من الذهب والفضة التزين
بهما وفي المسامير المقصود الانتفاع لا التزين بخلاف حلية السرج والسيف فهو
ظاهر يقصد به التزين ولان المسمار صار تبعا محضا من حيث انه اذا نزع لا يبقى
اسم الباب والمصاحب باب وفي العادة لا يسمى هذا بابا من غير ذهب وان كان فيه
مسامير ذهب بخلاف السرج واللجام فانه يقال انه مفضض لما عليه من الفضة
ولو وجد حلي ذهب او فضة مرصعا بفصوص او خاتم فضة فيه فص فالفصوص
كلها غنيمة لان اسم الذهب والفضة لا يتناولها حقيقة والحلي له لان اسم الذهب
والفضة لا يتناولها حقيقة ولم يغلب عليه اسم اخر الا ترى انه يقال خاتم فضة
وخاتم ذهب ولا ينسب الى الفص وان كان الفص مرتفعا وكذلك لو وجد صليبا
من الذهب او الفضة فيه فصوص لانه لم يغلب عليه اسم الذهب والفضة اسم
اخر الا ترى ان الصليب ينسب الى ما صنع منه من الذهب والفضة دون ما فيه من
الفص ولو قال من اصاب ياقوتا او زمردا فاصاب حليا مفصصا فيه الياقوت
والزمرد فان ذلك ينزع ويدفع اليه لان الاسم يتناوله حقيقة وان ركب في الفضة
والذهب فانه لم يعترض عليه اسم اخر يزيله وكذلك لو اصاب خاتما فيه فص
ياقوت او زمرد فان ذلك يقلع ويدفع اليه لانه ليس في نزعه ضرر على المسلمين
فيما هو المقصود لهم وهو المالية ولو قال من اصاب حديدا فهو له فاصاب سرجا
ركاباه من حديد نزع الركابان له لان الاسم فيهما باق حقيقة يقال ركاب من حديد
وركاب من خشب لان في النزع ضرورة ولو كان في السرج مسامير حديد او ضبة
حديد ان نزعت تفكك السروج لم يكن له منه شي لان هذا بمنزلة المستهلك فيه
على ملك معنى انه استعمل لمنفعة السرج لا للزينة بمنزلة المسامير في الابواب الا
ترى انه لو اصاب سفينة مضببة بالحديد ان نزعت تخلعت السفينة لم يكن له
من ذلك شي وهذا هو الاصل في جنس هذه المسايل ان كل شي كان مستعملا في عين
اخرى لا للزينة بل لينتفع به باسم غير الاسم الذي اوجب به النفل لم يتناوله الاسم
وان كان مستعملا للزينة يتناوله الاسم لان الزينة صفة زايدة على ما هو

المطلوب من الانتفاع بالعين ثم ان كان ينزع بغير ضرر فاحش نزع لحقه وان تفاحش
الضرر في نزعه يبقى فتقسم الثمن على قيمة ما يتناوله النفل وقيمة ما لم يتناوله النفل
بمنزلة ما لو انصبغ ثوب انسان بصبغ غيره وابى صاحب الثوب ان يغرم قيمة
الصبغ فانه يباع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قيمة ملك كل واحد منهما وعلى هذا
لو قال من اصاب فراشا فهو له فاصاب فراشا وجبة حشوها قز لم يكن له ذلك لان الحشو
مغيب وكان المقصود منها جياده في الشتاء والجبة الانتفاع بها دون الزينة فيكون
بمنزلة المستهلك فيه الا ترى انه لا باس بلبس مثل هذه الجبة للرجال وان كان لبس القز
حراما للرجال في غيرها الا الحرب ولو قال يستحق عند الله بحال لا يجد بدا ان يقول اذا ه
اصاب ثوبا سداه قز ولحمته غير القز ان يستحق السدى وهو بعيد جدا ولو قال
من اصاب قزا فهو له فاصاب جبة ظهارتها او بطانتها قز فله الثوب الذي هو
قز منهما ولا اخرى الفتيه لان اسم الثوب يتناول كل واحد من الظهارة والبطانة
على الانفراد وكل واحد منهما واحد بما غيرها لبث على صاحبه بل كل واحد منهما ظاهر
على الحقيقة ومن حيث الحكم يكره للرجال لبس هذا الثوب فهو بمنزلة حلية السيف
ثم يباع ويقسم الثمن كما بينا لان الضرر فاحش في نزع الظهارة من البطانة ولو قال
من اصاب جبة حرير فهي له فاصاب جبة ظهارتها او بطانتها حرير فالمعتبر الظهارة
بينهما لان الجبة منسوبة الى الظهارة عادة والبطانة في النسبة تبع للظهارة ثم
الايجاب له كان باسم الجبة وهذا الاسم لا يتناول الظهارة بدون البطانة فلهذا ان
استحق الكل بخلاف ما سبق فالايجاب هناك باسم الثوب والظهارة بدون البطانة
يسمى ثوبا ولو قال من اصاب ذهبا فهو له فاصاب ديباجا منسوجا بالذهب فان
كان الذهب مستهلكا في سدى الثوب فليس له منه شيء بمنزلة القز الذي هو سدى
الثوب وان كان الذهب فيه بينا يرى فانه يستحق الذهب دون غيره والطريق
فيه البيع كما ذكرنا لان المعتبر هو اللحمة دون السدى الا ترى ان ما يكون سداه قزا او
ابريسما يحل لبسه للرجال يوضحه ان باللحمة يصير ثوبا فعرفنا انه منسوب الى اللحمة
دون السدى ولو قال من اصاب حريرا فاصاب جبة ابنتها من حرير او ثوبا علمه من
حرير لم يكن له منه شيء لان هذا تبع محض الا ترى انه لا باس بلبس هذا الثوب للرجال
وكذلك لو قال من اصاب ذهبا فاصاب ياقوتا فيها مسمار ذهب او خاتم فضة
في فصها مسمار ذهب لم يكن له من ذلك شيء لانه مغيب تبع محض الا ترى انه لو اصاب
اسيرا مضبب الاسنان بالذهب لم يكن له ذلك الذهب ولو اصاب اسيرا قد اتخذ
انفا من ذهب كان له الذهب لان الانف بائن من جسده فانه يربطه بخيط وينزعه
متى شاء فلم يكن تبعا محضا بخلاف الاسنان وهذا كله استحسان وفي القياس يستحق
ذلك كله لبقاء الاسم حقيقة ولو قال من اصاب ثوب خز فهو له فاصاب جبة
خز بطانتها سمور او فنك لم يكن له الا الظهارة لانه اوجب له باسم الثوب وقد
بينا في هذا ان البطانة لا تكون تبعا للظهارة في القز فكذلك في الخز ولو كان

التنفيل

التنفيل باسم الجبة كان الجواب كذلك هنا لان السمور والفنك لا يكونان تبعا للخز
في النسبة بحال فانه يقال لهذه الجبة انها جبة سمور او فنك فبايجاب الجبة له لا يستحق
ما لا يتبعه في النسبة بحال وكذلك لو قال من اصاب ثوب فنك فاصاب جبة
بطانتها فنك فله الفنك دون الظهارة لان اسم الثوب والجبة يتناول الفنك
بدون الظهارة والظهارة لا تتبع البطانة في النسبة ولو قال من اصاب شيئا
من البزيون فاصاب جبة منها البدن بزيون والكمان والتخاريص ديباج فله
البدن خاصة لان بعض هذا اللبس يتبع البعض فلو كان كلها بزيونا الا اللبنة
فهي للمصيب كلها لان اللبنة تبع محض ولو قال من اصاب جبة بزيون فاصاب
جبة بدنها بزيون وما سوى البدن من ذلك ديباج او على عكس ذلك لم يكن له منها
شيء لان ما اصاب ليس بجبة بزيون الا ترى انه اذا انتزع منها الديباج لا يسمى ما بقي
منها جبة وانما جعل الشرط اصابة جبة بزيون ولو قال من اصاب ذهبا او فضة فاصاب
قصعة مضببة بهما فان كان جعل ذلك للزينة فله الذهب والفضة وعلامة ذلك
انها لو نزعت ذلك تبقى قصعة وان كانت الضبة جعلت لكسر القصعة بحيث لو
نزعت لم تكن قصعة او سقطت منها كسرة فهذه بمنزلة المسامير لانها استعملت
فيها للمنفعة لا للزينة فكانت تبعا محضا ولو قال من اصاب شعرا فهو له فاصاب
جلود معز عليها الشعر او انماط شعر او ستر شعر منسوجا لم يكن له ذلك لان اسم
الشعر لا يتناول غير المحلوق من الجلد عادة ولا يتناول الثوب المتخذ من الشعر بمنزلة
اسم القطن والكتان فانه لا يتناول الثوب المتخذ منه الا ترى انه لا مجانسة بين
مثل هذا الثوب وبين الاصل الذي اتخذ منه فعرفنا انه بالصنعة صار شيئا اخر
ولو قال من اصاب خزا فاصاب جلود خز او خزا قد حلق من الجلد فله الخز في
الوجهين جميعا لان اسم الخز يتناولهما حقيقة فان الحلق ينسب الجلد الى الخز فيقال
هو خز بخلاف جلود المعز والضان فانه ينسب الى ما عليهما من الشعر والصوف لان
احدا لا يقول جلد الصوف ولو اصاب ثوب خز كان له لان الثوب منسوب الى الخز
مطلقا بخلاف ما لو قال من اصاب صوفا او بزيونا فاصاب ثوب بزيون او ثوب
صوف لان بعد النسج لا يسمى صوفا ولا بزيونا مطلقا بل مقيدا بالثوب بمنزلة
القطن والكتان ولو اصاب خزا مغزولا كان له لان هذا الغزل يسمى خزا مطلقا
بخلاف القطن والكتان لان الحاصل في الغزل ان الاسم ينطلق عليه على اي وجه
كان ولو قال من اصاب جبة خز او جبة مروية فهي له فاصاب جبة ظهارتها خز
وبطانتها فنك او سمور فهي غنيمة وكذلك لو كانت بطانتها فنك او سمور وظهارتها
مروية لان هذه تنسب الى الفنك او السمور دون الخز والمروي على معنى ان ه
الاسم ينطلق على الفنك والسمور مقصورا بدون البطانة فانما الاصل في هذه
النسبة ما يتناوله الاسم وحده دون ما لا يتناوله الاسم وحده وان اصاب
جبة خز بطانتها مروية او موهبة كانت له الظهارة دون البطانة في قول

ان هذه الجبة لا تنسب الى البطانة اذ البطانة بانفرادها لا تسمى جبة وقد يطلق اسم
الجبة على الظهارة من الخز بغير البطانة فلهذا يستحق الظهارة دون البطانة
وقد ذكر قبل هذا في الجبة انه يستحق الظهارة والبطانة جميعا فقيل فيه روايتان
وقيل بينهما فرق لان الظهارة من الحرير بدون البطانة لا تسمى جبة حقيقة ولا مجازا
ومن الخز يسمى جبة وان كان مجازا فاذا كانت البطانة من سمور او فنك يستعمل اللفظ
حقيقة فيسقط اعتبار المجاز وان كان مرويا فقد تعذر استعمال اللفظ حقيقة
فيستعمل بطريق المجاز ويجعل له الظهارة خاصة الا ترى انه لو قال من اصاب جبة
خز او سمور او فنك فاصاب شيا من ذلك ظهارته وشي او حرير لم يكن له الظهارة
وكان له ما سوى ذلك لان اسم الجبة يتناول ما سوى الظهارة اما حقيقة او مجازا
فالظهارة لا تكون تبعا للبطانة عادة ولو قال من اصاب جبة مروية فاصاب جبة
بطانتها مروية وظهارتها من غيره فله الكل وهذا والحرير سوا الا ترى ان الظهارة
بدون البطانة ههنا تسمى قميصا دون الجبة والذي يوضح هذا انه لو قال من اصاب
قلنسوة حريرا او مروية فاصاب قلنسوة على ما قال وبطانتها وحشوها من غير
ذلك كان له الكل لانها لا تكون قلنسوة بدون البطانة والحشو ولو وصف الجبة
على رجل بعينه فقال من اصاب هذه الجبة الخز فهي له فاصابها انسان فاذا هي
مبطنة بفنك او سمور فالكل للمصيب هنا لان مبنى الاستحقاق هنا على التعيين
بالاشارة دون الاسم والنسبة فكل واحد منهما للتعريف الا ان عند التعريف
بالاشارة يسقط اعتبار النسبة لان الاشارة ابلغ بخلاف جميع ما سبق واستوضح
هذا بالوصية بجبة الخز والجواب فيه كالجواب في النفل ولو قال
من اصاب جبة مروية فهي له على الظهارة لما بينا ان النسبة الى الظهارة ومن لا تسمى
جبة بدون البطانة والحشو تبع لها فيستحق الكل ولو قال من اصاب جبة
خز فاصاب جبة خز بطانتها غير الخز وهي محشوة بقطن او قز فله الظهارة
خاصة لان الظهارة من الخز تسمى جبة بانفرادها مجازا فلا يستحق البطانة
لم يستحق الحشو ولو قال لمن اصاب قبا مرويا فاصاب قبا بطانته غير مروي
وحشوه كذلك فله الظهارة خاصة لان الظهارة وحدها تسمى قبا يقال له
قباطاق وقباطاقي بخلاف الجبة والظهارة وحدها مما لا تسمى قميصا لا جبة
ولو كانت الظهارة والبطانة مرويتين والحشو من غيره استحق الكل لانه لما
استحق الظهارة والبطانة استحق الحشو فكذلك عند التقييد يستحق
الحشو وان لم يكن مرويا والسراويل بمنزلة القبا في جميع ما قلنا لانه يسمى سراويل
مبطنا كان او غير مبطن والله اعلم

ظهارتها ح

باب النفل من اسلاب الخوارج واهل الحرب

يقاتلون منهم بامان او بغير امان قال الامان الخوارج لاهل الحرب جايز كامان
اهل العدل لانهم مسلمون من اهل الحرب فيه ممتنعة وبيان هذا الوصف في قوله

تعالى

تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا وفي قول علي رضي الله عنه اخواننا بغوا
علينا ثم امان الواحد من المسلمين كامان جماعتهم ولان اهل الحرب لا يقفون على السبب
الموجب للقتال بين اهل العدل واهل البغي حتى يميزوا اهل العدل من اهل البغي من
بينهم فاستامنوا منهم فاذا استامنوا من اهل البغي فقد سالونا على ان يتجروا فينا وذلك
امان نافذ فلا ينبغي لاهل العدل ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم ان كانوا في منعة
ويبلغوهم مامنهم وان كانوا في غير منعة ولو استعان الخوارج باهل الحرب على قتال
اهل العدل فخرجوا عليهم فظهر عليهم اهل العدل سبوا اهل الحرب ولا يكون استعانة
الخوارج بهم امانا لهم من اصحابنا من قال ذلك كان امانا لهم ولكنهم حين قاتلوا اهل
العدل صار ذلك نقضا منهم لذلك الامان وهذا غلط فانهم لو امنوهم ثم قاتلوا معهم
اهل العدل لم يكن ذلك نقضا للامان اذا كانوا تحت راية الخوارج على ما ذكره بعد
هذا ولكن الوجه فيه انهم ما خرجوا مستامنين للمسلمين وانما خرجوا مقاتلين
اما في حق اهل العدل فغير مشكل واما في حق الخوارج فلانهم انضموا اليهم ليعينوهم
لا ليكونوا في امان منهم الا ترى ان الجيش في دار الحرب يعين بعضهم بعضا من غير ان
يكون بعضهم في امان من بعض فاذا ظفرنا بهم كانوا فيئا سواء قاتلوا مع الخوارج
او لم يقاتلوا ولكن ان اراد الخوارج قتلهم واخذ اموالهم لم يحل لهم ذلك لانهم ضمنوا
لهم ترك التعرض حين دعوهم الى ان يخرجوا معهم مقاتلين اهل العدل اذ لا يتمكنون
من ذلك الا بهذا ومن ضمن لغيره شيئا فعليه الوفا بذلك فان سبوهم واخذوا اموالهم
لم يحل لنا ان نشتري شيئا من ذلك لانها حصلت لهم بسبب حرام شرعا ولو اشتراها
مشتر جاز شراؤه لان الحرمة ليست لعينه المحل بل لمعنى الغدر فلا يمنع ذلك ثبوت
الملك وصحة الشرا من المالك وهو بمنزلة مسلم يدخل اليهم بامان فانه لا يكون
معطيا لهم امانا بهذا ولكن يكره ان يشتري بعضهم ويأخذ شيئا من مالهم لما فيه من
معنى الغدر فان فعل ذلك امر برده ولم يجبر عليه في الحكم وان اشترى رجل منه ذلك
المال جاز مع الكراهة فان قاتلوا فقال امير اهل العدل من قتل قتيلا فله سلبه
فقتل رجل قتيلا من الخوارج لم يكن له سلبه لانهم مسلمون واموالهم محرزة بدار
الاسلام فلا يكون غنيمة وان قتل حربيا فله سلبه لان ماله مباح محل للاغتنام
اذا لم يكن له امان من جهة احد من المسلمين فان اخذ اهل الحرب رقيقا واموالا من
اهل العدل فاحرزوها بمنعة الخوارج ثم اسلموا فعليهم رد جميع ما اخذوا لانهم
لم يحرزوها بدارهم ولو كانت المنعة لهم بدارنا فاحرزوا المال بها لم يملكوها فاذا
كانت للخوارج اولى ان لا يملكوها فان كانوا ادخلوها دارهم ثم اسلموا وصاروا
ذمة فهي لهم لانهم ملكوها بتمام الاحراز وقال عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولو
اصابوا من نسا اهل العدل وصبيانا ثم لم يبع الخوارج تركهم يذهبون بهم الى دار الحرب
لانهم ظالمون في حبس احرار المسلمين وليس عليهم الوفا لهم بالتقرير على الظلم هـ
ولكنهم يامرونهم بتخلية سبيلهم فان ابوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين

من ايديهم لم يسعهم غير ذلك الا ترى ان المستامنين فى دار الحرب اذا تمكنوا من استنقاذ
ذرارى المسلمين من ايديهم لم يسعهم غير ذلك وكذلك لو ارادوا ادخال الاموال دارهم
فالواجب على الخوارج اخذ ذلك المال منهم ليردوها على اهلها لانهم لم يملكوها قبل
الاحراز فهم ظالمون فى حملها بخلاف المستامن فى دار الحرب لان هناك قد ملكوا الاموال
بالاحراز وهو فيضمن ان لا يتعرض لهم فى اخذ اموالهم فلا يسعه ان ياخذها واذا علم
هذا الحكم فى الاموال فى حق الخوارج ففى الاحرار اولى وان كانوا استهلكوا ما اخذوا
من اموال اهل العدل ثم اسلموا لم يضمنوا من ذلك شيا لانهم فعلوه وهم محاربون ولانهم
حين انضموا الى اهل البغى كانوا بمنزلتهم فى هذا الحكم واهل الخوارج اذا استهلكوا من
اموال اهل العدل ثم تابوا لم يضمنوا فكذلك اهل الحرب وعلى هذا لو كان الذين اعانوهم
على المسلمين لم يكونوا خوارج ولكنهم لصوص غير متاولين لان فى حق اهل الحرب حكم
سقوط الضمان لا يختلف بالتاويل وعدم التاويل انما ذلك فيما بين المسلمين فاما
اهل الحرب لا يضمنون فى الوجهين لانهم فعلوه وهم محاربون ولو استعار بعضهم
من بعض السلاح ثم قال اميرا اهل العدل من قتل قتيلا فله سلبه فقتل خارجى
عليه سلاح حربى او على عكس ذلك لم يكن السلب للقاتل فى الوجهين اما اذا كان
سلاح الخارجى على الحربى فلان هذا المال ليس بمحل للاغتنام واما اذا كان سلاح
الحربى على الخارجى فلانه حين استعاره منه واثبت يده على ذلك المال فقد
ثبت حكم الامان فيه الا ترى انهم لو بعثوا الى اهل الحرب فاستعاروا منهم سلاحا
او كراعا فاخرجوها اليهم انه يثبت حكم الامان فى ذلك المال لحصوله فى يد الخوارج
حتى لا يكون غنيمة فكذلك ما سبق الا ان اهل العدل اذا ظفروا بذلك لم يردوه
على اهل الحرب ولكنهم يبيعونه ويبعثون بثمنه حتى يجيء اصحابه من اهل الحرب
فياخذون الثمن ومن استهلك من اهل العدل شيا لم يضمن كما هو الحكم فى اموال اهل
البغى اذا وقعت فى يد اهل العدل وهذا لان ثبوت الامان فى هذا المال بثبوت
يد اهل البغى عليه واليد لا تكون فوق الملك ولو ملكوها من اهل البغى كان الحكم
فيه هذا ولو لم يبع ذلك اهل العدل حتى يعرف الخوارج ثم جا اصحاب السلاح
والكراع من اهل الحرب يطلبون ذلك ففى القياس يرد عليهم ذلك ليردوهم الى
دارهم لان حكم الامان كان ثابتا فى هذا المال من جهة بعض المسلمين ولانه بمنزلة
مال الخوارج ولو جرد وه عليهم بعدما تفرق جمعهم ولم يبق لهم فئة وفى الاستحسان
يجبر ونه على بيعه فى دار الاسلام واخذ ثمنه لانه صار محبوسا فى يد اهل العدل
والكراع والسلاح بعد ما صار محتبسا فى دار الاسلام لا يترك الحربى من رده الى
دار الحرب فيتقوى به على المسلمين وهو قياس ما لو كانوا عبيدا فاسلموا يوضحه
ان هذا المال لو كان للخوارج لم يجز رده عليهم مع بقا منعتهم الاستعانة به على
قتال المسلمين فان منعة اهل الحرب باقية ولو ان الخوارج امنوا تجارا ودخلوا
عسكرهم من اهل الحرب ثم استعاروا منهم كراعا وسلاحا واخذوا منهم غصبا ثم

قتل

قتل رجل من الخوارج عليه ذلك السلاح بعد تنفيل الامام فان سلبه لا يكون للقاتل
لان باماتهم صار هذا المال معصوما من الاغتنام فان امانهم فى ذلك كامان اهل
الحرب يبيعون ما اصابوا من ذلك ويبعثون بثمنه حتى يجيبوا فياخذونه وان احتاج
اهل العدل الى ان يقاتلوا بشى من ذلك فلا باس للامام ان يدفع ذلك اليهم ليقاتلوا
به عند الحاجة لان هذا المال لو كان غنيمة للمسلمين جاز له ان يفعل ذلك عند الحاجة
فاذا كان للمستامنين اولى ولان المستامنين حين اعاروهم هذا المال ليقاتلوا به
اهل العدل فقد رضوا بان يكون هذا بمنزلة اموال الخوارج فى حقنا ولو ظفرنا
باموال الخوارج جاز ان يفعل فيه هذا فكذلك فى اموال المستامنين اذا كانوا هم
الذين اعاروهم وان كانوا اخذوا ذلك منهم غصبا فليس ينبغى لامام اهل العدل
ان يدفعه الى احد من اهل العدل ليقاتل به عند عدم الضرورة لانا نعلم بوجود من
المستامنين الرضا بان يقاتل احد بما لهم والعصمة ثابتة فى اموالهم بسبب الامان
بخلاف الاول فقد رضوا هناك بان يقاتل بما لهم وعلى هذا لو استهلك بعض
اهل العدل ذلك المال هنا ضمنه للمستامن وفى الفصل الاول لم يضمنه كما لم يضمن
مال الخوارج وكذلك لا ينبغى لامير اهل العدل ان يبيع هذا المال هنا الا ان يخاف
التلف عليه فيبيعه حينيذ لان عين المال محفوظ على المستامنين كما هو محفوظ
على المسلم فهذا بمنزلة مال بعض اهل العدل فى يده وصاحبه غايب فيحفظ عينه
الا ان يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه حينيذ فان تفرق الخوارج
قبل ان يبيع الامام ذلك فانه يرد المال فى الفصلين على اصحابه ليردوه الى دار
الحرب لان هذا بمنزلة مال الخوارج وهناك يرد عليهم عين ما لهم بعدما تفرقوا
ولانهم اعطوا المال هنا الى الخوارج بعد ما ثبت العصمة فيهما بالامان فلا يجنس
فى دارنا بمنزلة ما لو كان الامان لهم من اهل العدل ثم اعاروا الخوارج كراعهم
وسلاحهم ولو ان الخوارج امنوا قوما من اهل الحرب على ان يقاتلوا معهم اهل
العدل فخرجوا فقاتلوا ولم يقاتلوا حتى ظهر اهل العدل عليهم فليس يقع على
اهل الحرب شى فلا تكون اموالهم غنيمة لانهم حين اعطوهم الامان فقد ثبتت
لهم العصمة فى نفوسهم واموالهم وبسبب القتال لا ينتقض الامان لانهم قاتلوا بمنعة
الخوارج فكان القتال من الخوارج لا يكون نقضا للامان فكذلك القتال من هو
المستامنين معهم لا يكون نقضا للامان وحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل منهم وما
يحرم وفى حكم التنفيل فى السلب وهذا بخلاف ما سبق اذا قالوا لهم اخرجوا فقاتلوا
معنا ولم يذكروا الامان لان اوليك لم يثبت لهم العصمة فى نفوسهم واموالهم فان
انضمامهم الى الخوارج للقتال معنا لا يوجب ذلك ولو ان الخوارج كانوا هم
الداخلين عليهم فى دار الحرب فامن القوم بعضهم بعضا ثم ظهر عليهم اهل العدل
فان كان اهل الحرب فى عزهم ومنعتهم فهم فى ومن قتل منهم قتيلا فله سلبه لانهم
فى عزهم ومنعتهم لا يكونون مستامنين وانما الخوارج هم المستامنون اليهم

ولانهم حين قاتلوا في منعتهم وداريهم فقد انتبذ الامان الذي كان بيننا وبينهم فكانوا
اهل حرب ظفرنا بهم وان كانوا اخرجوا الى عسكر الخوارج بامان وكانوا ممتنعين الا
بمنعة الخوارج فانه لا يقع على احد منهم شي لانهم مستامنون في منعة الخوارج والمستامن
في عسكر المسلمين في دار الحرب كالمستامن في دار الاسلام في حكم العصمة ولان الامام
لم ينبذ بينهم حين لم يكونوا اهل منعة بانفسهم ولو ان الخوارج طلبوا الى تجار اهل
الحرب مستامنين فيهم ان يعينوهم على اهل العدل فاعانوهم وعلم ذلك اهل العدل
لم يحل لهم التعرض لهم بقتل ولا اخذ مال حتى ينصبوا الحرب لاهل العدل لانهم
مستامنون فحكمهم كحكم اهل الذمة ولو ان اهل الذمة قصدوا ان يبغوا فقتلوا
المسلمين فلم يظهر واذ لك لا يحل التعرض ولانهم حين انعوا الخوارج كانوا بمنزلة
الخوارج والخوارج ما لم ينصبوا القتال لاهل العدل لا يحل التعرض لهم في نفس او مال
فان قاتلوا فحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل ويحرم لانهم قاتلوا تحت راية الخوارج فلا
ينبذ امانهم بذلك ولو كان اهل الحرب قالوا للمسلم انت امن فادخل الينا فدخل لم يحل
له ان يتعرض لشي من اموالهم ان كان من اهل الحرب او من الخوارج لانه ضمن ان لا يتعرض
لهم وعليه الوفا بما ضمن لقوله عليه السلام وفا لا غدر فيه وكذلك ان لم يدخل
اليهم حتى امنهم وامنوه وهذا اظهر من الاول في حقه لانهم في امان صحيح من جهته
الان في هذا الفصل ليس لامام المسلمين ان يتعرض لهم بشي ولا اخذ مال حتى ينبذ
اليهم وان فعل ذلك كان ضامنا لجميع ما استهلك بخلاف الاول لان القوم هناك في
امان صحيح من جهة واحد من المسلمين فانه امنهم ولو في منعة المسلمين فصحة
امانه في الاول للامام ان يقاتلهم من غير نبذ لانه ما امنهم المسلم ولكنهم امنوه الان
من ضرورة كونه في امانهم ان لا يتعرض لهم كما لا يتعرضون له وليس من ضرورته ان
يكونوا في امان من المسلمين ولو سال الخوارج من اهل الحرب ان يعينوهم على اهل العدل
فقالوا لا نعينكم الا ان يكون الامير منا ويكون حكمنا هو الجاري ففعلوا ذلك ثم ظهر
عليهم اهل العدل فاهل الحرب واموالهم فيء اذا كانت الخوارج لم يومنهم هـ
فالجواب ــــ فظاهر لانهم اهل حرب بلا امان لهم واما اذا كانوا امنوهم حين
خرجوا فلانهم نقضوا ذلك الامان حين قاتلوا اهل العدل لمنعتهم وتحت رايتهم
بخلاف ما تقدم هناك انما قاتلوا تحت راية الخوارج وكان حكم الخوارج هو
الجاري عليهم فلم يكن ذلك نقضا لامانهم واما اموال اهل البغي فهي مردودة عليهم
اذا وضعت الحرب اوزارها لان اموال المسلم لا يكون غنيمة في دار الاسلام للمسلمين
بحال وحكم تنفيل السلب على هذا حتى اذا قتل خارجي وعليه سلاح حربي فهو له
للقاتل لانه لا عصمة في اموال اهل الحرب هنا فان قتل حربي وعليه سلاح خارجي
لم يكن للقاتل لانه مال معصوم عن الاغتنام واستوضح هذا بما لو اجتمع قوم من المليين
في دار الاسلام وامروا عليهم اميرا وامتنعوا وقاتلوا المسلمين فانه يكون ذلك نقضا
لامانهم بخلاف ما اذا لم يكونوا اهل منعة ففعلوا ذلك فحكمهم في هذا كحكم اهل الذمة

وكذلك

وكذلك ان كان اهل الحرب ان كانوا دخلوا الاعانة الخوارج فقاتلوا اهل العدل من ناحية
اخرى فان كان اهل الحرب اميرهم منهم وهم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء اذا
ظهرنا عليهم لانهم صاروا ناقضين للامان باعتبار منعتهم وان كانت منعتهم
بالخوارج فحكمهم كحكم الخوارج وان كان اميرهم منهم لان التمكن من القتال بالمنعة
لا بالامير ولو ان عشرة من الخوارج لا منعة لهم امنوا عشرة من اهل الحرب على ان
يخرجوا فيغزو معهم فهو لا اذا وقع الظهور عليهم لا يجري عليهم سبي ولا تكون
اموالهم غنيمة لانهم في امان قوم من المسلمين وما نقضوا ذلك الامان بالاعانة
والقتال حين لم يكونوا اهل منعة ولكنهم يؤخذون بجميع ما استهلكوا من الاموال
ويقتلون بمن قتلوه عمدا لانهم بمنزلة اللصوص حين لم يكن لهم منعة الا ترى
ان في حق الخوارج يثبت هذا الحكم باعتبار انه لا منعة لهم فكذلك في حق المستامنين
معهم ولو كانوا لم يومنوهم وانما قالوا لهم اخرجوا فاعينونا وامضنا والمسالة بحالها
فالجواب في حق الخوارج في هذا وفي الاول سواء واما اهل الحرب فهم فيء وجميع ما معهم
ولا يقتلون بمن قتلوا ولا يضمنون ما استهلكوا لانه لا امان لهم من جهة واحد من
المسلمين ولكنهم لصوص من اهل الحرب ولصوص اهل الحرب لا فرق بين ان يقع الظهور
عليهم في دار الاسلام وبين ان يقع في دار الحرب في هذا الحكم وعلى هذا ينبني حكم
التنفيل في السلب فان اموالهم لما كانت فيئا كان للقاتل منهم السلب بالتنفيل
فصا والحاصل ان المستامنين من جهة الخوارج والمستامنين من جهة اهل العدل
سوا في حكم التلصص وقطع الطريق وفيما يكون منهم نقضا للعهد اذا كانوا اهل منعة
حين قاتلوا ولو ان الخوارج صالحوا اهل الحرب ووادعوهم ثم دخل رجل منهم الى اهل
العدل بغير امان كان امنا بتلك الموادعة لانهم بمنزلة اهل العدل في الموادعة مع
اهل الحرب الا ترى ان في عقد الذمة واعطا الامان هم بمنزلتهم فكذلك في
الموادعة ولا ينبغي لاهل العدل ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم كما لو كانت الموادعة
من جهتهم فان استعان بهم الخوارج فخرجوا وقاتلوا معهم اهل العدل فوقع الظهور
عليهم لم يسب احد منهم لان تلك الموادعة كانت بمنزلة اعطا الامان لهم وقد بينا
ان يكون في امان من الخوارج اذا قاتل اهل العدل تحت راية الخوارج لم يكن ذلك
نقضا للامان فهو لا كذلك وحالهم كحال الخوارج فيما يحل ويحرم منهم ومن اموال
وان كانوا خرجوا على ان يكون الامير من اهل الحرب يحكم فيهما بحكم الشرك والمسالة
بحالها ثم وقع الظهور عليهم فهم فيء لانهم صاروا ناقضين لتلك الموادعة حين
قاتلوا بمنعتهم اهل العدل وحكم التنفيل في السلب على هذا يخرج في الفصلين
وكذلك لو كانوا خرجوا اليهم من ناحية ليقاتل اهل العدل والخوارج من ناحية اخرى
فان كان امير اهل الحرب منهم فهم فيء لانهم قاتلوا تحت رايتهم بمنعتهم وان كان الخوارج
بعثوا اليهم اميرا منهم فحكمهم حكم الخوارج لانهم قاتلوا تحت راية الخوارج ولو خرج
من الموادعين قوم لا منعة لهم فاغاروا في دار الاسلام فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة

اللصوص في حكم الضمان والقصاص لانهما قاتلوا عن منعة لهم فلا يكون ذلك
نقضا منهم للموادعة ولو ان قوما من اهل الحرب امنهم واحد من المسلمين ثم نبذ الامام
اليهم فامنهم ذلك المسلم ايضا فهم امنون لان المعنى الذي لاجله صح امان المسلم في
المرة الاولى موجود في المرة الثانية فان قال لهم الامير ان نقضتم وقاتلتم بغير مرة فلا
تلتفتوا الى امانه فانه كلما امنكم فقد نبذنا اليكم كان ذلك صحيحا منه لان نبذ
الامان تاثير في اطلاق القتال والاستغنام فيجوز تعليقه بالشرط كالطلاق
ولان النبذ محتاج اليه لنفي الغرور وذلك يحصل بالنبذ بهذه الصفة ولو ان مسلما
امن حربيا فكره الامام مقامه في دار الاسلام فانه يتقدم اليه في الخروج لان
للامام ولاية النبذ بعد صحة الامان فلا يكون ذلك الا بعد ان يبلغه مامنه
فيتقدم اليه في الخروج ويجعل له من المهلة ما يتمكن فيه من الخروج بغير ضرر
بمنزلة المستامن اذا اطال المقام في دارنا وقد تقدم بيان الحكم فيه ولو قال الامام
لحربي لا تدخل دارنا بامان فلان لان فلانا ان امنك بامانه فلا امان لك ثم دخل
بامانه لم يكن فيا لان حجر المسلم عن اعطا الامان باطل فانه لا ينعدم بحجره الصلة
المصححة لامانه فيكون حجره ابطالا لحكم الشرع ولا يمكن جعل كلامه نبذ الامان
وهو في دارنا بعد اعطا الامان لا يصح ما لم يبلغ مامنه فكذلك قبل اعطا الامان
وبه فارق الموادعين لانا ولينك منهم ونبذ الامان صحيح لو حصل منه بعد
الامان فكذلك قبله فاما هذا في دارنا فلا يملك احد نبذ امانه ما لم يبلغ مامنه
والامام وغيره فيه سوا ولو قال الامام لاهل الحرب من دخل منكم دارنا بامان
فلان فهو ذمة لنا فدخل رجل قد علم بتلك المقالة بامان فلان فهو ذمة ولا يترك
يرجع الى دار الحرب لان دخوله بعد العلم بمقالة الامير دلالة الرضى بقبول الذمة
والدلالة في هذا كالتصريح بمنزلة المستامن الذي يتقدم اليه الامام في دارنا بعد مضي
المدة وهذا بخلاف قوله فهو في لان ذلك نبذ الامان فلا يصح اذا لم يكن في منعته
وهذا تاكيد للامن الثابت بذلك الامان وليس بنبذ وعلى هذا لو قال للمحصورين
اذا امنكم فلان فقد نبذت اليكم فخذوا حذركم فامنهم فلان كان كما تقدم نبذا له
صحيحا وحل به قتالهم لانهم في منعتهم ولو قال من خرج منكم بامان فلان فهو في او
فقد حل دمه فخرج رجل فهو امن لان النبذ اليهم وهو في منعتنا باطل ولو قال من
خرج منكم بامان فلان فهو ذمة لنا فهذا صحيح لانه ليس فيه نبذ الامان انما فيه
تغيير حكم الامن فكونه في منعتنا لا يمنع منه والله تعالى الموفق وبه الاعانة

باب من نفل الخيل

ما يكون من العراب دون البراذين اذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل
مسلم راجلا من المشركين وله فرس مع غلامه فانه لا يستحق فرسه لانه لا يجعل فرس
القتيل له من ابين الدلايل على ان المراد من قتل من فارس في حال ما يقتله وهذا
لم يكن فارسا في حال ما قتله بالفرس الذي مع غلامه والغلام ليس بحاضر عنده الا

ترى

ترى انه لو قتل اخر الغلام وهو على ذلك الفرس استحق الفرس بقتله فعرفنا ان الاول
انما قتل راجلا لا فارسا ولان الامام خص الفرس دون ما سواه من سائر الاشيا الذي يعلم
ان الحربي حمله مع نفسه ولا فايدة في هذا التخصيص سوى ان يكون مراده الفرس
الذي يقاتل عليه وانه كان قصده التحريض على قتل فرسانهم لتنكسر به شوكتهم
وان كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده في القتال فله فرسه لانه فارس بما معه
من الفرس فانه يتمكن من القتال عليه في الحال وانما كان نزوله عنه لزيادة جد في
الحرب او لضيق الطريق او لكثرة الزحام فلا يخرج به من ان يكون فارسا حين قتل
ولو قتل رجلا على برذون او برذونة فله ذلك لانه فارس سواء كان على برذون
او فرس عربي الا ترى ان مثله من المسلمين يستحق سهم الفرسان فان قيل
هذا فيما اذا لم يكن الفرس مع غلامه في المعسكر موجودا قلنا لا كذلك فان في حق
المسلمين غلامه بهذا الفرس لا يستحق سهم الفرسان فيمكن ان يجعل هو فارسا به
وهذا في حكم التنفيل غلامه فارس بهذا الفرس فلا يكون هو فارسا به ولو قتل
رجلا على بغل او حمار او بعير لم يكن له لانه غير فارس بهذا المركوب ولان اسم الفرس
لا يتناوله بحال ولو قال من قتل قتيلا فله فرس فقتل راجلا او فارسا فله من
الغنيمة فرس عربي وسط او قيمته ولا يكون له برذون لانه اطلق اسم الفرس فيما
اوجبه له وهو مطلقه يتناول العربي خاصة وبمطلق التسمية يستحق الوسط
من عين المسمى او قيمته بخلاف ما سبق فقد اضاف الفرس هناك الى القتيل بحرف
الهاء وبه يتبين ان مراده ما يكون القتيل فارسا به وذلك يعم البرذون والفرس
العربي وعلى هذا لو قال من دخل من باب المدينة على فرسه او من قاتل على فرسه فله
مائة درهم فهذا على العراب والبراذين جميعا ولو قال على فرس فهو على العراب خاصة
وكذلك لو قال من نزل عن فرسه فقاتل راجلا فله مائة درهم فهذا على العراب
والبراذين ولو قال على فرس لا يستحق النفل الا من نزل عن فرس عربي لانه اطلق
اسم الفرس فلا يتناول الا العربي كما في الفصول المتقدمة وفي الاستحسان ان كل
من نزل عن برذون او فرس عربي فقاتل راجلا فله نفله لان مقصود الامير هنا
التحريض على مباشرة القتال راجلا الا ترى ان من نزل عن فرس عربي ولم يقاتل
لا يستحق النفل وفيما هو المقصود لا فرق بين ان نزل عن برذون او عن فرس عربي
ولانه وان اطلق اسم الفرس فقد علمنا ان المراد فرسه لان الانسان ينزل عن فرس
نفسه لا عن فرس غيره فكان هذا وقوله فرسه سوا واسم البرذون في التنفيل
يتناول الذكر والانثى ولا يتناول الفرس العربي بحال لانه اسم نوع خاص من
الخيل فلا يتناول نوعا اخر بمنزلة ما لو قال من قتل راجلا على فرس عربي فان
ذلك على الذكر والانثى من ذلك النوع خاصة ولا البراذين بخلاف الفرس فانه
يستعمل في البراذين والفرس العربي جميعا كالخيل فان كان الاسم حقيقة في العربي
فعند الاطلاق يحمل على الحقيقة وعند الاضافة يعتبر عرف الاستعمال والفرس

الشهري من نوع البراذين دون العراب ولو قال من قتل قتيلا فله دابته فالدابة
تتناول الخيل والبغال والحمير كما قال تعالى لتركبوها وزينة ولهذا لو حلف لا يركب
دابته يتناول الاسم هذه الاشياء الثلاثة وان قتل راجلا على بعير او ثور لم يكن له
ذلك والكلام يتقيد بدلالة الحال واسم البغل في التنفيل يتناول الذكر والانثى
وكذلك اسم البغلة لان الهاء يستعمل فيه هاهنا للواحد لا لعلامة التانيث واسم
الجمل والبعير يتناول الذكر والانثى ايضا فاما اسم الناقة لا يتناول الا الانثى
خاصة وقد بينا هذا في الجامع ولو قال من قتل فارسا فله دابته فقتل راجلا
على حمار او بغل او بعير لم يكن له شي لانه ما كان فارسا بدابته وانما شرط لاستحقاقه
ان يقتل فارسا ولو قتل رجلا على برذون ذكرا وانثى استحق دابته لانه فارس
بدابته والله تعالى اعلم

باب من يكون له النفل ومن لا يكون

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فالقياس ان يكون السلب للقاتل
واحدا كان او اثنين او ثلاثة او اكثر من ذلك لان من من اسماء العموم فيتناول
المخاطبين على سبيل الاجتماع والانفراد جميعا ولكن الاخذ بالقياس في هذا قبيح
لانه يودي الى القول بان العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استحقوا
سلبه وقد علمنا ان الامام لم يرد ذلك بالتنفيل لان معنى التحريض يفوت به
ولكن للاستحسان فيه وجوه احدها انه ان قتله رجل او رجلان فلهما السلب
وان قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه لان الثلاثة ادنى الجمع المتفق عليه فان
الكلام به وحدان وتثنية وجمع فيه يتبين ان الجمع غير التثنية ثم ادنى الجمع
المتفق عليه كامل الجمع ومراد الامام بهذا تحريض الاحاد على القتال لا تحريض
الجماعة ولانه يجوز للمسلم ان يفر من الثلاثة ولا يحل له ان يفر من الواحد ولا من
الاثنين قال الله تعالى وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله فيه تبين الفرق
بين الاثنين والثلاث وان حكم الاثنين كحكم الواحد ولكن هذا اذا كان معه
سلاح ولا يطمع في ان ينتصف منهما فلا باس بان ينحاز الى فيته ولا يلقي بيده الى
التهلكة والوجه الثاني للاستحسان انه ان قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين
فلهم السلب وان قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب لان الذين لا منعة لهم
حكمهم حكم الواحد الا ترى انهم لو دخلوا دار الحرب على وجه التلصص لم
يخمس ما اصابوا بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة فكذلك في حكم التنفيل لان ما
يصح التنفيل فيه يبطل [illegible] والوجه الثالث انه ان قتله
قوم يرى الامام والمسلمون ان ذلك القتيل كان ينتصف منهم لو خلي بينه
وبينهم فلهم سلبه وان كان لا ينتصف منهم لم يكن لهم سلبه لان المقصود
التحريض وانما يتحقق معنى التحريض على قتل من ينتصف منهم دون من لا
ينتصف قال وكل هذا واسع اذا امضاه الامام ورآه عدلا وليس مراده ان كل

هذا

هذا طريق الاجتهاد وهو نظير قول ابن مسعود رضي الله عنه فيما صنع مسروق
وجندب كلا كما اصاب يعني طريق الاجتهاد قال واحسن الوجوه عندي واقربها
من الحق الوجه الاخير لان فيه تحقيق ما هو المقصود بالتنفيل وهو التحريض الا
ترى انهم لو انتهوا الى مطمورة وقال الامير من ناهضها اغنام باخذها فلهم ما
فيها بعد الخمس ففعل ذلك جماعة منهم فان كانوا بحيث ينتصف منهم اهل المطمورة
استحقوا النفل وان اجتمع على المطمورة من العسكر من يعلم ان اهل المطمورة
لا ينتصفون منهم لم يكن لهم النفل لما اعدمنا معنى التحريض ولو قتل رجل قتيلين
او اكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعا كما لو قتلهم بضربات متفرقة لان كلمة من
عامة فيتناولهم به المقتولون ايضا واذا دخل الامير مع العسكر ارض الحرب فقال لهم
قبل ان يلقوا قتالا من قتل منكم قتيلا فله سلبه فهذا جايز ويبقى حكم هذا التنفيل
الى ان يخرجوا من دار الحرب لان المقصود تحريضهم على الامعان في الطلب فيتقيد مطلق
كلامه بهذا المقصود حتى اذا انتهى مسلم الى مشرك نايم او غافل عنه فقتله فله
سلبه بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصف او بعدما انهزموا لان تنفيل
الامام عم المقتولين على اي حال كانوا بعد ان يكونوا بحيث يحل قتلهم وكذلك عم
القاتلين ممن يكون له سهم في الغنيمة او رضخ كالنساء والصبيان والعبيد فاما
اذا قال الامير هذه المقالة بعدما اصطفوا للقتال فهو على ذلك القتال حتى ينقضي
لان الحال دليل عليه وهذا لانه لما اخر الكلام الى ان حضر القتال فقد علمنا ان
مقصوده التحريض على ذلك القتال بخلاف الاول فهنالك انما يتكلم به حين دخلوا
دار الحرب فعرفنا ان مراده التحريض على الجد في الدخول والطلب ثم ان يجتمعوا في
ذلك القتال ايا ما فحكم ذلك التنفيل باق وكذلك ان انهزموا فقام المسلمون
في اثرهم يبقى حكم ذلك التنفيل لبقاء ذلك القتال وكذلك ان دخل المنهزمون
حصنهم فتحصنوا فيه واقام المسلمون يقاتلونهم فقتل رجل قتيلا فله سلبه
لان ذلك القتال باق اذا لم يتركوه حتى ولا حصل مقصودهم به ولو نام العسكر
وان لم يتبعهم المسلمون بعدما انهزموا حتى لحقوا بحصونهم ثم مر والعدو ذلك
بحصونهم فقتل رجل مسلم رجلا ممن كان انهزم منهم او من غيرهم لم يكن له سلبه
لانهم حين تركوا اتباعهم فقد انقضت تلك الحرب حقيقة وحكما والتنفيل
كان مقيدا بها ولو كانوا على اثرهم فمروا بحصن اخر فقتل رجل منهم قتيلا لم يكن له
سلبه لان النفل كان على الحرب الاول انهزموا فدخلوا حصنا اخر فهي ما كانت بينهم
وبين اهل هذا الحصن انما كانت بينهم وبين الذين حضروا القتال فهذا قتال حرب
اخر لم يكن التنفيل متناولا لها ولو ان اصحاب الحرب الاول انهزموا فدخلوا حصنا
اخر والمسلمون في اثرهم فان كان الغالب في هذا الحصن غير المنهزمين والمنعة
منهم ثم قتل مسلم قتيلا لم يستحق سلبه سوا كان المقتول من المنهزمين او من
غيرهم لان هذا حرب سوى الاول وان كان اعظم القوم الذين انهزموا من المسلمين والمنفر

لم يحكم ذلك التنفيل باقٍ واهل الحصن الباقي بمنزلة مدد لحقهم فتنتهي الحرب الاولى
ومن قتل من المنهزمين او من غيرهم فله سلبه وهذا لما بينا ان الحكم للمنعة والغلبة
ولو جاء ملكهم الاعظم بجنده فاغار البغاة الذين كانوا بغوا على المسلمين ثم قتل
مسلم منهم قتيلا لم يكن له سلبه لان هذه منعة اخرى والتنفيل كان مقيدا
بالحرب الاولى فبعد ما حدث لهم منعة اخرى يكون الحرب غير الاولى فاذا لم يجدد
الامام تنفيلا لم يستحق القاتل السلب وان جدد الامام التنفيل فسمعه بعض
الناس دون البعض فكل من قتل قتيلا استحق سلبه الذي سمع والذي لم يسمع
فيه سواء لان هذا محض منفعة في حق القاتلين ولان كلام الامام لما اشتهر في الناس
فذلك بمنزلة الواصل الى جماعتهم في الحكم والله الموفق

باب من النفل على الدلالة

من كان اهل المسلمين واهل الحرب من الاسرا واذا قال الامير من دلنا من المسلمين على
عشرة من الرقيق فله راس فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم فذهبوا الى ذلك
الموضع وجاؤوا بالرقيق كما قال فلا شيء له من النفل فكان ينبغي في القياس ان يستحق
النفل لانه شرط عليه الدلالة وقد فعل الا ترى ان الدلالة على الصيد من المحرم بهذه
الصفة يلزمه الجزاء ولكنه استحسن فقال استحقاق النفل يكون بالعمل لا بمجرد الكلام
والمقصود به التحريض وانما يكون التحريض على عمل هو من جنس الجهاد والقتال
وبمجرد الوصف للموضع بكلامه لا يحصل ذلك العمل اذا لم يذهب معهم فلا يستحق
النفل ولو امنوا حربيا على ان يدلهم على مثله فدلهم بكلامه فهو داخل لان الامان
لا يعتمد عملا من الامين الا ترى انه لو كان المسلم في منزله بالكوفة او الشام فقال ان
دللتكم على عشرة ارؤس في موضع من دار الحرب قد عرفت بهم تجعلون لي راسا فقالوا
نعم فدلهم ولم يذهب معهم لكان لا يستحق النفل فكذلك اذا دلهم وهو في دار الحرب الا
انه اذا كان معهم في دار الحرب فهو شريكهم بسهمه في الغنيمة بمنزلة ما لو لم يسبق الدلالة
او التنفيل ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة ارؤس فله منهم راس لانه باشر عملا
يجوز ان يستحق النفل به وهو الذهاب وانما يعطيه راسا وسطا وكذلك لو دل
على مائة راس بهذه الصفة فله من كل عشرة راس وسط ولو دلهم على خمسة كان له
نصف واحد منها وسطا منهم لانه اوجب له ذلك بمقابلة عمل فيه منفعة للمسلمين
فيكون هذا بمنزلة قوله من جاء بعشرة ارؤس فله راس وقد تقدم بيان هذا
الفصل ولو امن الامير اسيرا من اهل الحرب فقال امن دلنا منكم على عشرة ارؤس فهو حر
فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم فوجدوا الامر كما وصف لهم فهو حر لان هذا تعليق
عتقه بالشرط فيراعى وجود الشرط فيه حقيقة وبالدلالة بالوصف يتم المشروط
حقيقة وهذا لان الامام ما اوجب له ههنا شيئا لا يستحق الا بعمل فلا حاجة بنا
الى ترك حقيقة الدلالة ههنا بخلاف الاول فقد اوجب له هناك نفلا لا يستحق
الا بعمله فلاجله تركنا حقيقة لفظ الدلالة وحملناه على نوع من المجاز ثم لانه

بترك

بترك هذا الاسير يرجع الى داره ولكنه يخرج الى دارنا ليكون ذمة لنا لانه بالاسر
قد احتبس عندنا وانما اوجب له بالدلالة الحرية وليس من ضرورتها التمكن من الرجوع
الى داره ويستوي في هذا الحكم ان ذهب معهم او لم يذهب الا ان يقول ان دللتكم
فانا حر وتدعوني ارجع الى بلادي فحينئذ يوفي له بالشرط ويمكن من الرجوع الى بلده ان احب
لان هذا بمنزلة صلح جرى بين الامام وبينه وفي الصلح يجب الوفاء بالشرط الا انه لا ينبغي
للامير ان يفعل هذا الا ان يكون فيه حظ للمسلمين لانه نصب ناظرا فلا يدع الاسير ليكون
ليعود حربا لنا الا بمنفعة عظيمة للمسلمين نحو ان يقول ادلكم على مائتين من بطارقتهم
وتذرونني ارجع الى بلادي فيعلم ان حظ المسلمين فيما يدلهم عليه اكثر من حظهم في اسيره
فحينئذ لا باس باجابته الى ذلك وان دلهم الاسير على تسعة وذهب معهم او لم يذهب
لم يكن له شيء من رقبته لان عتقه متعلق باعتبار الشرط والشرط يقابل المشروط جملة
فما لم يات بكمال الشرط لا يستحق العتق او بعد ما صالح من رقبته على شرط التزمه فما لم
يات بذلك الشرط بكماله لم يتم الصلح ولا يستحق شيئا مما وقع الصلح عليه بخلاف المسلم
فان استحقاقه للنفل كان باعتبار عمل فيه منفعة للمسلمين فبقدر ما يحصل من
المنفعة بعمله يستحق النفل وكذلك لو كان الامير قال للاسير ان دللتنا على عشرة
فانت امن ان نقتلك فدلهم على تسعة كان له ان يقتله لانه علق الامان له بالشرط
فما لم يتم الشرط لا يستفيد الامن وكذلك لو ان اهل الحصن نزل عليهم المسلمون فقالوا
ان دللناكم على عشرة من البطارقة ان تؤمنونا وترجعوا عنا فقالوا نعم فدلوهم على
خمسة او على تسعة فليسوا بامنين وليس على المسلمين ان يرجعوا عنهم لان الشرط
لم يتم فلا يثبت شيء من الجزاء ولو قالوا للمسلمين نعطيكم مائة من الروس والف دينار
على ان تؤمنونا وترجعوا عنا عامكم هذا ثم اعطوا بعض المال فللمسلمين ان يقاتلوهم
لان الامان تعلق باداء جميع المال فلا يثبت باداء بعض المال ولكن ان ارادوا قتالهم
فليردوا عليهم ما اخذوا ثم ينابذوهم للتحرز عن الغدر ودفع الضرر عنهم فانهم
انما اعطوا ما لهم على سبيل الدفع عن نفوسهم ومعنا بخلاف ما سبق من الدلالة على
عشرة من البطارقة فانه هناك ان دلوهم على بعضهم قلنا ان نقتلهم من غير رد
عليهم لانا ما تملكنا عليهم شيئا من المال بمقابلة ما وعدنا لهم من الامان ولو قتلناهم
من غير رد لا يؤدي الى الاضرار بهم بطريق اهدار ملكهم وهنا تملكنا المال بمقابلة
ما شرطنا لهم فيجب الرد عليهم اذا لم يحصل لهم منفعة الامان به وان ابى الامام ان يرد
عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم اظهارا للمسامحة وانما للوفاء بالشرط وان هلك
بعض الشيء الماخوذ منهم ثم اردنا قتالهم فلا بد من رد ما بقي من السبي وقيمة ما
هلك منهم لان المقصود بالرد دفع الضرر والخسران عنهم والتحرز عن الغدر واجب
وذلك يحصل برد القيمة عند تعذر رد العين كما يحصل برد العين ولو صالحوهم
على مائة راس على ان يؤمنوهم سنتهم هذه فينصرفوا عنهم ثم راوا ان النظر لهم في قتالهم
فليردوا المال ثم ينبذوا اليهم وهم في منعتهم لانه مع بقائهم حربا لنا لا يجوز قتالهم

لاعزاز الدين وانما يحرم الغدر بالنبذ اليهم وهم في منعتهم ينتفي معنى الغدر ولكن المال
المأخوذ منهم بطريق الجعل فاذا لم يسلم لهم المشروط وجب رده عليهم بمنزلة العوض يجب
رده اذا لم يسلم المعوض فان كان اسلم السبي فليرد عليهم قيمتهم لانه تعذر رد عينهم
بعدما اسلموا فان تمليك المسلم من الحربي لا يحل فكان كما لو تعذر ردهم بالهلاك ولو
كانوا لم يقبضوا منهم المال حتى بدا لهم ان ينبذوا اليهم فلا باس بذلك لانهم يختارون
ما فيه النظر للمسلمين والحال فيما يرجع الى النظر يتبدل ساعة فساعة فكما انه لو كان
النظر في الابتداء في القتال لم يميلوا الى الصلح فكذلك اذا صار النظر في القتال كان لهم
ان ينقضوا الصلح الا ترى انه لو وادعوهم على ان يؤدوا اليه كل سنة مائة راس
من رقيقهم ثم بدا له بعد مضي سنة او سنتين ان ينبذ اليهم لانه راى بالمسلمين قوة لا باس
بان ينبذ اليهم ولو وادعوهم على ان يعطوهم ما بايديهم من اسراء المسلمين ليرجعوا عنهم عامهم
هذا واعطوهم نسيئين فلا باس بان ينبذ اليهم وقتالهم لانعدام تمام الشرط الذي علق
الامان به ولا يرد عليهم شيء من المأخوذ لان الاحرار من الاسراء ما كانوا في ملكهم قط ولا
تملكنا عليهم بطريق الجعل فلا يكون في الامتناع من الرد معنى الاضرار بهم وانما فيه
كف عن الظلم وكذلك ان اعطوا ذلك من مدبرين او مكاتبين او امهات اولاد كانوا
للمسلمين اسراء في ايديهم لانهم لم يتملكوا شيئا من ذلك فان ثبوت حق العتق في المحل
كثبوت حقيقة العتق في اخراجه من ان يكون محلا للتمليك بالقهر ولكنا نردهم
على مواليهم بغير شيء وان اعطوا من ذلك عبيد مسلمين كانوا اسراء في ايديهم رد عليهم
قيمتهم لانهم كانوا تملكوا العبيد بالاحراز ثم تملكنا عليهم بطريق الجعل فيجب ردهم
اذا لم يسلم لهم المشروط ولكن لتعذر رد عينهم لاسلامهم فيجب رد قيمتهم وان ادوا المائة
كما شرطوا ممن لا يملكونهم من الاسراء فللامام ان ينبذ اليهم بعد النبذ اليهم من غير رد شيء
عليهم لانا لم نتملك عليهم شيئا كانوا يملكونه ولكن الافضل له ان يفي ذلك لهم كما وفوا
بالمشروط ليطمئنوا اليه فيما يستقبل فانه اذا لم يفعل لم يركنوا الى مثل ذلك في
المستقبل بناء على ما عندهم ان هذا غدر في تخليص الاسارى من ايديهم وان لم يكن غدرا
في الحقيقة وان انصرف عنهم بعدما اخذ المشروط منهم فان كانوا احرارا خلى سبيلهم
وان كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير قيمة وان كانوا عبيدا فان وجدهم الموالي
قبل القسمة والبيع اخذوهم بغير شيء وان وجدوهم بعد القسمة والبيع اخذوهم بالقيمة
او الثمن وانما اوجبنا لانا لم نتملك عليهم بطريق الجعل بمنزلة المتملك بطريق القهر الا ترى
ان المأخوذ مما يجب قسمته بينهم في الوجهين ولو قال الامير للاسراء من دلنا على عشرة
من المقاتلة فهو حر فدلهم اسير على عشرة ممتنعين في قلعة لا يقدر عليهم لم يكن حرا
لانا علمنا ان هذا لم يكن مقصود الامام وانما كان مقصوده دلالة فيها منفعة
للمسلمين ولم يحصل فان قيل انما يعتبر ظاهر الكلام وظاهر قوله عشرة من المقاتلة
والمقاتل من يكون ممتنعا قلنا نعم ولكن مقصوده دلالة يستفيد بها علما لم يكن له
حاصلا قبل الدلالة وذلك لا يحصل بهذه الدلالة فكم من عشرة مقاتلة لا يقدر

عليهم يعلمهم الامير والمسلمون في دار الحرب فعرفنا بهذا ان المراد الدلالة على عشرة غير
ممتنعين الا انهم نذروا بهم فهربوا فان كانوا هربوا قبل وصول المسلمين الى موضع
يقدرون على اخذهم فليست هذه ايضا بدلالة لان ما هو المقصود وهو التمكن من
الاخذ لم يحصل بها وان كانوا قد قدروا على اخذهم ففرطوا في ذلك حتى هربوا فالاسير
حر لانه قد اتى بالمشروط عليه من الدلالة وهو التمكن من اخذ العشرة فالتفريط الذي
يكون منا بعد ذلك لا يكون محسوبا عليه وان دلهم على العشرة في موضع فقاتلوا حتى
نجوا فليست هذه بدلالة انما دل على قوم ممتنعين اذ لا فرق بين ان يكون امتناعهم
بقوة انفسهم او بحصن كانوا فيه الا ان يكونوا انما خرجوا بالتفريط من المسلمين في اخذهم
بعد القدرة عليهم فحينئذ يكون للدال ما شرط له وان قاتل العشرة الذي دل عليهم
المسلمين فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالاسير حر لانهم انما تمكنوا من اخذهم
واسرهم بدلالته وان لم يتمكن المسلمون من اسرهم ولكن قاتلوهم حتى قتلوا فليست
هذه بدلالة لان ما هو المقصود وهو التمكن من الاسر لم يحصل بهذه الدلالة ومعنى هذا
لان مثل هذه العشرة كانوا يجدونهم قبل دلالته فعرفنا ان المقصود بالدلالة غير
هذا ولو قتل المسلمون منهم واحدا وظفروا بالبقية وان كانوا قتلوا ذلك الواحد
وهم ممتنعون لم يكن الاسير حرا لان التمكن انما حدث بعد قتله والباقون بعد قتله
تسعة فكانه دلهم ابتداء على تسعة نفر وان كانوا قتلوه بعدما ظفروا بالعشرة فهو
حر لانهم تمكنوا بدلالته من اخذ العشرة وكذلك ان كانوا قتلوه بعض المسلمين ثم
ظفروا بهم احياء لانهم تمكنوا من اسر العشرة بدلالته وان كان ذلك بعد جهد وقتال
فان انتهى اليهم المسلمون ولا سلاح عليهم ففرطوا في اخذهم حتى تسلحوا وامتنعوا
فالاسير حر لانه مكنهم بالدلالة من اخذ العشرة وانما جاء التقصير من المسلمين ولو
كان الاسير قال ادلكم على عشرة على اني ان دللتكم عليهم فامتنعوا او لم يمتنعوا فانا
حر ورضي المسلمون بذلك فهو حر اذا دل عليهم وان امتنعوا لانه اتى بما التزمه
بالشرط ايضا وانما يعتبر دلالة الحال والمقصود بالكلام اذا لم يوجد التنصيص
بخلافه ولو قال الامير للاسراء من دلنا على حصن كذا او على عسكر فلان البطريق او على
عسكر الملك فهو حر فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالاسير حر لانه اتى بما شرط عليه من
الدلالة والمشروط عليه الدلالة على قوم ممتنعين منا وقد اتى به بخلاف ما تقدم
والغالب ان المراد هناك الدلالة على عشرة ممتنعين الا ترى انه لو قال من دلنا على
عشرة من السبي من نساء وصبيان فهو حر فدلهم رجل على ذلك بين يدي جند يمنعون
انه لا يعتق لان الغالب ان المراد الدلالة عليهم في غير منعة وانما يحمل مطلق الكلام
في كل موضع على ما هو الغالب ولو تحير الامام في رجوعه الى دار الاسلام فقال للمسلمين
من دلنا منكم على الطريق فله راس او قال فله مائة درهم فدلهم رجل بوصف ذكره
فمضوا على دلالته حتى اصابوا الطريق ولم يذهب هو معهم فلا شيء له لان ما اوجب له
على سبيل الاجرة لا على سبيل التنفيل اذ التنفيل بعد احراز الغنيمة لا يجوز وارشاد

المتحير الى الطريق ليس من الجهاد ليستحق عليه النفل فعرفنا انه اجارة واستحقاق
الاجر بعمل لا بالقول فلهذا لا يستحق شيا اذا لم يذهب معهم وان ذهب معهم حتى دلهم
على الطريق فله اجر مثله في ذهابه معهم لانه اتى بالعمل بحكم اجارة فاسدة فان المعقود
عليه من العمل لم يكن معلوما حين لم يتبين الى اى موضع يذهب معهم وربما يوصلهم الى
الطريق بعشر خطوات وربما لا يوصلهم الا بمسيرة عشرة ايام وجهالة المعقود عليه
تفسد العقد ثم ان كان المشروط له مائة درهم فانه يستحق به اجر المثل لا يجاوز به
مائة كما هو الحكم في الاجارة الفاسدة اذا كان المسمى معلوما وان كان المشروط له راسا
من السبي فله اجر مثله بالغا ما بلغ لان تسمية الراس مطلقا في باب الاجارة لا يكون له
تسمية صحيحة وهنا لانه انما لا يجاوز المسمى لتمام الرضى به وذلك يتحقق في المائة
ولا يتحقق في الراس لان الراس يتفاصل في المالية ولو قال من دلنا على الطريق حتى
يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم او فله هذا الراس بعينه فذهب رجل معهم الى ذلك
المكان فله المسمى لان المعقود عليه هنا معلوم والبدل معلوم فان قيل المخاطب
بالعقد مجهول فكيف ينعقد العقد صحيحا قلت انما ينعقد العقد حين ياخذ
في الذهاب معهم ويستوجب الاجر بحسب ما ياتي به من العمل وعند ذلك لا جهالة
فيه ولو لم يتحير الامام ولكن قال من ساق هذه الارماك منهم حتى يبلغ الطريق فله
مائة درهم ففعل ذلك قوم استحقوا اجر المثل لا يجاوز به المائة لان المعقود
عليه من العمل مجهول بجهالة المسافة ولو كان قال الى موضع كذا فله المسمى لان العقد
عليه معلوم والبدل معلوم وان خاطب به قوما باعيانهم فسمع قوم اخرون فساقوها
الى ذلك المكان فلا شى لهم لان العقد انما كان بينه وبين من خاطبهم به فغيرهم
يكون متبرعا في اقامة العمل ولو نادى بذلك في جميع اهل العسكر فساقها قوم قد
سمعوا النداء فلهم الاجر لانهم اقاموا العمل على وجه الاجارة ولو ساقها قوم لم يسمعوا
النداء فلا شى لهم لانهم اقاموا العمل متطوعين لا على وجه الاجارة حين لم يسمعوا النداء
وبهذا تبين ان الاستحقاق هنا ليس على وجه النفل ولو ان الامير اخطا الطريق
فتحير فقال لاسير في يده ان دللتنا على الطريق فلك اهلك وولدك والمسالة
بحالها فهو حر لا سبيل عليه لانه جعل له نفسه جزاء على دلالته وقد اتى بها وكان حرا
وله اهله وولده ايضا لانه شرط له ذلك الا انه لا يدخل في اسم الاهل هنا الا زوجته
بخلاف ما تقدم من فصول الامان لان هنا قد صاروا مملوكين بالاسر فلا يزال الملك
عنهم الا بيقين وهنا التيقن في زوجته خاصة وكذلك في اسم الولد لا يدخل هنا
الا ولده لصلبه واما ولد الولد فهم في لان التيقن في ولد الصلب خاصة وهذا الاستحقاق
له يبتنى على التيقن به وان لم يكن في الاسر ولد لصلبه فله اولاد ابنيه لانهم قائمون
مقام ابيهم في هذا الاسم فيتناولهم عند عدم ابائهم ولا يكون له ولد بناته من ذلك
في شى الا ان يسميهم لانهم ليسوا من اولاده ثم لا يترك فيرجع الى دار الحرب ولكنه يخرجهم
الى دار الاسلام ليكونوا ذمة للمسلمين لانه بعد تقرر الاسر لا يجوز تمكينهم من الرجوع

الى دار الحرب ويستوى اذا كان دلهم بكلام او ذهب معهم بخلاف ما تقدم من دلالة
المسلمين فان ذلك على وجه الاجارة فلا يثبت بالكلام وعلى هذا وجه الصلح والامان
فيعتبر فيه وجود الشرط حقيقة فان كان الامير قسم السبي في دار الحرب او باعهم
ثم تحير فقال للاسراء من دلنا على الطريق فهو حر او قال فله مائة درهم ففعل ذلك
بعضهم فان كان شرط له مائة فله اجر مثله لا يجاوز به المائة ويكون ذلك لمولاه
لان الملك قد تعين فيهم هنا فانما وجه الامام يكون على وجه الاجارة دون الصلح
والامان ولهذا لو دلهم بمجرد كلام ولم يذهب معهم لم يستحق شيا فان كان قال فهو حر
فهذا باطل لان الامير لا يملك ان يعتق ارقاء المالك بعد تعين ملكهم فيهم ولو تحير
قبل قسمتهم فقال من دلنا على الطريق فهو حر فدلهم اسير على طريق فيه بين الا انه
طريق ياخذ الى دار الحرب لا الى دار الاسلام فان كانوا تحيروا في الدخول فهذه دلالة
والاسير حر وان كانوا تحيروا في الانصراف فليست هذه بدلالة وان دلهم على طريق
ياخذ الى دار الاسلام لا الى دار الحرب فالتقسيم فيه على عكس هذا لان مطلق الكلام
يتقيد بدلالة الحال وقد علمنا ان مراده في حالة الدخول الدلالة على طريق يوصله
الى مقصوده من دار الحرب وفي الانصراف مقصوده الدلالة على طريق يوصله
الى مقصده من دار الاسلام وان قال ان دللتنا على طريق حصن كذا فانت حر
ولذلك الحصن من ذلك المكان طريق فدلهم على طريق اخر هو ابعد من الطريق
المعهود فله شرطه لان كل واحد من الطريقين طريق ذلك الحصن وان كان
بحيث يعتاد الناس الذهاب الى ذلك الحصن من ذلك الطريق والامير اطلق
اللفظ ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وليس في كلامه ذلك وان دلهم على
طريق ليس بطريق الى ذلك الحصن ولكنه طريق الى غيره الا انهم يقدرون على ان
يدوروا من ذلك المكان حتى ياتوه فليست هذه بدلالة لان الانسان قد يتمكن
من ان ياتي من هذا الموضع كاشغر حتى يدور ويدور حتى ياتي بخارا ثم لا يعد احد الطريق
من هنا الى كاشغر طريقا الى بخارا فعرفنا انه ما اتى بالمشروط عليه فلا يكون
حرا وان قال ان دللتنا على طريق كذا او على الطريق الذي يفتح لنا كذا فدلهم على
طريق غيره حتى اقامهم على الحصن فان كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا
له من حيث قرب الطريق او امنه او كثرة العلف او كثرة القرى او كثرة ما
يجدون من السبي فهو رق على حاله لانه ما وفى بالشرط فانهم عينوا له طريقا وكانت
لهم فيه منفعة فالتعيين متى كان مفيدا يجب اعتباره وان كان الذي دلهم عليه
اكثر منفعة من الذي عينوا له فهو رق في القياس ايضا لانه ما اتى بالمشروط وفي
ايجاب العتاق يعتبر اللفظ دون المعنى لجواز ان يخلو كلامهم عن حكمة وفائدة
حميدة وفي الاستحسان هو حر لانه اتى بمقصودهم وزيادة وانما يعتبر التعيين
اذا كان مفيدا فاما اذا علم ان فائدتهم فيما اتى به اظهر سقط اعتبار التعيين لكونه غير
مفيد وانما يطلب ايهما انفع فهو رق على حاله لان التعيين كلام من عاقل فيكون معتبرا

في الاصل ما لم يعلم خلوه عن الفايدة ولم يعلم بذلك وعلى هذا لو قال من دلنا على طريق درب الحدث فله سيف الدولة فهو حر فدلهم رجل على طريق المصيصة او على طريق ملطية فان كان ذلك اقرب واكثر منفعة فهو حر وان كان ليس كذلك او لا يدرى اهو كذلك ام لا فهو فيٌّ لانه ما اتى بالمشروط عليه الا انه لو ذهب بهم الى طريق غير ما ذكروا له فكان فيه الهلاك وضده فقاتلهم وقتل منهم او ذهب بهم في طريق لا علف فيه فهلكت دوابهم او ماتوا جوعا او كان يوفي له بشرطه وانما فصله بهذا بيان ان التقييد متى كان مفيدا يجب اعتباره والله الموفق

باب ما يجوز من النفل والسلاح وغيره

واذا اراد امير العسكر دروع المسلمين قليلة عند دخولهم دار الحرب فقال من دخل بدرع فله من النفل كذا او فله به سهم كسهم من الغنيمة فهذا جايز لا باس به لان هذا التنفيل يقع منه على وجه النظر فالمسلم في حمل الدرع الى دار الحرب يحتاج الى مونة ويحصل به ارهاب العدو فيجوز ان ينفل على ذلك لتحريضهم على تحمل هذه المونة في ارهاب العدو الا ترى ان الشرع اوجب للغازي السهم لفرسه لهذا المعنى وهو انه يلزم المونة فيما يحصل به ارهاب العدو وللامام ان يوجب ذلك بطريق النفل اعتبارا بما وجبه الشرع وكذلك لو قال لمن دخل بدرعين فله كذا الا ان المبارزين قد يظاهرون بين الدرعين اذا ارادوا القتال على ما روي ان النبي عليه السلام ظاهر بين الدرعين يوم احد فكان هذا منه على وجه النظر والاجتهاد وان قال لمن دخل بدرع فله مائة ومن دخل بدرعين فله مائتان ومن دخل بثلاثة فله ثلاثمائة وساق الكلام هكذا فليس ينبغي له ان ينفل هكذا ولا يجوز ذلك منه هذا التنفيل في اكثر من درعين لان هذا لا يقع على وجه الاجتهاد والنظر فالمقاتل لا يمكنه ان يلبس اكثر من درعين عند القتال لان ذلك ثقيل عليه ولا يمكنه ان يقاتل معه فعرفنا انه ليس في التنفيل على اكثر من درعين منفعة فان قيل معنى التزام المونة وارهاب العدو يحصل ويتحقق في الثالث والرابع والخامس قلنا ليس كذلك فان الارهاب بالدارع لا بالدرع ينال الفضل كذا اكذا دارع وكذا اكذا حاسر فيحصل به الارهاب والدارع هو وحده لانه ما حمل الدروع مع نفسه ليعطيها غيره وانما حمل عند القتال وذلك لا يتاتى منه في اكثر من درعين وعلى هذا لو قال لاصحاب الخيل من دخل بتجفاف فله كذا فان معنى التزام المونة وارهاب العدو يحصل بالتجفاف للخيل كما يحصل بالدروع للفارس فيجوز ان ينفل على تجفاف وتجفافين ولا يجوز اكثر من ذلك لان التجفاف في التنفيل والفرس عليه بمنزلة التنفيل على الفرس ولو كان الامير ممن لا يرى ان يسهم الا لفرس واحد فقال لمن دخل بفرسين فله كذا كان ذلك تنفيلا صحيحا ولا يجوز الا ينفل على اكثر من فرسين لان المبارز قد يقاتل بفرسين ولا يقاتل باكثر منهما فانما يجوز من التنفيل ما يكون منفعة دون ما لا منفعة فيه الا ان يكون امرا معروفا قد يحتاج الرجل فيه الى ثلاثة افراس فحينئذ يجوز تنفيله لثلاثة افراس في ذلك وكذلك لثلاث تجافيف لانه يكون على كل فرس تجفاف ومتى

على ان تنفيله كان على وجه النظر يجب تنفيله بما يصاب من الغنايم بعد التنفيل ولو لم ينل شيا حتى حاصر واحصنا وقال من تقدم الى الباب دارعا فله كذا او قال لمن يتقدم متحففا فله كذا او قال من تقدم مظاهرا بين درعين فله كذا فذلك تنفيل صحيح لان فيه منفعة للمسلمين من حيث اظهار الجلادة والقوة وايقاع الرعب في قلوب المشركين والتنفيل على مثله يكون ولو لم يفعل ذلك حتى فتحوا الحصن ثم اراد ان ينفل على الدارع او المتحفف على قدر الغنا فليس له ان يفعله لان التنفيل ما يكون قبل الاحراز فاما بعد الاحراز يكون صلة لا تنفيلا وليس للامام ان يخص بعض الغانمين بالصلة من الغنيمة بعد ما ثبت حقهم فيها فان نفل الامام بعد الاحراز على قدر الغنا والجزاء وكان ذلك من رايه فهو نافذ لانه امضى باجتهاده فصلا مختلفا فيه فليس لاحد من القضاة ان يبطل ذلك ويجعل المنتقل ان ياخذ ذلك وان كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الاصابة لان الراي يسقط اعتباره اذا جا الحكم بخلافه فان قضا القاضي يلزم غيره ومجرد الاجتهاد غير ملزم غيره وهو نظير ما لو قال لامراته انت طالق البتة ومن رايه ان ذلك تطليقة باينة فقضى القاضي بانها تطليقة رجعية كما هو قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما فانه ينفذ قضاؤه ويسعها ان يقيم عليها واما على قول ابي يوسف المجتهد لا يدع رايه اذا كان ذلك اشد عليه بقضا القاضي بخلافه وقد بينا هذا في شرح المختصر في اخر الاستحسان والله الموفق

باب ما يجوز من النفل بعد اصابة الغنيمة

ومن يجوز ذلك فيه ولو ان سرية فيها الجهد اصابوا غنايم فعجزوا عن حملها الى دار الاسلام واراد الامير احراقها او تركها ثم بدا له فقال للمسلمين من اخذ منها شيا فهو له فهذا جايز ومن تكلف منهم فاخرج شيا فهو له فلا خمس فيه لان هذا التنفيل وقع على وجه النظر وانما كرهنا التنفيل بعد الاصابة لما فيه من ابطال حق لبعض الغانمين بعد ما ثبت حقهم في المصاب والابطال انما يكون عند التمكن من الحفظ وتاكيد حقهم بالاخراج فاما بعد ما تحقق العجز عن ذلك فهذا لا يكون ابطالا لحق احد بوضحه انه له احراق الجمادات منها وذبح الحيوانات ثم الاحراق لو تركها في مضيعة وفي ذلك ابطال لحق الكل عن ضرورة جواز ذلك جوازه ابطال حق البعض بتخصيص البعض بطريق التنفيل اولى لان في الاحراق ابطال الحق لان منفعة فيه لاحد من المسلمين وفي التنفيل توفير المنفعة على بعضهم فكان الميل الى هذه الجانب اولى فاما اذا كان قادرا على الاخراج او البيع او القسمة فهو متمكن من ايصال المنفعة الى جماعتهم فلا ينبغي له ان يبطل حق بعضهم وكذلك لو قال عند العجز من اخذ شيا فهو له بعد الخمس او قال فله نصف ما اخذ قبل الخمس وبعده ففي ذلك كله صحيح ينبغي له ان يعمل من ذلك ما يكون اقرب الى النظر ثم القسمة بعد الاخراج على ما اوجبه الامير بالتنفيل فان اخذ رجل منهم شيا كان المسلمون يقدرون على اخراجه ولم يكن للامام علم به من جواهره او غير ذلك فان هذا يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة لان صحة هذا التنفيل لضرورة العجز عن الاحراز والثابت بالضرورة لا يعدوا موضعها فلا يتناول هذا التنفيل ما لم يتحقق فيه الضرورة واذا ثبت هذا الحكم فيما اخذوا من اموالهم ثبت فيما لم ياخذوه بالطريق ...

الاولى حتى اذا مروا بيتا من بيوتهم فيه الساج والرخام وما اشبه ولم يقدروا على اخذه
واخراجه فقال الامير من اخذ خشبة فهو له فهذا صحيح ومن ضرب شيئا من ذلك
واخرجه اختص به لانهم وان كانوا قادرين على هدمه فقد كانوا عاجزين عن اخراجه ولهم
ان يتركوه فيصح تنفيل الامير في ذلك ايضا ويستوي ان كان ذلك مما يقدر على حمله بعد
الهدم او لا يقدر عليه لان التنفيل من الامير قبل الهدم وانما صار بحيث يقدر على حمله بما
احدث فيه من الهدم بعد تنفيل الامام الا ان يكون شيئا من ذلك موضوعا ليس من البنا
يقدرون على اخراجه حين نفل الامام ولم يعلم به فان ذلك يقسم بين الجماعة وان اخرجه
واحد منهم لان التنفيل لم يتناوله ولو ان الامير لم ينفل واحدا ولكنه امرهم باحراق ذلك
فتكلف بعضهم اخراجها على دوابهم الى دار الاسلام فذلك يخمس ويقسم بين جميع السرية لان
تخصيص البعض بتنفيل الامام ولم يوجد انما الموجود الامر بالاحراق ولا تاثير له في تخصيص
بعضهم بشيء وانما الذي اخرج احيا بفعله ما كان مشرفا على الهلاك مما كان
مشتركا بينه وبين غيره ولا يكون ذلك سببا لقطع الشركة وتخصيصه به ولو قسم ما
اصاب في ارض الحرب او باعه من التجار او اخرجه الى دار الاسلام فلحقهم العدو وابتلوا
بالهرب فينبغي لهم ان يحرقوا ذلك بالنار فينقطع منفعة العدو عنه فان ذلك معنى
الكبت لهم وان كان يجوز للغزاة ان يفعلوا ذلك بما ثقل عليهم من متاعهم وسلاحهم
في دار الحرب لئلا ينتفع به العدو وكما فعله جعفر فانه لما خشي الياس من نفسه عقر فرسه فلان
يجوز ذلك فيما اخذوا من اهل الحرب كان اولى فان نبذوا ذلك لم يحرقوه فقال
الامير من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك قوم واخرجوه من المهلكة فذلك كله مردود الى
اهله لانه بالقسمة والبيع قد ثبت الملك فيه وليس للامام ولاية التنفيل في املاك
الناس بحال وكذلك بالاخراج الى دار الاسلام قد تاكد الحق لهم فيه على وجه يورث عنهم
فلا يبقى للامام فيه ولاية التنفيل اصلا بخلاف ما قبل الاحراز والثابت هناك
حق ضعيف يثبت بالاحراز باليد وذلك ينعدم بالالقاء للاحراق ويلحق هذا التنفيل
بالتنفيل قبل الاحراز فاما بعد الاحراز بالدار الحق قد تاكد بتمام السبب بالاحراز
بالدار ولا يبطل ذلك بالالقاء والاحراق فلا يكون للامام فيه ولاية التنفيل وكذا
بعد القسمة والبيع اظهر لان الملك قد ثبت فيه الا ترى انهم لو طرحوا ذلك في دار
الحرب فلم يفطن بها اهل الحرب حتى دخلت سرية اخرى فاخرجوها او اخذها اهل الحرب
ثم دخلت سرية اخرى فاخذوها منهم لم يكن للسرية الاولى فيها حق بمنزلة سائر اموال
اهل الحرب التي لم تؤخذ منهم ولو طرحوها للاحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة
العدو ولم يعلم بها المشركون حتى جاءت سرية اخرى فاخذوها واخرجوها فهي مردودة على
الملاك لبقاء ملكهم فيها وان اخذها المشركون ثم استنقذها من ايديهم سرية اخرى فان
وجدها الملاك قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة
بمنزلة سائر اموالهم اذا اصابها اهل الحرب واحرزوها وكذلك بعد الاحراز بدار الاسلام
ان طرحوها ثم جاءت سرية اخرى فاخذوها ولم يعلم بها اهل الحرب فهي مردودة على السرية

الاولى

الاولى لتاكد حقهم فيها وان اخذها اهل الحرب ثم اخذها منهم سرية اخرى فان وجدوها
السرية الاولى قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها
وهذه من الرواية الثانية التي بينا انها اصح في هذه المسالة لانهم لو اخذوها اخذوها
بالقيمة وحقهم قبل القسمة في المالية اذ لا ملك لاحد في العين وبهذا كان للامام ان يبيعها
ويقسم الثمن فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيئا وانما يثبت حق الاخذ اذا كان مفيدا
ولو ان المشترين لها طرحوه ونحو ذلك من سهامهم او الغزاة رموا بمتاعهم فالواجب في روايته
من اخذ ذلك فهو له فاخذ ذلك قوم من المسلمين فمنهم من اخرجوه الى دار الاسلام او لم يخرجوه
لان هذا هبة من الملاك للاخذين وقد تمت الهبة بقبضهم فان ارادوا الرجوع فيه
فلهم ذلك قبل ان يخرجه الاخذون الى دار الاسلام كما هو الحكم في الهبة وان اخرجوه او نقلوه
موضعا يقدر فيه على حمله لم يكن لهم ان يرجعوا فيه لانه حدث فيه زيادة في بعض الموهوب
له فانه كان مشرفا على الهلاك في موضعه وقد احياه بالاخراج من ذلك الموضع فالزيادة
في عين الموهوب تمنع الواهب من الرجوع ولكن هذا الحكم فيما اخذه من سمع مقالة المالك
منه او ممن بلغه فاما من لم يسمع ذلك اصلا اذا اخذ شيئا فاخرجه كان عليه ان يرده على مالكه
لان من علم بمقالته فانما اخذه على وجه الهبة فيكون ذلك قبضا منه للهبة ومن لم يعلم
ذلك فهو انما اخذه لا على وجه الهبة بل على وجه الاعانة لمالكه في الرد عليه فلا يثبت
الملك له بهذا الاخذ فان قيل هذا ايجاب لمجهول فكيف يصح بطريق الهبة قلنا لان جهالة
لا تفضي الى المنازعة فالملك انما يثبت عند الاخذ وعند ذلك الاخذ متعين
معلوم وكان المالك بهذا اللفظ اباح اخذه على وجه الهبة منه وبهذه الاباحة تثبت
مع الجهالة اصله ما رواه عبد الله بن قرط ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الايام
عند الله يوم النحر يوم القر يعني اليوم الثاني من ايام النحر لان الحاج يقرون فيه بمنى
وقال وقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنات خمسا او ستا فطفقن يزدلفن
اليه بايتهن يبدا فلما وجبت جنوبها قال كلمة لم افهمها فسالت بعض من يليه ما ذا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شاء اقتطع فهذه رواية اباحة الاخذ على وجه التملك
والانتفاع بالماخوذ اوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الجهالة فيما يكون من هذا
الجنس يتعدى اليه حكم هذا المعنى بقدره ان مجرد الالقاء من غير كلام يفيد هذا الحكم
فان الانسان ينثر السكر والدراهم في العرس وغيره وكل من اخذ شيئا من ذلك يصير مملوكا
له ويجوز ان ينتفع به من غير ان يتكلم الناثر بشيء وقيل بان الحال دليل على الاذن في الاخذ
فاذا وجد التصريح بالاذن بالاخذ لان يثبت هذا الحكم لكان اولى وعلى هذا لو وضع
الانسان الماء على باب داره فانه يباح الشرب منه لكل من مر به من غني او فقير لوجود
الاذن دلالة واذا غرس شجرة في موضع لا ملك فيه لاحد واباح للناس الاصابة من ثمارها
فانه يجوز لكل من مر بها ان ياخذ من ثمارها فيتناوله وكل ذلك ماخوذ من الحديث
الذي روينا ولو ان الامير بعد انهزام المشركين نظر الى قتلى منهم عليهم اسلابهم ولم
يدر من قتلهم فقال من اخذ سلب قتيل فهو له فاخذها قوم فذلك لهم نفل لان المعنى

لم ياخذوها فيكون في معنى التنفيل قبل الاصابة والاصح ان يقول هذا تنفيل
بعد الاصابة ولكن الامام امضاه باجتهاده والمختلف فيه بامضاء الامام باجتهاده
يصير كالمتفق عليه حتى ان امات او عزل وولى غيره ولم يسترد من الاخذين شيا من
ذلك وان لم ياخذوا حتى عزل الاول وجا امير اخر ثم اخذوا ذلك قبل ان يعلموا بعزله
او بعد ذلك فان الثاني ياخذ ذلك كله منهم فيرده في الغنيمة لان التنفيل الاول قد
بطل بعزله قبل حصول المقصود فالمقصود هو الاخذ والاحراز فاذا بطل تنفيله
قبل حصول هذا المقصود صار كان لم يكن وقد تقدم نظيره فيما اذا نفل قبل الاحراز
ثم مات او عزل قبل الاصابة واستعمل غيره فانه يبطل حكم ذلك التنفيل ففي التنفيل
بعد الاصابة هذا اولى ولو لم يعزله ولكنه لم ينفذه حتى عزل واستقضى غيره
ممن يرى خلاف ذلك ثم فرع على الاصل الذي بينا ان التنفيل عند حضرة القتال يكون
على ذلك القتال خاصة وعند دخول دار الحرب قبل ان يلقوا قتالا لا يكون باقيا
الى ان يرجعوا الى دار الاسلام بقوله فان خرجوا الى دار الاسلام ثم قفلوا دار الحرب
فقتل رجل قتيلا من المشركين فلا سلب له لان حكم ذلك التنفيل قد انتهى بخروجهم الى
دار الاسلام وبعده دخلة اخرى فاذا لم يجدد الامام تنفيلا عندها لم يكن للقاتل
السلب بالتنفيل الاول ولو بلغهم ان العدو دخلوا دار الاسلام فخرجوا يريدونهم
فقال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فهذا على ما اصابوا في وجوههم ذلك في دار الاسلام
ودار الحرب قبل ان يرجعوا الى منازلهم وان لقوا العدو من دار الاسلام ثم قال الامير
ذلك فهذا على ذلك القتال خاصة لما بينا ان المطلق من الكلام يتقيد بما هو الغالب
من الاحوال في كل فصل ولو ان الامام بعث سرية في دار الحرب الى حصن وقال
ما اصبتم منه فلكم الربع من ذلك فاقاموا عليه زمانا فيئسا تلوا ثم لحقهم العسكر
فقاتلوا معهم حتى فتحوا الحصن فلا نفل للاولين لانه انما اوجب لهم النفل فيما
يصيبون بقتالهم دون من بقي من العسكر والمقصود كان تحريضهم على فتح الحصن
والاصابة ولم يحصل ذلك بهم الا ترى ان العسكر لو فتحوا الحصن دون اهل السرية
لم يكن لاهل السرية من النفل شي وان كان الفتح بمحضر منهم فكذلك اذا كان الفتح بقتال
جميع اهل العسكر ولو بعث الامام سرية من دار الاسلام وعليهم اميرهم ثم عزل اميرهم وبعث
اميرا اخر وقد نفل الاول قوما نفلا فاخذوه فان كانوا اخذوا ذلك قبل علمه بعزله
فذلك سالم لهم وكذلك ان كان ابتدا التنفيل منه قبل ان يعلم بالعزل لانه امير ما لم
يعلم بعزله او ياتيه من هو صارفه ويخبره بعزله فاما اذا علم الاول بعدما جا الثاني
واخبره بعزله فتنفيله باطل باطل لانه التحق بسائر الرعايا وان جاء الكتاب ان
الامام قد بعث فلانا اميرا على السرية فما لم يقدم فلان فهو امير على حاله يجوز تنفيله
الا ترى انه لو كان امير مصر كان له ان يصلي الجمعة الى ان يقدم صارفه وهذا لانه لا يجوز
ترك المسلمين سدى ليس عليهم من يدبر امورهم في دار الاسلام ولا في دار الحرب فالم
يقدم الثاني كان التدبير الى الاول فيصح منه التنفيل الا ان يكون الامام قد كتب

اليه

اليه انا قد عزلناك واستعملنا فلانا او لم يذكر هذه الزيادة فحينئذ يصير هو معزولا ولا
يجوز تنفيله بعد ذلك لانه صار اميرا بخطاب الامير اياه عند التقليد فيصير
معزولا ايضا بخطابه اياه بالعزل والكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنى ولو كان الامير
الاول حين استعمل امره بان يدخل بالقوم في ارض الحرب فلم يدخل بهم حتى جا كتاب الامام
انا قد امرنا فلانا فلا تبرح حتى ياتيك فعجل فدخل بهم ارض الحرب ونفل لهم نفلا فذلك
باطل لان نهي الامام اياه عن دخول ارض الحرب قد وصل اليه بكتابه فصار كما لو واجهه
به ولو واجهه به فدخل بهم دار الحرب بغير امره لم يكن اميرا فلا يجوز تنفيله ولو كان في
الكتاب اتاه انك الامير فادخل بهم فاذا ادركك فلان فهو الامير وانت مع جميع ما
صنع الاول من النفل جائز حتى يلقاه الامير الاخر لانه علق عزله بالتقائه مع الثاني
فما لم يلتقيا فهو الامير على حاله وبعد ما التقيا صار الامير هو الثاني ان نفل جاز تنفيله
دون الاول ولو كتب اليه انك الامير حتى يلقاك فلان فهذا والاول سواء لانه جعل
لولايته غاية ومن حكم الغاية ان يكون ما بعدها بخلاف ما قبلها ويستوي ان كان
قلدها قبل هذا مطلقا او لم يقلده الا ان بعد التقليد مطلقا له ولاية العزل فله
ولاية التقييد من ذلك التوقيت ايضا واذا ثبت التوقيت بهذا الكتاب صار كانه
صرح بقوله فاذا اتاك فلان فهو الامير وانت ولو ان قوما من المسلمين لهم منعة
امروا اميرا ودخلوا دار الحرب بغير اذن الامام فاصابوا غنائم خمس ما اصابوا
او كان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لانه باعتبار منعتهم يكون المال ماخوذا على وجه
اعزاز الدين فيكون له حكم الغنيمة فان نفل اميرهم فذلك جائز منه على الوجه الذي
كان يجوز من امير سرية قلده الامام فعلى هذا لانهم رضوا به اميرا عليهم ورضاهم معتبر
في حقهم فصار اميرا باتفاقهم عليه الا ترى ان في الامامة العظمى كما تثبت
باستخلاف الامام الاعظم تثبت باجتماع المسلمين على واحد والاصل فيه امامة الصديق
رضي الله عنه فكذلك الامارة على اهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد
الامام الا ترى ان اهل اليمن لو امروا عليهم اميرا ودخلوا دار الحرب فنفل اميرهم شيئا
ثم تابوا جاز تنفيله اميرهم باعتبار المعنى الذي ذكرنا ولو ان الخليفة غزى مع
الجند فامر قوما دار الحرب او قتل فقالت طائفة من الجند نؤمر فلانا فامروه هم
فاعتزلوا وقالت طائفة اخرى نؤمر فلانا فامروه واعتزلوا فاخذت كل طائفة
وجها في ارض العدو فاصابوا غنائم ونفل كل اميرهم نفلا لقومه قبل الخمس او بعد
الخمس ثم التقوا في ارض الحرب واصطلحوا فالخليفة الذي خاصمهم الاول ينفذ تنفيل
كل امير باعتبار ان قومه قد رضوا به اميرا عليهم ومن الذين اصابوا ما اصابوا من
الغنيمة فيجوز تنفيل كل امير سوا التقوا في دار الحرب او بعد ما خرجوا الى دار
الاسلام الا انهم اذا التقوا في دار الحرب فما بقي بعد التنفيل يقسم بين الفريقين على
سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في الاحراز ولو بعث الخليفة عاملا على الثغور ولم يذكر
له النفل بشي فله ان ينفل قبل الخمس او بعد الخمس لانه انما استعمل على الثغور ليحفظها

ويغزوا اهل الحرب حتى ينقطع طمعهم عنا والنفل من امر الحرب فانه تحريض على القتال
ففي ضرورة تفويض امر الحرب اليه وجعل التدبير في ذلك الى رايه ان يكون امر التنفيل
مفوضا اليه الا ان ينهاه الخليفة عن النفل فحينئذ لا يجوز له ان ينفل لان الدلالة تسقط
اعتبارها اذا جاء التصريح بخلافها بمنزلة تقديم المائدة بين يدي انسان فانه اذن في التناول
دلالة الا ان ينهاه عن ذلك فان استعمل هذا العامل عاملا اخر فنفل الثاني فانه كان الخليفة
لم ينه الاول عن التنفيل جاز التنفيل من الثاني وان كان نهى الاول عن ذلك لم يجز التنفيل
من الثاني لانه عامل للعامل الاول فيقوم مقام الاول الا ترى ان القاضي اذا استخلف وقد
نهي عن القضا في الحدود لم يكن لخليفته ان يقضي فيها وان لم ينهه عن ذلك كان لخليفته
ان يقضي فيها فكذلك فيما سبق ولو ان هذا العامل بعث سرية من الثغر وامر عليهم اميرا
فنفل اميرهم في دار الحرب للسرية سلب القتلى فذلك جايز منه كما يجوز من العامل لو غزا
بنفسه لانه فوض اليه امر الحرب وجعله نايبا لا مرا على هذه السرية وانما بعثهم من دار الاسلام
فكان اميرهم كامير العسكر وتنفيل امير العسكر جايز وان لم يوجد به نصا لان الحق في المصاب
لمن يجب ولا يبقى خاصة فكذلك تنفيل امير السرية ولو نهاه العامل ان ينفل احدا شيا
فنفل لم يجز تنفيله لانه من قبله صرح بالنهي عن التنفيل فيكون له في التنفيل كحال
العامل اذا نهاه الخليفة عن التنفيل ولانه ليس كامير عليهم فيما لم يوله العامل فكان
تنفيله كتنفيل ساير الرعايا وجنس وكذا ان رضي الجند بذلك او لم يرضوا وكان ينبغي
ان يجوز تنفيله اذا رضوا به كما تثبت الامارة له عليهم بعد موت اميرهم اذا رضوا به ولكن
الفرق بينهما ان هناك رضاهم لم يحصل على مخالفة امر العامل بل حصل فيما لم يامره العامل
فيه بشي فكان معتبرا وههنا لو حصل رضاهم على مخالفة امر العامل فلا يكون معتبرا
كما لو ارادوا [illegible] فان نفل اميرهم ثم لم يصيبوا الغنايم حتى
اخرجوها [illegible] للعامل [illegible] فانه يجيزه [illegible] وينبغي ان يفعله
لان اجازته [illegible] الاصابة فان اجاز ذلك جاز النفل وحل لمن
اصابه ان ياخذه [illegible] وهو التنفيل
بعد الاصابة [illegible] قبل اصل التنفيل كان باطلا واجازته [illegible] كما ان هذا
باطلا [illegible] ثم بلغ فاجاز ذلك
كانت الاجازة [illegible] وعلى هذا الكلام جوابان
احدهما [illegible] اصل التنفيل
حين وقع [illegible] الغنايم كان صحيحا فاذا
اراد ان يجيزه بعد الاصابة [illegible] هنا انما تتم له
بالتسليم [illegible] بمنزلة الانشا لا فعلية اجوزت
و [illegible] الطلاق [illegible] بعد البلوغ [illegible] واحدة بلا
واقعة فانه يجعل ذلك انشا للطلاق [illegible] اشترى شيا الى العطا
فان الشرا فاسد فان راى القاضي ان يجيز هذا البيع حتى خوصم فيه اليه نفذ

البيع

البيع باجازته وحل للمشتري امساكه وان كان اصل البيع فاسدا عندنا ولو كان العامل
دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية ولم يامر اميرهم بالتنفيل ولم ينهه عن ذلك
فنفل اصحاب السرية نفلا ثم جاوا بالغنيمة الى العسكر فان تنفيل امير السرية يجوز
في نصيب اصحاب السرية خاصة لان اهل الجيش شركا اصحاب السرية في المصاب ههنا وليس
لامير السرية ولاية على الجيش انما ولايته على اصحاب السرية خاصة فيجوز تنفيله
في نصيبهم خاصة وان كان العامل حين بعث السرية نفل لهم نفلا ثم نفل اميرهم ايضا نفلا
ثم جاوا بالغنايم فما نفل لهم العامل يرفع من راس الغنيمة ثم يقسم ما بقي حتى تتبين حصة
اصحاب السرية ثم ينفذ ما نفل امير السرية من حصتهم من الغنيمة وما نفل لهم العامل
لان ذلك كله لهم خاصة ولاميرهم ولاية عليهم فينفذ تنفيله فيما لهم خاصة بخلاف
الاول فهناك السرية مبعوثة من دار الاسلام ولا شركة لغيرهم معهم في المصاب حتى
لو ان هذه السرية لم ترجع الى العسكر ولكنهم خرجوا الى دار الاسلام من جانب فانه يكون
الحكم فيهم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الاسلام لانه لا شريك لهم في المصاب وفي
الوجهين لو اصابوا طعاما كان لهم ان ياكلوا من ذلك كما اصابوا الا ترى انهم بعدما رجعوا
الى العسكر يباح لهم التناول من الطعام كما يباح لاهل العسكر فهو باباحة الطعام المصاب
كالباقي على اصل الاباحة بخلاف حكم التنفيل ولو اصابوا غنما او بقرا او رمكا فاستاجر
الامير من يسوقها الى العسكر فذلك جايز في حق اصحاب السرية وحق اهل العسكر
لانه نظر لهم فيما صنع ومنفعة فعله ترجع اليهم بخلاف النفل فان منفعته فيه للمنفل
خاصة فلهذا لا يجوز تنفيله في حصة اهل العسكر ولو ان العامل كان نفلهم الربع ثم
نفلهم اميرهم حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد منه ثم لم يرجعوا الى العسكر حتى خرجوا
من دار الاسلام فان نفل الامام لهم باطل ونفل اميرهم لهم جايز لانهم حين خرجوا الى
دار الاسلام قبل ان يلحقوا العسكر فهم في المصاب بمنزلة السرية المبعوثة من دار الاسلام
وانما نفل العامل لجماعتهم بالسوية وهذا التنفيل باطل على ما ورد به الاثر ولا نفل
للسرية الاولى فاما نفل اميرهم لهم حصل على وجه الاجتهاد لبعض الخواص منهم فيكون
ذلك صحيحا لاختصاصهم بالحق في المصاب وان رجعوا العسكر جاز نفل العامل لهم لان
العامل شركاوهم في المصاب وكان في هذا التنفيل ابطال شركة العسكر معهم فيصح وان
كان يتعدى الى ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل واما نفل اميرهم فانما يجوز فيما
لموحقهم خاصة دون ما يكون حصة اهل العسكر على ما بينا وان كان العامل نهى امير
السرية عن التنفيل فتنفيله باطل لنهي العامل اياه عن ذلك ونفل العامل لهم جايز ان
رجعوا الى العسكر وان خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام فذلك ايضا باطل ويخمس جميع
ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لان الحق في المصاب لهم خاصة فليس في هذا
التنفيل الا ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل وذلك باطل والله اعلم
وبه الاعانة والتوفيق

باب من النفل الذي يكون للرجال

في المثل الخاص ولا يدري ما هو وإذا قال الأمير من جاء بعشرة أثواب فله ثوب فجاء رجل
بعشرة أثواب مختلفة الأجناس من جملة عشر كل ثوب منها لا شك وجب له التنفيل عشر
ما يأتي به فإن معنى كلامه فله ثوب منها وإن لم ينطق عليه وبهذا الأيمة لا وجه لتصحيح
كلامه إلا به وإن أخذ اثنتيابه الثوب بخلافه لا يصح في الشيء المقصود لاختلاف أجناس
الأثواب ثم ليس بعض الأثواب بأن يعطى له أحدها أولى من البعض والثياب إذا كانت
مختلفة الأجناس لا تقسم قسمة واحدة فلهذا كان له عشر كل ثوب منها وكذلك لو قال
من جاء بثلاثة من الرقيق فله واحد منهم [illegible] لأن الأجناس المختلفة
كالثياب ولو جاء [illegible] واحد فله [illegible] الواحد يحتمل
للقسمة وعلى الأمير أن يعطيه [illegible] الوسط
ما جاء به ولو قال من جاء بدابة فله [illegible] أو جاموس أو غيره لم يكن له من ذلك
شيء لأن اسم الدابة لا يتناول إلا الخيل والبغال والحمير في العرف [illegible] أنه لو حلف في
لا يركب دابة لا يحنث [illegible] الأنواع الثلاثة وحقيقة اللفظ متناهية معتبر
بغير شبهة فإن الآخذ لا يقول لو جاء بحمار يستحق النفل منها واسم الدابة يتناولها
في قوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها فعرفنا أنه إنما ينبني هذا
على معاني كلام الناس فإن كان القوم في مواضع [illegible] اسم الجمل الجنس أو البقر إياها
يركبون وإياها يسمونها الدواب فهو على ما يتعارفونه فأما في ديارنا الدواب الخيل
والبغال والحمير ولو قال الأمير من أصاب جزورا فهو له فجاء رجل بجزور أو ببقرة
لم يكن له من ذلك شيء ولو جاء بشاة من معز أو ضأن فهي له لأن هذا الاسم وإن كان
حقيقة في كل ما يجزر ولكن الخاص اعتادوا استعماله في الغنم خاصة فإن الواحد
منهم إذا قال لغيره اجزر لي من نعمك فإنما يفهم منه سؤال الشاة دون الإبل
والبقر ولو جاء بجزور لم يستحق بهذا اللفظ البقر والغنم وإنما يستحق الإبل
خاصة وإن كان كل ذلك مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يستعمل إلا في الإبل ثم في
القياس إذا جاء ببعير قد ركب أو ناقة قد ركبت لم يستحق منها شيئا لأن الجزور
اسم لما يكون معدا لهذا النوع للنحر دون الركوب وإنما ذلك قبل أن يركب فأما
ما ركب منه لا ينحر للأكل عادة بعد ذلك وفي الاستحسان له النفل إذا جاء بذلك
كله لأن الاسم يطلق استعمالا على ذلك كله في العرف ولو قال من جاء ببعير أو بجمل فهو له
فجاء ببختي أو بختية فهو له لأن الاسم يتناول الكل بخلاف ما لو قال من جاء ببختي أو
بختية فجاء بجمل عربي أو ناقة لأن البختي اسم خاص لجمال العجم فلا يتناول العربي
كما أن اسم العجمي في التنفيل لا يتناول العربي واسم البختي يتناول الذكر والأنثى من الإبل
العربي واسم البقر في التنفيل لا يتناول الجاموس فكان ينبغي على هذا القياس أن له
يتناوله لأنه اسم جنس آخر ألا ترى أنه يكمل نصاب البقر به في الزكاة فإنه يتناوله ولقوله
عليه الصلاة والسلام في ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة ولكنه اعتبر العرف وفي
العرف ينفى عن الجاموس اسم البقر ولا يطلق عليه هذا الاسم إلا مقيدا كما يقال بالفارسية

كاوميش

كاوميش بخلاف اسم البعير والجمل فإنه يطلق على البختي في كل لسان ولو قال من جاء
بشاة فهي له فذلك يتناول الذكر والأنثى معزا كان أو ضأنا وكان ينبغي على هذا
القياس أن لا يدخل فيه الماعز لأنه يختص باسم واحد وينفى عنه الشاة كما في الجاموس
ولكن اعتبر فيه معنى آخر وهو أن يخالط البعض بالبعض عادة ويعد الكل شيئا واحدا
فيطلق اسم الشاة والغنم على الكل من هذا الوجه بخلاف الجواميس واسم الكبش
والتيس لا يتناول النعجة لأنه اسم نوع خاص واسم الدجاج يتناول الديك والدجاجة
جميعا فأما اسم الدجاجة لا يتناول الديك واسم الديك لا يتناول الدجاجة أيضا
وقد بينا هذا في أيمان الجامع فيما إذا قال لا آكل لحم دجاج فأكل لحم ديك حنث
ولو عقد اليمين باسم الدجاجة ولو عقد اليمين باسم الديك لم يحنث إذا أكل دجاجة
فحكم التنفيل في ذلك قياس حكم اليمين والله أعلم

باب من النفل في العسكرين يلتقيان

وإذا دخل العسكران من المسلمين أرض الحرب من طريقين فبعث أمير كل عسكر سرية
ونفل لهم الثلث أو الربع فالتقت السريتان عند حصن وأصابوا الغنائم ثم أرادوا
أن يفترقوا حتى ترجع كل سرية إلى عسكرهم فإن الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة
كأنه لا نفل فيها ولا يستحق لها سواهم لأن كل أمير إنما نفل سريته ما أصابت ولا
يتبين نصاب كل سرية إلا بالقسمة فلهذا يقسم بين السريتين على سهام الخيل والرجالة
من غير أن يرفع الخمس أولا إذ ليست إحدى السريتين بأن تذهب بالخمس أولى من الأخرى
ثم ترجع كل سرية بما أصابها بالقسمة إلى العسكر فيعطيهم أميرهم النفل من ذلك ويضم
ما بقي إلى غنائمهم فيخرج الخمس منهما ويقسم ما بقي بين السرية وأهل العسكر حتى إذا كانت
إحدى السريتين ثمانمائة أربعمائة فرسان وأربعمائة رجالة ثم ما أصاب الفرسان
يقسم أخماسا خمس ذلك للسرية التي قليلة العدد وأربعة أخماسه للسرية الأخرى
وما أصابت الرجالة يقسم أسباعا ثلاثة أسباعه للقليلة وأربعة أسباعه للأخرى
فبهذا الطريق يتبين حصة كل سرية من المصاب فيستوي في هذا الحكم أن كل واحد
منهما نفل سريته أو لم ينفل واحد منهما أو نفل أحدهما دون الآخر لأن لتنفيل كل
أمير لا يكون فيما هو حصة السرية الأخرى فإنهم من أهل عسكر لا ولاية له عليه

باب من النفل لمن يجيب

إذا جعل الإمام جعلا وإذا قال الأمير من خرج من أهل العسكر فأصاب شيئا فله
من ذلك الربع فهذا اللفظ يتناول كل من له في الغنيمة سهم أو رضخ من مسلم أو ذمي
رجل أو امرأة حر أو عبد صغير أو كبير تاجر أو مقاتل قاتل قبل هذا أو لم يقاتل
لأن المقصود التحريض على القتال والإصابة وكل هؤلاء يتحقق فيهم معنى التحريض
ألا ترى أنهم يستحقون السهم أو الرضخ من الغنيمة للتحريض والتاجر وإن لم
يقاتل قبل هذا فقد قاتل الآن حين أصاب شيئا وجاء به فلهذا استحق النفل
من ذلك كله فأما المستأمن فإن كان خرج بغير إذن الإمام فلا شيء له من ذلك

لانه لاحق له في الغنيمة رضخا ولا سهما وان كان خرج باذن الامام فهو بمنزلة الذمي
في ذلك ولو ان اسيرا من اهل الحرب سمع هذه المقالة من الامير فخرج واصاب
شيئا فذلك كله للمسلمين لان الاسير فيء لهم وما اصابه فهو كسبه وكسب العبد لمولاه
فلهذا كان بموضع ما جاء به فيئا للمسلمين وان كانوا مستامنين في عسكر المسلمين من اهل
تلك الدار فلما سمعوا بهذه المقالة خرجوا واصابوا غنايم فاتوا بها العسكر
فان كانوا وصلوا الى موضع قد امنوا فيه من المسلمين ثم اصابوا هذا المال فعادوا
واستامنوا عليها امانا مستقبلا فذلك كله لهم لا خمس فيها لان بوصولهم الى ذلك
الموضع قد انتهى الحكم الامان بيننا وبينهم فهم اهل حرب اغاروا على اموال اهل الحرب
فملكوها ثم استامنوا عليها وان كانوا اصابوا ذلك في موضع قريب من المسلمين ولم
يبلغوا فيه مامنهم فذلك كله للمسلمين ان كانوا خرجوا بغير اذن الامام وان كانوا
خرجوا باذنه فلهم النفل في ذلك كله لان الامان بيننا وبينهم باق في مالم يبلغوا
الى مامنهم فحكمهم في هذا الحكم المستامنين في عسكرنا من اهل دار الحرب والذي يوضح
الفرق بين الذين خرجوا باذن الامام والذين خرجوا بغير اذنه انه يجب على الامير
والمسلمين نصرة الخارجين باذنه من المستامنين اذا بلغهم ان العدو احاطوا بهم
كما يجب عليهم نصرة اهل الذمة ولا يجب عليهم نصرة الخارجين بغير اذن الامام
فكذلك في حكم التنفيل الذين خرجوا باذنه بمنزلة اهل الذمة دون الذين
خرجوا بغير اذنه والله اعلم

باب النفل في دخول المطمورة

واذا وقف المسلمون على اهل مطمورة فيها العدو وهم يقاتلون فقال الامير من دخل
من باب هذه المطمورة فله نفل مايتا درهم فاقتحم الباب قوم من المسلمين فاذا
للمطمورة باب اخر دون ذلك الباب مغلق فاذا ليس بين البابين احد فقاتل
عامة المسلمين على الباب الثاني حتى اقتحموها فللذين اقتحموا الباب الاول نفلهم
لكل انسان مايتا درهم لان الامام اوجب لهم ذلك فان كلمة من توجب العموم على
ان يتناول كل واحد على سبيل الانفراد فان قال جماعة المسلمين لا نعطيهم النفل
فانه لم يكن بين البابين احد وقد اجتمعنا على القتال على باب المطمورة قيل لهم
ان الامير حرض الداخلين على دخول الباب الاول بما اوجب لهم فكانت الحاجة
الى التنفيل ماسة يومئذ فانكم كنتم لا تدرون ان وراء الباب باب اخر وانه
ليس بين البابين احد فان قيل هنا ان لو قال الامام من دخل من هذا الباب
فهو ما صرح الباب بعينه وانما قال من دخل من باب المطمورة وباب المطمورة هو
الباب الاقصى قلنا لا كذلك فان باب المطمورة عند الامير والمسلمين حين نفل
كان الباب الاول وكانوا لا يتجاسرون على الدخول فيه فالذين دخلوه بعد
التنفيل خاطروا بانفسهم وانتابوا اوجب لهم الامام النفل عليه فان قيل
فينبغي ان يعطى جماعتهم مايتا درهم فانه انما اوجب الامام ذلك للداخلين قلنا

مطلق الكلام محمول على ما تسارع اليه الافهام ولو ان يكون لكل واحد منهم المائة
نفلا فانه نكر المائة نفلا فانه نكر المائة وذلك دليل على ان المستحق لكل واحد منهم
غير المستحق لصاحبه وكذا لو قال من دخل فله راس بخلاف ما لو قال لمن دخل فله
الربع من الغنيمة فدخل عشرة فلهم الربع بينهم لان هنالك عرف ما اوجب للداخلين
بالاضافة الى الغنيمة والغالب ان المراد الاشتراك بين الداخلين في الجزء المسمى الا ترى
ان الداخلين يزيد قد يكونون على الاربعة عادة ولا تكون الغنيمة الا اربعة ارباع فبهذا
تبين ان المراد الاشتراك بينهم في الربع وان كثروا وان دخل واحد ثم واحد هكذا حتى
كملوا عشرة فالربع بينهم بمنزلة ما لو دخلوا معا لانه اوجب النفل على الدخول
من غير ان ينفرد من يجيء او ترتيب ولكن هذا الكل من دخل قبل ان ينتحي العدو من الباب
فاذا انتحوا او علم انه ليس بين البابين احد فلا نفل لمن دخل بعد ذلك لان المقصود
هو التحريض على الدخول وذلك يختص بحال بقاء الخوف وكذلك ان فتح المسلمون الباب
وخافوا ان يدخلوا مخافة كمين خلف الباب فهذا والاول سواء لان المقصود
التحريض على الدخول فيتقيد بحال بقاء الخوف وكذلك لو قال لمن دخل فله بطريق
المطمورة فدخل العشرة معا او على الترتيب حال بقاء الخوف لانه عرف البطريق ه
بالاضافة فعرفنا ان المراد الاشتراك بين الداخلين فيه ولو قال له بطريق من
بطارقتهم فلكل واحد بطريق لانه اوجب هنا منكرا الا انه اذا لم يكن في المطمورة
الا بطريقان او ثلاثة فذلك بينهم بالسوية لا يعطون شيئا اخر لان صحة الايجاب
باعتبار المحل فلا يصح الا في مقدار الموجود من المحل وعلى هذا لو قال فله جارية من
جواريهم ثم لم يوجد فيها الا ثلاث جوار فذلك بينهم بالسوية لانه ليس بعضهم
باولى من البعض ولا يعطون شيئا اخر لان التنفيل لم يوجد فيما سوى الجواري
الموجودة فيها بخلاف ما لو قال فله جارية ولم يقل من جواريهم فان هناك يعطى
كل واحد جارية او قيمة جارية وسطا من المال الموجود فيها لانه سمى لكل داخل جارية
مطلقا وبدون التسمية لا يجب الحق في ما ليس جارية اعيانها او قيمتها ولكن يتقيد
بالمال الموجود في المطمورة لان المقصود اصابة المنفعة الى المسلمين وانما يتحقق
ذلك ان تقيد النفل بالمال الموجود فيها حتى اذا لم يجدوا في المطمورة شيئا فلا
شيء للداخلين لانعدام المحل الذي اوجب الامام حقهم فيه واوضح هذا العرف بالوصية
فان من قال اوصيت لفلان بجارية من جواري فمات وليس له جوار لم يكن للموصى
له شيء ولو قال بجارية اعطي قيمة جارية من ماله فان مات ولا مال له فلا شيء للموصى
له فكذلك حكم التنفيل ان لم يوجد في المطمورة شيء واصابوا غنائم في موضع اخر
لم يكن لهم النفل لان ما يتقيد من الكلام بمقصود المتكلم بمنزلة ما يتقيد بتنصيص
المتكلم عليه فان دخل واحد من المسلمين ونادى انه ليس خلف هذا الباب احد ثم
دخل جماعة فالنفل للاول خاصة لانه يتقيد بحال بقاء الخوف وقد زال ذلك حين
سمعوا النداء من الاول بخلاف ما اذا كانت المطمورة مظلمة ولم يسمعوا من الاول كلاما

حتى دخلوا على اثره قبل ان يستبين لهم شيا لانهم دخلوا في حال بقا الخوف فهم كالداخل
اولا في استحقاق النفل ولو دخل قوم من بابها وتدلى قوم من فوقها لانهم غيرهم باذنهم
حتى دخلوا اوسطها فلكل واحد منهم النفل اذا قال الامير من دخلها لانه شرط الدخول
مطلقا وقد وجد ذلك من كل واحد منهم بخلاف قوله من دخل من باب المطمورة لان هناك
قيد الكلام باشتراط الدخول من الباب الا ترى ان من قال لعبده ان خرجت من هذا الباب
فخرجت من جانب السطح لم يقع عليها شي بخلاف ما اذا قال ان خرجت من الدار فان كان
الذين تدلوا جعلوا انفسهم في قفة ورمى حبل به ثم امروا اصحابهم فدلوهم وكانوا معلقين
بين السما والارض فبينا تلوي اهل المطمورة حتى فتح المسلمون الحصن فلهم النفل لانهم
انتهوا الى الموضع الذي كان مقصود الامير وهو موضع القتال والموضع الذي يتحقق
معنى الجراة بالوصول اليه وينتفع به المسلمون وانما تمكن المسلمون من الفتح باشتغال
العدو بالقتال مع الذين تدلوا فان كانوا دلوهم ذراعا او ذراعين ثم اخرجوا لم يكن هذا
دخولا لانهم ما وصلوا الى موضع القتال وما انتفع المسلمون بما صنعوا ولا شي لهم
من النفل ولو انقطعت الحبال حين دلوهم فوقعوا في الحصن اخذوا النفل لانهم دلوهم
بامرهم فكانهم طرحوا انفسهم فيها فيستحقون النفل لاتيانهم بما شرط عليهم فان
كان الذين دلوهم قطعوا الحبال بغير امرهم فوقعوا في المطمورة فقاتلوا حتى
فتحوها لم يكن لهم من النفل شي لانهم ما دخلوها وانما القوا فيها فان القطع اذا كان
بغير امرهم لا يكون فعل القاطع مضافا اليهم بخلاف ما اذا كان بامرهم الا ترى
انهم لو عطبوا في ذلك الفعل من وقعتهم ضمن القاطع دياتهم وفي الاول لا يضمن
شيا بمنزلة ما اذا القوا انفسهم فيها فكيف يستحقون ان يجمع لهم بين النفل وبين الديات
ولو زلقت رجل احد من الرجال فيجي من فوق المطمورة وهو يريد نزلا فوقع فيها فله النفل
لانه هو الذي وضع قدمه في ذلك الموضع وما طرا عليه على فعله فعل اخر معتبر فيكون
حصوله فيها مضافا الى فعله كانه دخلها قصدا ولو دفعه انسان فيها لم يكن له
من النفل شي لانه طرا على فعله فعل معتبر فيكون هو ملقى فيها لا داخلا الا ان يكون امر
بعض اصحابه بان يرمي به فيها فان فعل الغير بامره كفعله بنفسه وهذا لان المقصود
اظهار الجراة وذلك يحصل فيما فعله به غيره بغير امره ولا يحصل اذا فعل به بغير امره
ولو ان اصحابه دلوه فيها فقطع اهل الحرب الحبال بالسيوف فوقع فيها وقاتل حتى
فتحت المطمورة فله النفل لانه قد بلغ موضع القتال حيث وصلت السيوف الى الحبال
فقطعوها او الى العدو فكسروها فان كان في موضع من الهوا اعلى من ان يصل السلاح
العدو اليه فوصل اهل الحرب بوهنه حتى رموا به في المطمورة لم يكن له شي من النفل
لانه ملقى في المطمورة بفعل فاعل معتبر وليس بداخل فيها على وجه يكون فيه اظهار
الجراة فلا يستحق النفل ولو ان اهل المطمورة طلبوا الصلح على ان يامنوا الرجال وياخذوا
الاموال والذرية فدخلوا انسانا من المسلمين فنظر فاذا اعدة الرجال خمسون فاجابوهم
الى ما التمسوا من الصلح ثم لما دخلوا وجدوا فيها الف رجل فاذا المطمورة ابواب

ابوابه

ابوابه في الارض الا ان بابها الذي يخرج اهلها منه الى الارض واحد فهذه مطمورة واحدة
وجميع من فيها من الرجال امن لا سبيل عليها لان باب المطمورة على وجه الارض واحد فيكون
مطمورة واحدة بمنزلة دار على وجه الارض فيها حجر ومخادع ولكن بابها الى السكة واحد
فانها تكون دارا واحدة ثم قد امنوا الرجال الذين هم في المطمورة وانما ظنوا قلة عددهم
ولا ينبني الحكم على الظن وانما ينبني على ما صرح به فكانوا جميعا امنين وان كان لاقصى المطمورة
من الجانب الاخر باب يخرج الى اعلى الارض فهما ثنتان مطمورتان باختلاف المدخل بمنزلة دار
على وجه الارض عظيمة لكل جانب منها باب فانها تجعل في حكم دارين ثم الامان انما وقع على
المطمورة التي تلي المسلمين فمن وجد فيها من الرجال فهو امن ومن وجد في المطمورة الاخرى
من الرجال فهو في فان قالوا نحن من اهل المطمورة الاولى لم يلتفت الى كلامهم لانهم وجدوا
في غير موضع الامان فلا يقبل قولهم فيما يدعون من الامان الا ان يعرفوا باعيانهم بمنزلة
اهل الذمة اذا حاربوا قرية من قرى اهل الحرب ثم ظفر المسلمون بها فهم في اجمعون الا
من عرف انه ذمي ومن وجد في المطمورة الاولى فهو امن لانه وجد في موضع الامن الا من
عرف انه من اهل المطمورة الاخرى بمنزلة قوم من اهل الحرب دخلوا قرية من قرى اهل
الذمة فلا سبيل للمسلمين على استرقاق واحد منهم الا من عرف بعينه انه من اهل الحرب
ثم ان كان بين المطمورتين حايط وعليه باب يصل بعضهم الى بعض من ذلك الباب فالحايط
هو الفارق بين المطمورتين وان لم يكن هناك حايط فانما ينظر الى الموضع ينقطع منه
وصول بعضهم الى بعض ففي ذلك الموضع تفترق المطمورتان وان لم يكن بينهما حايط
ينقطع منه وصول بعضهم الى بعض فهذه كلها مطمورة واحدة بمنزلة مدينة على وجه
الارض لها ابواب فانه باختلاف الابواب لا تخرج من ان تكون الكل مدينة واحدة
والمطامير تحت الارض بمنزلة الابنية فوقها فيدخل في الامان جميع من فيها من الرجال

باب من النفل الذي يفضل فيه بعضهم على بعض

واذا وقف المسلمون على باب حصن فقال الامير من دخل منكم اولا فله ثلاثة ارؤس
وللثاني راسان وللثالث راس فهذا التنفيل صحيح حصل من الامام على وجه النظر
بحسب الجراة والعنا فقصد الداخل اولا اكثر من عنا الثاني وعنا الثاني اكثر من عنا
الثالث فاذا دخل ثلاثة تباعا كان للاول ثلاثة ارؤس وللثاني راسان وللثالث
راس وكذلك لو قال من دخل منكم فله ثلاثة ارؤس وللثاني راسان وللثالث راس
لانا بالعطف بلفظ الثاني والثالث عرفنا ان مراده من اول كلامه من دخل منكم اولا
فكانه صرح بذلك وكذلك لو قال ايكم دخل لان اي كلمة جمع تتناول كل واحد من
المخاطبين على سبيل الانفراد بمنزلة كلمة من وانما يستحق الثاني والثالث النفل
اذا دخلوا في المفصلين في حال بقا الخوف فاما من دخل بعد زوال الخوف فلا شي له
وان دخل من هؤلاء المفصول ثلاثة جميعا معا بطل نفل الاول والثاني وانما لهم نفل
الثالث وهو راس بينهم اثلاثا لان الاول اسم لفرد سابق والثاني اسم لفرد وهو تال
للسابق والثالث اسم لفرد هو تال للسابق والتالي وهذا هو الحقيقة ولكن مقصود

الامام التنفيل بحسب الجلادة والقوة وما كان من الجلادة التي تحصل بدخوله اول
القوم لا تحصل اذا دخل معه اثنان فلهذا يبطل نفل الاول وكذلك ما يحصل من
الجلادة بدخوله بعد واحد لا يحصل بدخوله مع اثنين فاما ما يحصل بدخوله مع اثنين
يحصل بدخوله معهما بيقين او اكثر ولهذا يجب نفل الثالث ثم ليس احدهم بان يجعل
ثانيا باولى من صاحبيه فلهذا كان نفل الثالث بينهم بالسوية اثلاثا فان قيل
لماذا لا يعطى لكل واحد منهم راس على انه ثالث قلنا لان الامام اوجب للثالث راسا
واحدا وقد بينا ان اسم الثالث لا يتناول الا الفرد فلا يمكن ان يجعل الايجاب بهذا
اللفظ عاما ومتناولا لهم جميعا وانما يتناول احدهم بغير عينه ثم المشاركة بينهم في
المستحق باعتبار المعاوضة والمساواة في سبب الاستحقاق ولو دخل اثنان معا
ثم ثالث بعدهما بطل نفل الاول لانه لا نفل فيهما فيكون لهما نفل الثاني وذلك
راسان لان الثاني فيهما متعين في جرأة كل واحد منهما في الدخول مع صاحبه اظهر
من جرأته في الدخول بعد صاحبه وللثالث راس لانه دخل بعد اثنين فهو الثالث
بعينه ولو دخل اثنان معا ثم اثنان معا فللاولين نفل الثالث لما قلنا ولا شيء للآخرين
لانه دخل مع الثالث رابع والثالث اسم لفرد يدخل بعد اثنين ولم يكن واحد منهما بهذه
الصفة لكون صاحبه معه ولو دخل اربعة من القوم معا لم يكن لهم شيء لانه ليس فيهم اول
ولا ثان ولا ثالث فان الرابع مزاحم لهم ارايت لو دخل عشرون معا او دخل العسكر جميعا
معا اكانوا يستحقون شيئا ولو دخل اول مرة واحد ثم اثنان فالداخل اولا يستحق
نفل الاول لانه فرد سبق بالدخول ويبطل نفل الثاني لانه لا ثاني في الاخيرين ولكن
لهما نفل الثالث لانا تيقنا ان الثالث فيهما ولو دخل واحد ثم واحد ثم اثنان فلا
شيء للآخرين لانه لا ثالث فيهما فكل واحد منهما رابع مع صاحبه والامام ما اوجب
للرابع شيئا ولو قال الامير لرجل بعينه فقال لست اطمع في ان تدخل اولا ولكن ان
دخلت ثانيا فلك راسان فدخل اول القوم فلا شيء له في القياس لان الامام ما اوجب
للاول شيئا وانما اوجب له النفل بشرط ان يدخل ثانيا ولم يوجد ذلك الشرط وفي
الاستحسان له راسان لانا نتيقن بانه صنع ما طلب الامام منه وزيادة في اظهار
الجلادة والقوة فان ما تقدم من قول الامام لست اطمع في ان تدخل اولا تبين انه
لم يكن مراده ان يشترط عليه الدخول ثانيا وانما مراده التحريض على اظهار الجد في
القتال وقد اتى به على اكمل الوجوه وهذا بخلاف ما اذا لم يذكر هذه المقدمة ولكن
قال ان دخلت ثانيا فلك راسان فدخل اولا فانه لا يستحق شيئا لان مقصود
الامام هنا ان يمنعه من ان يدخل اولا ملقيا نفسه فانه يعلم انه يقتحم المهالك فاراد
ان لا يدخل وحده حتى يدخل غيره قبله او معه ليكون اقوى له فاذا لم يدخل بتلك
الصفة لا يستحق النفل ثم هذا المعنى الذي قلنا محتمل والمعنى الاول الذي ذكرنا في
جهة الاستحسان يحتمل ايضا ولكن لا يتعين احد المحتملين الا بالدليل وقد وجد
الدليل في الفصل الاول وهو المقدمة التي جرت ولم يوجد الدليل في الفصل الثاني

ينفي الاحتمال ومع الاحتمال لا يثبت الاستحقاق ولو دخل مع آخر فله راسان لانه دخل
ثانيا كما شرط عليه الامير ولو دخل ثلاثة هو احدهم لم يستحق شيئا بايجاب النفل له
اذا دخل ثانيا فان اوجب له نفلا ان دخل ثالثا استحق ذلك لانه ثالث في الدخول
اذا دخل مع اثنين كما هو ثالث اذا دخل بعدهما ولو قال للقوم من دخل منكم ثانيا
فله راس فدخل واحد اولا لم يستحق شيئا لانه اوجب النفل للثاني دون الاول
فان قيل فاي ذنب في قولكم ان معنى العناء والقوة في الدخول اولا اكثر فان هذا
الرجل قد اتى باكثر مما كان شرط قلنا نعم ولكن هذا انما يعتبر فيما اذا كان الايجاب
لشخص بعينه فاما اذا كان لغير معين فلا بد من اعتبار الوصف الذي رتب هو
الايجاب عليه ارايت لو استحق هذا النفل لانه صنع خيرا مما طلب منه ثم دخل الثاني
بعد ذلك هل يستحق شيئا ولا يجوز القول بانه لا يستحق لانه اتى بالوصف الذي به
اوجب الامام النفل وبدون هذا يثبت الاستحقاق له عرفنا انه لا شيء للاول ومثل
هذا لا يتحقق فيما اذا كان التنفيل لمعين ولو قال لثلاثة بغير اعيانهم من دخل
منكم اولا فله ثلاثة اروس فدخل رجل منهم مع رجل من المسلمين من غير الثلاثة
فللداخل من الثلاثة ثلاثة اروس لانه اوجب له النفل على ان يكون اول الثلاثة
دخولا لا على ان يكون اول الناس دخولا وهو اول الثلاثة حين لم يدخل معه صاحباه
فلا يبطل نفله بدخول قوم معه من غير الثلاثة ولو كان قال من دخل منكم قبل
الناس فله ثلاثة اروس والمسالة بحالها لم يكن له شيء لانه شرط ان يكون منفردا
بالدخول سابقا على الناس كلهم ولم يوجد حين دخل معه غيره وفي الاول شرط
ان يكون سابقا على صاحبيه وقد وجد ذلك كله وكذلك لو دخل اثنان من الثلاثة
معا في هذا الفصل لم يكن لهما شيء لانه اوجب النفل لفرد يسبق الناس كلهم بالدخول
ولم يوجد ولو قال لمن دخل مع الشبان اولا فله راسان وللثاني راس ومن دخل من
الشيوخ اولا فله ثلاثة اروس وللثاني راسان فدخل شاب وشيخ معا كان للشاب
راسان لانه اول شاب دخل فان الذي معه ليس بشاب فعرفنا انه اول الشبان
دخولا وللشيخ ثلاثة اروس لانه اول الشيوخ دخولا لان الذي معه ليس بشيخ
ولو دخل شابان وشيخ فللشيخ ثلاثة اروس لانه اول شيخ دخل ويبطل نفل
الشاب الاول لانه لا اول فيهما فصاحب كل واحد منهما يزاحمه ولكن لهما نفل الثاني راس
بينهما نصفين لان فيهما الثاني وعلى هذا لو دخل شابان وشيخان معا فللشيخين
ايضا نفل الثاني من الشيوخ الا ان كل واحد منهما مزاحم لصاحبه فلا يكون فيهما
اول الشيوخ دخولا ولو قال لمن دخل من اهل الشام اولا كذا فدخل رجل من
غير اهل الشام ثم دخل شامي فله النفل لانه اول شامي دخل وهو الذي شرطه الامام
الا ان يكون قال في كلامه والناس حينئذ لا يستحق شيئا لانه ليس باول الناس
دخولا وعلى هذا لو قال لمن دخل من الاحرار اولا او قال لمن دخل من اول الناس او
قال لمن دخل من المسلمين اولا او قال اول الناس فهو على ما ذكرنا من الفرق الاثري

انه لو قال اول عبد مسلم اشتريته فهو حر فاشترى نصرانيا ثم اشترى مسلما عتق المسلم
ولو قال اول عبد مسلم اشتريته اول العبيد والمسالة بحالها لم يعتق وكذلك لو
قال من دخل من عبيدي الاتراك اولا الدار فهو حر فدخل سندي ثم تركي عتق التركي
ولو قال اول عبيدي لم يعتق وكان الفرق بما ذكرنا ولو قال اى فارس دخل اولا فله
راس فدخل فارس ثم راجل كان له النفل لانه جعل لاول فارس يدخل وهذا اول
فارس وان قال اول الناس لم يكن له شي لانه ليس باول داخل من الناس فالداخل
الذي دخل قبله من الناس وكذلك لو قال اول حاسر دخل اولا فدخل دارع ثم حاسر لان
اراد الذي يجري الحسر بالتنفيل وهو اول حاسر دخل بخلاف ما اذا قال اول الناس فكذلك
لو قال اى دارع دخل اولا لانه اراد بهذه القوة في القتال فان الدارع يعمل ما لم يعمل
الحاسر فلو دخل دارع وحاسر معا او دخل الدارع بعد الحاسر فللدارع النفل الا ان
يكون قال اول الناس وكذلك لو قال اى ناشب رمى اولا فرمى نابل ثم ناشب لان هذا
اول ناشب رمى الا ان يكون قال اول الناس فحينئذ لا شي لواحد منهما ولو قال اى فارس
دخل اولا فله راس واى راجل دخل اولا فله راس فدخل فارس وراجل فلكل واحد
منهما راس سواء دخلا معا او احدهما قبل صاحبه لان احدهما اول فارس دخل والاخر
اول راجل دخل في الوجهين جميعا فلو دخل فارسان وراجلان معا لم يكن لهم شي لان
الاول اسم لفرد سابق وليس في الفارسين فرد سابق من الفرسان ولا في الراجلين
فرد سابق من الرجالة ولو قال اى فارس او راجل دخل اولا فدخل فارس وراجل معا
لم يكن لواحد منهم شي لانه ليس فيهما فرد سابق مطلقا وقوله اى فارس او راجل انما
يتناول فردا سابقا مطلقا بخلاف ما تقدم فاحد الكلامين هناك يتناول فردا
سابقا مقيدا بالفرسان خاصة والاخر مقيدا بالرجالة خاصة وعلى هذا مسالة
الشاة والحرسان ولو قال كل من يدخل منكم هذا الحصن اولا فله راس فدخل خمسة
معا فلكل واحد منهما الراس لان كلمة تجمع الاسما على ان يتناول كل واحد منهما على الانفراد
فعند ذكره يجعل كل واحد من الداخلين كان اللفظ تناوله خاصة وكانه ليس معه
غيره فلكل واحد منهم راس ولو دخلوا مثنى اثنين كان للاول النفل خاصة لان كل
الداخل اولا هو فان من الداخل بعده ليس باول حين سبقه غيره بالدخول وفي
الفصل الاول لم يسبق كل واحد منهم غيره بالدخول وعلى اعتبار افراد كل واحد منهم
كما هو موجب كلمة كل يكون كل واحد منهم اول داخل وهذا بخلاف قوله من دخل
منكم اولا فانه هناك اذا دخل الخمس معا لم يكن لهم شي لان كلمة من توجب عموم الجنس
ولا توجب افراد كل واحد من الداخلين كانه ليس معه غيره وعلى اعتبار معنى العموم
ليس فيهم اول فاما كلمة كل توجب تناول كل واحد منهم على الانفراد كانه ليس معه غيره
الا ترى انه لو قال لكل رجل دخل اولا فدخل خمسة معا كان لكل واحد منهم راس وكلمة
كل قد توجب العموم ايضا ولكن لو حملنا هذا على معنى العموم لم يبق لها فايدة لان ذلك
ثابت بقوله من دخل ولا بد من ان يكون لها زيادة فايدة وليس ذلك الا ما قلنا

وهو انها توجب الجمع في كل داخل لم يسبقه غيره على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد
وهذا بخلاف كلمة اى فانها لا توجب الجمع وانما توجب العموم فيكون قوله اى رجل دخل
اولا وقوله من دخل اولا سواء حتى اذا دخل خمسة معا لم يكن لاحد منهم شي ولو قال لجميع
من دخل اولا فدخل خمسة معا لم يكن لاحد منهم شي ولو قال لجميع من دخل اولا فدخل خمسة
معا فلهم راس واحد بينهم على التسوية لانه ما الحق بكلمة من ههنا يدل على الجمع دون الافراد
فيصير في اعتباره جميع الداخلين كشخص واحد في انهم اول فلهم راس واحد وكلمة كل
تقتضي الجمع على سبيل الافراد فيجعل باعتبارها كان كل واحد من الداخلين تناوله
الايجاب خاصة ولو قال من دخل منكم خامسا فله راس فدخل خمسة معا فلهم راس بينهم
اخماسا لان الخامس فيهم بيقين وليس بعضهم بالنفل الذي اوجبه للخامس باولى من
البعض وان دخلوا مثنى اثنين فالراس للخامس خاصة لانه مختص بالاسم الذي اوجب
النفل به لا مزاحمة فيه معه لمن سبقه بالدخول وان دخل ثلاثة ثم اثنان فالراس بين
الاثنين لان الخامس فيهما دون الثالث وان دخل ثلاثة ثم ثلاثة لم يكن لاحد منهم
شي لان كل واحد منهم سادس داخل بانضمام صاحبه اليه وما اوجب النفل للسادس
ولو قال كل من دخل منكم خامسا فدخل خمسة مثنى اثنين كان النفل للخامس لانه مختص
باسم الخامس حين سبقه اربعة بالدخول وان دخل الخمسة معا فلكل واحد منهم راس له
لان كلمة كل توجب الجمع على وجه الافراد فيكون كل واحد منهم خامسا لوجود الاربعة
معه كما يكون خامسا ان لو دخلوا قبله ولو قال لجميع من دخل منكم خامسا فدخل خمسة معا
كان لهم راس واحد لانه ليس في لفظه ما يوجب افراد كل واحد منهم فانما يتناولهم
الايجاب جملة وذلك راس واحد بينهم بخلاف كلمة كل ولو قال كل من دخل منكم خامسا
فله راس فدخل خمسة معا ثم خمسة معا والخمسة الاولى على حالها فلكل واحد منهم راس حتى
ياخذ العشرة ارؤس لان معنى هذا الكلام ان كل من دخل منكم خامس خمسة وكل واحد
من الفريق الاول خامس خمسة وكذلك [illegible] التقريب الى قتال [illegible] خامس خمسة وانما
جعلنا تقدير كلامه هذا لانه اوجب للخامس ونحن نعلم انه لا يكون الخامس الا في
خمسة ولو دخل اربعة ثم دخل اثنان معا لم يكن لاحد منهم شي لان كل واحد من
الاخرين سادس ستة فان دخل اثنان بعد ذلك معا ثم دخل واحد فلهذا الاخر
النفل لان الاربعة الاولى لا يحسب بهم اذا لم يوجد بعدهم خامس فسقط اعتبار دخولهم
بقي اثنان ثم اثنان ثم واحد فهذا الواحد خامس خمسة فله النفل ولو دخل اربعة
معا في الابتدا ثم خمسة كان لكل واحد من الخمسة راس لانه لا يحتسب بالاربعة لما
بينا واذا سقط اعتبار دخولهم صار كان الخمسة دخلوا ابتداء فلكل منهم خامس خمسة
ولو قال كل من دخل منكم عاشرا فدخل تسعة معا او مثنى اثنين ثم دخل بعدهم اثنان
لم يكن لكل واحد منهم شي لانه لا عاشر فيهم فكل واحد من الاخرين مع اصحابه واحد
من احد عشر لا من عشرة فان قيل هذا يستقيم فيما اذا دخل تسعة معا فاما
اذا دخلوا مثنى اثنين ينبغي ان يسقط اعتبار الاول حتى يكون كل واحد من الاثنين

عاشر عشرة كما فعلتم في الاربعة قلنا في الاربعة ذلك لان الذي تأخر دخوله وحده فيكون
الاول خامس خمسة فاما ههنا انما دخل اثنان معا اخرا وكما يمكن اثبات عاشر العشرة
منهم بالغاء الاول يمكن اثباته بالغاء احدهما وليس احد الجانبين باولى من الاخر فان دخل
بعد الاثنين ثمانية فلكل واحد من الثمانية راس لان التسعة يسقط اعتبارهم حين
لم يجئ بعدهم العاشر بقي اثنان ثم ثمانية فكل واحد من الثمانية عاشر عشرة ولو دخل
بعد الاثنين عشرة معا كان لكل واحد من العشرة راس لانه يسقط اعتبار الاثنين منا
كما يسقط اعتبار تسعة بقي دخول العشرة معا فيكون كل واحد منهم عاشر عشرة
فيستحق النفل والله الموفق

باب الاستئجار في ارض الحرب والنفل فيه

ولو قام المسلمون على مطمورة في ارض الحرب فقال الامير كل رجل يحفظ المطمورة هذه
الليلة حتى لا يخرج منها العدو فله دينار واقام عليها مائة رجل حتى اصبحوا فان
كان الدينار جعله لكل رجل منهم مما يصيبون من المطمورة فهو نفل صحيح لان اهل
المطمورة مشغولون والحاجة الى التحريض على حفظهم بالتنفيل ماسة وحفظهم حتى
لا يهربوا من الجهاد فلهذا صح التنفيل وان كان الامير جعل لهم ذلك من الغنائم التي
قد اصابوها المسلمون قبل ذلك باطل لانه لا يمكن تصحيح ذلك بطريق التنفيل فان
التنفيل بعد الاصابة لا يجوز ولا بطريق الاجرة لان هذا العمل من الجهاد واستئجار
المسلم على الجهاد باطل وهذا لانهم عملوا على الجهاد يستحقون السهم من الغنيمة فكيف
يستحقون الاجرة مع ذلك لان الجهاد وان كان فرضا على الكفاية فكل من باشره
يكون مؤديا فرضا والاستئجار على اداء الفرض باطل كالاستئجار على الصلاة وان لم يبين
الامام من اي موضع يعطيهم ذلك [illegible] التنفيل صحيح من المطمورة لان مطلق كلام
العاقل يحمل على الوجه الذي يص[illegible] الوجه الذي يكون باطلا شرعا وان لم
يكن في المطمورة [illegible] الاموال والمسالة بحالها فلكل واحد
منهم دينار من الغنيمة هنا لان حفظهم ليس بجهاد وانما هذا استئجار على عمل
معلوم ببدل معلوم فكل من يتبع منها لما الامير في اقام العمل فله الاجر ومن لم يتبع
منها للنص فلا اجر له لانه ما اقام العمل على وجه الاجارة ولكن على وجه التبرع حين لم
يتبع بمقالة الامير وانما هذا النظير قوله من ساق هذه الارماك الى موضع كذا فله
دينار فساقها قوم سمعوا مقالته فلكل واحد منهم اجرة دينار ابتداء به من الغنيمة
قبل كل نفل وقسمة وان ذهبت الغنائم كلها لم يكن للاجراء على الامام شيء لانه استأجرهم
على وجه الحكم منه للمنفعة للغانمين فانما اجرهم في الغنيمة ولم يبق بيده شيء من الغنيمة
والامام فيما يحكم به على وجه النظر لا يكون ملتزما للعهدة فلا يلزمه اداء شيء من ماله
لنفسه ولا يرجع على الغانمين بشيء لانه ولاية له عليهم مقيدة بتوفير المنفعة دون
الاضرار بهم ولانهم لم يملكوا الغنيمة بعد الا ترى انه للامام ان يقتل الاسارى وانما
يجب البدل عليهم بالعقد اذا سلم العمل اليهم ولم يوجد ذلك حقيقة ولا حكما بالتسليم

الى ملكهم ولو قال الامير من نصب رماح المسلمين حول العسكر فله دينار ففعل ذلك رجل
استحق الدينار لان هذا العمل ليس من الحرب ولا مما يجب على ذلك الرجل ان يفعله فيجوز استئجار
الامام اياه على ذلك باجر معلوم ولو قال من نصب رمحه فله دينار لم يجز ذلك لانه
ما يفعله في ملك نفسه لا يكون فيه اجرا على غيره ولان نصب رمحه من عمل الحرب كالطعن
به فلا يستحق الاجر عليه بخلاف نصب رماح غيره من المسلمين وقال من قتل قتيلا وجاء برأسه
فله دينار فهذا التنفيل صحيح ويعطي الدينار من غنائم ذلك من الغنائم التي تصاب بعد هذا
او من بيت المال ان رأى الامام ذلك كما لو ما اصابوا من الغنائم قبل هذا فلا لانه لا تنفيل
بعد الاصابة فلا يمكنه ان يعطيه الدينار من ذلك نفلا ولا اجرة لان قتل اهل الحرب
من الجهاد فلا يستحق المسلم عليه الاجر وكما يثبت هذا الحكم في حق المقاتلة من المسلمين
فكذلك في حق التجار والعبيد من المسلمين لان فعلهم ذلك من الجهاد ايضا ولهذا يستحق
التاجر اذا فعل ذلك السهم من الغنيمة والعبيد الرضخ فاما اهل الذمة اذا فعلوا
ذلك وقد استعان بهم الامام واوجب لهم الامام مالا معلوما على عمل من ذلك معلوما
فلهم الاجر لان فعلهم ليس بجهاد فان الجهاد دينا لطلب الثواب والكافر ليس باهل لذلك
والجهاد ما يتقرب به العبد الى ربه وهم لا يتقربون بذلك بخلاف المسلم قال الا ترى
ان رجلا لو خرج باجر يجاهد في سبيل الله لامن اسلاف لم يكن له اجر لانه يتقرب الى الله
تعالى فاجره على الله تعالى والمتقرب الى الله عز وجل عامل لنفسه فكيف يكون له الاجر
على غيره وعند اصابة الغنيمة السهم يكون له دون من استأجره فعرفنا انه عامل لنفسه
ثم يبين ان الاستئجار على الجهاد بمنزلة الاستئجار على الحج وعلى الاذان والاقامة وقد
بينا الكلام في الاستئجار على الطاعات في شرح المختصر ولو حاصر المسلمون حصنا ه
ولاهل الحصن حمل اعب وكناسي خارج منه وليس فيها احد فاستأجر الامام على تخريبها
قوما من المسلمين باجرة معلومة فذلك جائز لان تخريب هذا ليس من عمل الجهاد وقد
حصل في ايدي المسلمين ولا يحتاج في التخريب الى قتال بخلاف ما اذا استأجرهم على
تخريب حصن اهله مشتغلون فيه او كسر باب لان ذلك من عمل الجهاد ويحتاج في اقامته
الى الجهاد ولو ان قوما من اهل الحرب اقبلوا في سفنهم يريدون المسلمين فاستأجر الامير
قوما من المسلمين من احرارهم او عبيد المسلمين كفارا او مسلمين يرمونهم بالحراقات
فلا اجر لهم لان هذا من عمل الجهاد وانما يعتبر فيه دين المولى لا دين العبد لان المسلم يكون
مجاهدا بعبده كما يكون مجاهدا بفرسه وانما جعل ذلك نفلا لهم مما يصيبون فهو جائز
للحاجة الى التحريض وكذلك لو استأجر قوما في البحر يرمون بالمجانيق الحصون وان
استأجر من اهل الذمة على ذلك جاز لان عملهم ليس بجهاد لانعدام الاهلية فيهم ولو
استأجر قوما من المسلمين يجذفون بهم في البحر فهذا جائز لان هذا ليس من عمل الجهاد ولو
عمل معلوم يجوز الاستئجار عليه الا ترى انهم يعملون ذلك وان لقوا العدو ولم يلقوهم
فان الملاحين ياخذون الاجر على ذلك ومنهم حلال لهم ولو ظفر المسلمون بغنائم متفرقة
وليس معها من يحملها فقال الامير من يحملها فله دينار فهذا جائز لانه ليس من عمل الجهاد

وهو عمل معلوم يجوز الاستيجار عليه الا ترى انهم يعملون ذلك اذا لقوا العدو او لم
يلقوهم وان الملاحين ياخذون الاجر على ذلك وهو حلال لهم ولو ظفر المسلمون بغنايم
وليس معهما من يحملها فقال الامير من حملها فله دينار فهذا جايز لانه ليس من عمل الجهاد
وهو معلوم في نفسه فيجوز الاستيجار عليه ببدل معلوم ولو استاجر مسلما بعد
احراز الغنيمة ليبيعها فهذه اجارة فاسدة الا ان يبين المدة فيقول استاجرتك
عشرة ايام بكذا لتبيع الغنايم لان عند بيان المدة العقد يتناول منافعه ولهذا
استحق الاجر بتسليم النفس باع او لم يبع فاذا لم يبين المدة فالمعقود عليه البيع وهو
مجهول فقد يتم البيع بكلمة واحدة وقد لا يتم بعشر كلمات فكذلك لا يتهيا منه البيع
بدون مساعدة المشتري فلهذا كان الاستيجار على البيع فاسدا وليس هذا فيمن يبيع
الغنايم خاصة ولكن في جميع الباعة الحكم هكذا ولو استاجر من يقسم الغنايم بين الغانمين
باجر معلوم فذلك جايز لان القسمة عمل معلوم بينهم بالاقتسام ويجوز اخذ الاجر عليه
على ما روي انه كان لعلي رضي الله عنه قاسم يقسم بالاجرة ويستوي ان كان بين
المدة بما او لم يبين لان العمل معلوم بنفسه ثم يبدا بالاجرة قبل النفل والغنيمة
لان ذلك دين وقسمة الغنيمة كقسمة الميراث والنفل فيه كالوصية والدين مقدم
فان كان استاجره باكثر من اجر مثله نظر فان كانت الزيادة يسيرة فذلك جايز
والا لم يكن له الا مقدار اجر مثله لان الامير في هذا التصرف ناظر فيتقيد ولايته
بشرط النظر كولاية الاب والوصي في الاستيجار لليتيم فان استرد منه الفضل على
اجر مثله فقال الاجير انا ارجع بذلك على من استاجرني لم يكن له ذلك لان الذي
استاجره ما عقد العقد لنفسه وانما عقده للمسلمين على وجه الحكم منه الا انه
اخطا في ذلك فلا يلزمه شيء من العهدة بخلاف الوكيل بالاستيجار فانه اذا
باشر العقد باكثر من اجر المثل فذلك كله لازم عليه ليس على الامير منه شيء لانه صار
مخالفا بالمحاباة الفاحشة في الاستيجار فينفذ العقد عليه خاصة بمنزلة الشرا
واما الامير فالعقد لا ينفذ عليه لانه لا يلحقه العهدة فيما يحكم به وانما يشبه
الامير ههنا القاضي اذا استاجر رجلا ليعمل لليتيم عملا باجر معلوم فاذا فيه
غبن فاحش فانه يعطي الاجير اجر مثله ويرد ما بقي على اليتيم ولا شيء على القاضي
لان استيجاره منه كان على وجه الحكم منه ولو قال الامير والقاضي فعلنا ذلك
ونحن نعلم انه لا ينبغي لنا ان نفعله فجميع الاجر عليهما في مالهما لانهما تعمدا الجور
فصارا فيه غير حاكمين وبهذا اللفظ يستدل من يزعم ان الحاكم ينعزل بالجور وليس
ذلك بمذهب لنا وقد بينا ذلك فيما امليناه من شرح الزيادات في باب التحكيم
وتاويل ما ذكر ههنا ان حكمه انما ينفذ اذا صدر عن دليل شرعي وهذا الحكم خال
عن ذلك فهو بمنزلة القاضي اذا قضى بغير اجتهاد او قضى برايه مخالفا للنص لا ينفذ
قضاؤه وهو قاض على حاله فاذا لم ينفذ قضاؤه بهذا الطريق نفذ عقده عليه
على ما هو الاصل ان العقد متى وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه وقد ذكرنا في باب

ادب القاضي ان القاضي اذا اخطا في قضائه فان كان ذلك في حقوق العباد
فغرم ذلك على من قضى له وان كان في حقوق الله تعالى فخطاؤه على بيت المال
وان قال تعمدت ذلك كان الغرم عليه في ماله وكذلك ما صنع الامير يكون الحكم
فيه كذلك ولو استاجر الامير قوما يسوقون الارماك فساقوها فعطب منها
شيء من سياقتهم او هلك في ايديهم فان كان ذلك وهم في دار الحرب قبل ان ينتهوا
الى دار الاسلام فلا ضمان عليهم في شيء من ذلك سواء تلف بعملهم او بغير عملهم لانهم
لو استهلكوا الغنايم في دار الحرب لم يضمنوها باعتبار ان الحق لم يتاكد فيها للغانمين
بعد وان كان ذلك بعدما وصلوا الى دار الاسلام فحالهم كحال الاجير المشترك وقد
بينا في شرح الكافي ان ما تلف في يد الاجير المشترك بغير صنعه لم يكن عليه ضمانه
في قول ابي حنيفة رحمه الله سواء تلف بسبب يتاتى الاحتراز عنه او لا يتاتى وعندهما
هو ضامن الا ان يتلف بسبب لا يمكن الاحتراز عنه وما تلف بجناية يده فهو
ضامن له في قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله بمنزلة ما لو استهلكه فههنا ايضا ما عطب
بسياقتهم او بسبب طرحهم فذلك من جناية يد الاجير فعليهم ضمان قيمته ولكن انما
يضمنون قيمته في المكان الذي تلف فيه ويكون لهم الاجر الى ذلك الموضع بخلاف
القصار ونظيره فهناك لصاحب المتاع الخيار ان شاء ضمنه قيمة متاعه غير معمول
ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته معمولا وله الاجر لان هناك فسخ العقد باعتبار
تفريق الصفقة على العاقد ممكن فان ايجاب الضمان على الاجير من وقت القبض
بهذا الطريق يتاتى لانه لو استهلكه عند ذلك كان ضامنا فاما ههنا لا يمكن
ايجاب الضمان عليهم باعتبار وقت التسليم لانهم لو استهلكوا عند ذلك وهم في
دار الحرب لم يضمنوا شيئا فلا بد من ابقاء العقد بقدر ما اوفوا من العمل لينبني ايجاب
الضمان عليهم فلهذا كان لهم الاجر الى ذلك الموضع واجبا وكذلك هذا الفرق لهما
فيما لم يتلف بغير صنعهم مما يتاتى الاحتراز عنه ولو تلف شيء من ذلك في دار الحرب
فلا ضمان عليهم لما قلنا ولكن على قول ابي حنيفة رحمه الله ان تلف بغير صنعهم
فلهم الاجر بقدر ما اقاموا من العمل لانهم ما صاروا مستردين بما سلموا حين هلك
بغير صنعهم فلا اجر لهم لانهم صاروا كالمستردين للعمل ولانه لم يسلم للغانمين
بعملهم شيء حين لم يجب الضمان عليهم فلا يجب الاجر ايضا لهم بخلاف ما اذا
عطب من فعلهم في دار الاسلام فالضمان قد وجب عليهم هنا فعرفنا ان العمل
قد سلم للغانمين بهذا الطريق واما على قولهما فلا اجر لهم فيما تلف في دار الحرب بغير
صنعهم ايضا الا ان فيما يمكن الاحتراز عنه يكون التلف مضافا اليهم حكما ولهذا لو
كان في دار الاسلام ضمنوا قيمته فبهذا الطريق يثبت استردادهم ما اقاموا من
العمل حكما فلا يكون لهم الاجر على ذلك وشبه هذا بمن استاجر رجلا في دار الاسلام
يحمل له جلود ميتة ليدبغها فحملها فعثر في الطريق فسقطت فاحترقت او احرقها
الذي حملها بالنار لم يكن عليه ضمان لانه ليس بمال متقوم

ولا اجر له لانه صار مسترد العمل بما فعله من الاتلاف فلا يستوجب الاجر فكذلك حكم
الغنايم فيما وصفنا اذا اتلف في دار الحرب شي منها بصنعه او بغير صنعه وان كان اخذ
العدو ذلك منهم مجاهرة فلهم الاجر الى ذلك المكان لان التلف هنا حصل بما لا يمكن
لهم الاحتراز عنه فلا يكونون به مستردين لما اقاموا من العمل الا انهم اذا ادعوا ذلك
فعلى قول ابي حنيفة القول قولهم مع اليمين لان اصل قبضهم كان على وجه الامانة
عنده والقول قول الامين مع اليمين وعندهما لا يصدقون على ذلك الا ببينة لان
قبضهم قبض ضمان عندهما على هذه الرواية بعد الخروج الى دار الاسلام كانوا ضامنين
لان الضامن ممن لا يقبل قوله الا بحجة بمنزلة الغاصب ولو استاجر امير العسكر رجلا
يحمل رقيقا وسبيا من الغنيمة صغارا او كبارا على دوابه الى مكان معلوم فحملهم فعطبوا
في دار الحرب من سياقه او لا من سياقه بما يمكن التحرز عنه او بما لا يمكن التحرز عنه فلا
ضمان عليه وكذلك ان هلكوا في دار الاسلام اذا لم يعلم من جهته استهلاك او تضييع
او عنف في سوق الدابة بخلاف ما اذا كان المحمول متاعا سوى بني ادم فهناك يضمن
ما عطب من سياقه في دار الاسلام وهذا لان الضمان الواجب في الادمي ضمان جناية
وهو ليس من جنس العقد ووجوب الضمان على الاجير المشترك باعتبار العقد ولا يمكن
اعتبار العقد في ضمان ليس من جنس ضمان العقد بخلاف ضمان الامتعة ولان المعقود
عليه يصير مسلما الى الراكب اذا كان من بني ادم فيخرج من ضمان الاجير بخلاف الامتعة
ثم يكون له الاجر الى الموضع الذي حملهم اليه لان المعقود عليه صار مسلما الى من استـ
ـاجر بالتسليم اليه ولانه لما لم يوجب الضمان على الاجير عرفنا انه لم يصير مستردا
شيا واما اذا اعنف عليهم في السوق او استهلكهم فان فعله في دار الحرب فلا ضمان
عليه لعدم تاكد الحق للغانمين ولا اجر له لانه صار مستردا لما يسلم بما احدث من فعل
الاستهلاك والامير مودبه فيما صنع لانه متعد بالاتلاف ما ثبت حق الغانمين
فيه فان فعل ذلك في دار الاسلام فهو ضامن قيمة ما استهلك لتاكد الحق فيه
بالاحراز وله الاجر الى الموضع الذي حملهم اليه لانه انما يضمن القيمة في هذا المكان
وذلك يقرر تسليمه لا ان يجعله مستردا الا الرجال من الاسرا فانه لا ضمان عليه فيهم
لان الحق فيهم لا يتاكد بالاحراز الا ترى ان للامام ان يقتلهم فكان فعله ذلك في دار
الاسلام وفي دار الحرب سوا ولا اجر له في حملانهم لانه صار مستردا العمل في حملهم حين
لم يجب عليه الضمان فيهم ولو ان الامير استاجر قوما ايا ما وقتا او مشاهرة لسوق
الارماك فهو جائز لانه عقد العقد على منفعة معلومة ببدل معلوم ثم لا ضمان
على الاجير هنا فيما يعطب من سياقه او لا من سياقه في دار الحرب او في دار الاسلام
لانه اجير الوحد واجير الوحد لا يضمن ما جنت يده الا اذا كان فعله حاصلا
على الوجه المعتاد لان المعقود عليه منافعه الا ترى انه لو سلم النفس في المدة هـ
استوجب الاجر ومنافعه في حكم العين ولا يعتبر فيه صنعه سلامة العمل عن العيب
بخلاف الاجير المشترك وان عنفوا في السوق او استهلكه في دار الاسلام كانوا

ضامنين لوجود التعدي منهم بعد تاكد الحق ولهم اجورهم لما مضى لانه تقرر الاجر بتسليم
النفس في المدة فلا يبطل حقهم بوجود التعدي منهم واوضح هذا الفرق فقال الا ترى
ان للامام هنا ان يرد عليهم ارماكا بعد ارماك بقدر ما يطيقون ولو مات بعضها
كان له ان يخلف مكانها مثلها وفي الاجير المشترك ليس له ان يفعل شيا من ذلك فبه تبين
ان المعقود هنا [illegible] وله العمل وبقضية المعاوضة تثبت صفة السلامة عن العيب
وهنا المعقود عليه المنفعة دون العمل ولو قال الامير لمسلم حر او عبد ان قتلت
ذلك الفارس من المشركين فلك علي اجر مائة دينار فقتله لم يكن له اجر لانه لما صرح
بالاجر لا يمكن ان يحمل كلامه على التنفيل والفعل الذي حرضه عليه جهاد والاستيجار
على الجهاد لا يجوز وان قال ذلك لرجل من اهل الذمة فكذلك الجواب
في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وفي قول محمد رحمه الله للذمي الاجر
المسمى واصل هذه المسالة ان الاستيجار على القتل عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله سوا كان بحق او بغير حق حتى لو استاجر ولي الدم رجلا ليستوفي القصاص له
في النفس لم يكن له اجر عندهما وفي قول محمد رحمه الله يجوز الاستيجار على القتل لانه
عمل معلوم يقدر الاجير على اقامته فيجوز الاستيجار عليه كذبح الشاة وقطع بعض
الاعضا فان الامام لو استاجر رجلا ليقطع يد السارق او من له القصاص في الطرف
اذا استاجر رجلا ليستوفي جاز ذلك بالاتفاق وبيان ذلك الوصف ان القتل
يكون بحز الرقبة وفي قدرة الاجير على ذلك لا فرق بين ابانة الراس من البدن وبين
ابانة الطرف من الجثة ووجه قولهما ان القتل ليس من عمله لان القتل انما يحصل
بزهوق الروح وذلك صادر عن محل قدرته فلا يكون من عمله فلا يكون بمنزلة
حصول الولد ونبات الزرع والاضافة اليه باعتبار انه يحصل بكسبه لا باعتبار
انه من عمله الا ترى ان فعله الضرب بالسيف وقد يحصل ذلك ولا يحصل القتل
به وانما يجوز الاستيجار على منافعه او على ما يكون من عمله وهذا بخلاف الذبح لان
الاستيجار هناك على ما يحصل به الذكاة وهو ما يميز الطاهر من النجس وذلك
قطع الحلقوم والاوداج وذلك من عمله وكذلك قطع الاطراف فانه ليس في ذلك
من ازهاق الروح شي ولكنه فصل الجزء من الجثة وهذا من عمله لانه بمنزلة قطع الحبل
والخشبة او الحبل ولو نظر الامير الى فارس من اهل الحرب فقال لمسلم ولو كان الاسرا
قتلى فقال الامير من قطع رؤسهم فله اجر عشرة دراهم ففعل ذلك مسلم او ذمي
كان له الاجر لان هذا ليس من عمل الجهاد وهو معلوم في محل قدرة الاجير فيجوز
الاستيجار عليه كقطع الخشبة او الحبل ولو نظر الامير الى فارس من اهل الحرب فقال
لمسلم حر او عبد ان جيتني بسلبه فلك اجر عشرة دنانير فقتله وجا بسلبه او جا
بسلبه وافلت منه فلا شي له لانه استاجره على عمل الجهاد وان قال ذلك لذمي فله
الاجر منه لان فعله ليس بجهاد وكذلك لو قال ان قطعت يده فلك كذا لان
قطع يد الممتنع المقاتل من الجهاد فلا يستوجب المسلم عليه اجرا ويكون الذمي

عليه اجر لان فعله ليس بجهاد ولو اراد قتل الاسارى فاستاجر على ذلك مسلما او ذميا
فهو على الخلاف الذي ذكرنا في الاستيجار على قتل المقضي عليه بالقصاص ولو قال
الامير لقوم من اهل العسكر احفروا هذا الموضع من هذا النهر الى موضع كذا حتى
ينشق الما فتغرق اهل هذه المدينة ولكم اجر مائة دينار ففعلوا ذلك فان كان
على ذلك الموضع قوم من اهل الحرب يقاتلون ويمنعون من ذلك فلا شي لهم للاجر
اذا كانوا مسلمين لانهم استاجروا عليه من عمل الجهاد ولو كانوا من اهل الذمة فلهم
الاجر ولو كانوا عشرين نفرا عشرة مسلمين وعشرة ذميين فلاهل الذمة نصف الاجر
لانه يجعل في حق كل فريق كان الفريق الثاني مثلهم وان لم يكن في ذلك الموضع
من يقاتل من اهل الحرب فلهم الاجر المسمى لان حفر الارض ليس من عمل الجهاد فيستوجب
المسلم الاجر عليه كما يستوجب الذمي وهو نظير ما تقدم من تخريب الكنايس والملاعب
الخارجة من الحصن بعد ما صارت في ايدي المسلمين وكذلك ان استاجرهم لقطع
الاشجار فهو على هذا التقسيم لانهم استاجروا عليه عين ليس بجهاد وانما يصير
في معنى الجهاد اذا كان هناك من يمنعه حتى يحتاج الى مجاهدته في اتمام ذلك
ذلك العمل فاذا لم يكن فهذا العمل بابتدائه لم يكن من الجهاد في شي ولو استاجر قوما يرمون
بالمنجنيق فان كانوا من اهل الذمة فلهم الاجر وان كانوا مسلمين احرارا او عبيدا
فلا اجر لهم لانه ليس من عمل الجهاد فالرمي بالمنجنيق لتخريب الحصن الذي هم فيه
يمتنعون وعلى الدفع يقاتلون عنه بمنزلة الرمي بالسهام لاصابة النفوس ولا
يقال انهم يرمون في منعة المسلمين فلا يكون فعلهم جهادا الا انهم وان كانوا في منعة
المسلمين فالرمي وقعت في منعة المشركين وهو المقصود فان قيل ففي حفر النهر
اذا لم يكن هناك من يمنع يوجد هذا المعنى لان الما يسيل في ذلك الموضع حتى يغرقهم
في منعتهم كما ان ما يرمى من المنجنيق يذهب حتى يخرب ويقتل في منعتهم قلنا
نعم ولكن المنجنيق والسهام عمل القوم بايديهم على معنى ان ما يحصل يكون مضافا
اليهم بالمباشرة واما الغرق لا يصير مضافا الى حافر النهر بالمباشرة وانما عملهم هناك
الحفر فقط وتبين هذا الفرق في فعل موجب الضمان فان من وقف في ملك نفسه
ورمى سهما الى انسان فقتله كان قاتلا له مباشرة مستوجبا للقصاص وبمثله
لو حفر نهرا في ملكه فعليه الما وانشق على ارض جاره فغرق الزرع لم يكن على الحافر
في ذلك ضمان فبهذا يتبين الفرق والله الموفق

باب الانفال بالاثمان والهبات

واذا قال الامير من جا بكذا فهي له وصيفا بعشرة دراهم فذهب المسلمون وجاؤا
بذلك فان هذا البيع باطل لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وعن
بيع ما ليس عند الانسان فان المراد بيع ما ليس في ملكه والامير هنا باع ما ليس
في ملكه ولا في يده وهو على خطر الحصول في يد المسلمين مجهول في نفسه ولو كان
معلوما لم يجز البيع فيه اذا لم يكن عنده فكيف اذا كان مجهولا ولكن ان رغب الذي
جابر

جابه في ان ياخذه بذلك الثمن فعلى الامام ان يستقبل بيعا منه بذلك الثمن لانه ذكر
ذلك على وجه التنفيل والقصد تحريض المسلمين على المجي بها فليس له ان يرجع
عن التنفيل بعد ما اتوا بما اشرط عليهم ولكن يحصل مقصودهم بطريق صحيح شرعا
وهو البيع ابتدا وان لم يرغب فيه الذي جا به اخذه الامير منه وجعله في الغنيمة
وليس على الرجل شي من ثمنه لان التنفيل لمراعاة حقه وذلك ينعدم اذا لم يرض به واصل
الثمن لم يكن واجبا عليه بما تقدم من السبب ولو كان واجبا فكان له الخيار في رده لانه اشترى
ما لم يره فكيف اذا لم يكن البيع صحيحا اصلا ثم لا نقول لان التنفيل كان في ضمن البيع فيبطل
ببطلانه بمنزلة الوصية بالمحاباة فانه لما ثبت في ضمن البيع بطل ببطلان البيع بالرد
وعلى هذا لو قال من جا بوصيفة بعناها اياه بعشرة فهذا والاول سوا لانه وعد البيع هنا
ولكن فيه معنى التنفيل فعليه ان يفي به اذا رغب فيه الذي جا بها الا ترى انه لو قال
وهبناها له او وهبنا له نصفها فانه يلزمه ان يفي لمن جا بذلك بما وعد له الا ترى
انه لا يصير مالكا لها بذلك ما لم يجعلها الامير له بخلاف ما لو قال فهي له لانه اذا قال فهي له
فهذا التنفيل منه فيثبت بالاصابة نصيبه له ولو قال وهبناها له فهذا التنفيل موعود
فعليه الوفا بما وعد ولكن لا يثبت الملك له قبل التسليم حتى لو كانت جارية فاعتقها
لم يجز عتقه وان قال فهي له هبة فهي عليه صدقة فذلك لمن جا بها من غير تمليك جديد
من الامير لان قوله فهي له التنفيل تام وقوله هبة يكون تاكيدا لقوله فهي له فلا يتغير
به حكمه ولو قال من جا بسبي فنعطيه له او بعناه منه بعشرة دراهم فجا رجل بذلك ثم راى
الامام ان لا يسلمه له لشدة حاجة المسلمين اليه فلا باس بان يمنعه منه ولكن يشترط ان يعطيه
قيمته اذا كان الموعود هبة واذا كان بيعا يعطيه قيمته لكن يرفع من ذلك الثمن المشروط
عليه لان التمليك موعود هنا غير منعقد والامام ناظر للكل فاذا راى بالمسلمين حاجة
الى ذلك فلو اعطاه المشروط تضرر به المسلمون ولو اعطاه القيمة توفر عليه مقصوده
واندفعت حاجة المسلمين من ذلك العين فيعتدل النظر من الجانبين بهذا الطريق وان لم
يكن بالمسلمين حاجة يسلمه له على ما شرط له لان ذلك الشرط كان على وجه التنفيل
منه فعليه الوفا بذلك لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم ولو جمعت الغنايم
فقال الامير من اخذ جبنة فعليه ثمنها درهم ومن اخذ شاة فعليه خمسة دراهم ومن
اخذ جارية فثمنها له مائة درهم فاخذ رجل شاة فذبحها واكلها واخذ اخر جبنة فاخذه
واكلها واخذ اخر جارية فاعتقها ففي كل واحدة قيمتها بالغة ما بلغت لان هذا الكلام من الامير
ليس على وجه التنفيل فان التنفيل بعد الاصابة لا يجوز ولكنه على وجه البيع
وهو فاسد بجهالة المبيع عند العقد فكل من اخذ شيا لم يستهلكه فللامام ان
يسترده منه لفساد البيع او يبيعه بذلك الثمن بيعا مستقبلا ان رضي به
المشتري لانه باخذه قد تعين فيجوز بيعه منه ابتدا ولكن ابتدا البيع يعتمد
التراضي من الجانبين وان استهلكها فعليه ضمان القيمة كما هو الحكم في المشتري شرا فاسدا
اذا استهلكه المشتري بعد القبض ولهذا نفذ العتق في الجارية لانه قبضها بحكم

ببيع فاسد فتملكها حتى لو باعها جاز البيع وغرم قيمتها فكذلك اذا اعتقها فان قيل
كيف يضمن القيمة وهو لو اكل الجبنة او ذبح الشاة فاكلها قبل هذا كان مباحا له ولم يكن
عليه ضمان في ذلك وكذلك لو اتلف الجارية في دار الحرب لم يكن ضامنا شيئا قلنا لان
قبل هذا الكلام لم يتاكد حق الغانمين فيها فاما بعد هذا القول فقد تاكد حق الغانمين
فيها لان البيع الفاسد معتبر بالجائز وبيع الامام الغنائم في دار الحرب بمنزلة الاحراز في
حق تاكد حق الغانمين فيها اوضحه انه قد يملك المأخوذ منها بالاخذ بجهة العقد ولهذا
لو باعه جاز بيعه فيه والملك بجهة المعاوضة لا يكون الا بعوض وذلك القيمة اذا
لم يجب المسمى لفساد المبيع فاما قبل هذا القول فهو لا يملكه بالاخذ حتى لو باعه لا يجوز
بيعه فيه فان اتلفه لم يجب عليه ضمانه لان حق الغانمين فيه لم يتاكد قبل الاحراز
ولو كان الاخذ لم يسمع مقالة الامير حتى اكل الشاة لم يضمن شيئا ولو باعه لم يجز بيعه
لانه ما اخذها على وجه البيع حين لم يسمع مقالة الامير فكان بمنزلة ما لو اخذها
قبل مقالة الامير فاما السامع انما اخذها على وجه البيع والملك وهذا ايضا فيما لو
قال قبل احراز الغنيمة من جاء بجارية فهي له بيعا بالف درهم فجاء رجل بجارية فاعتقها
لم يجز عتقه لان ذلك البيع لم يكن منعقدا اصلا لان البيع بدون المحل لم ينعقد
جائزا او فاسدا وهنا المحل كان موجودا ولكنه كان مجهولا حين اوجب البيع فينعقد
البيع بصفة الفساد ويثبت الملك بالقبض ولو قال من جاء بشاة فهي له بيعا
بدرهم فجاء رجل بشاة فذبحها واكلها لم يكن عليه فيها ضمان لان البيع لم يكن منعقدا هنا
الا ترى انه لا يملكها ما لم يجدد الامير له بيعا حتى لو باعها لم يجز البيع فكانه اخذها قبل
مقالة الامير واكلها فلهذا لا يضمن شيئا والله اعلم

باب سهمان الخيل والرجالة

واذا اصاب المسلمون الغنائم فاحرزوها وارادوا قسمتها فعلى قول ابي حنيفة رحمه
الله يعطى للفارس سهمين سهما له وسهما لفرسه وللراجل سهما ولا يزاد لانه لا يجعل سهم الفرس
افضل من سهم الرجل المسلم وهو قول اهل العراق من اهل الكوفة والبصرة لان تفضيل
البهيمة على الآدمي فيما يستحق بطريق الكرامة لا وجه له والاستحقاق باعتبار ارهاب
العدو وذلك بالرجل اظهر منه بالفرس الا ترى ان الفرس لا يقاتل بدون الرجل
والرجل يقاتل بدون الفرس وكذلك مؤنة الرجل قد تزداد على مؤنة الفرس فالفرس
قد يجتزئ بالحشيش وما لا قيمة له ومطعوم الآدمي لا يؤخذ الا بالثمن ومع هذا
انه لا معتبر بالمؤنة فان السهم لا يستحق بالبغل والبعير والحمار وربما صاحبه يلتزم
مؤنته مثل مؤنة الفرس او اكثر وبالفيل لا يستحق السهم ومؤنته اكثر من مؤنة الفرس
فبهذا تبين ان استحقاق السهم بالفرس ثابت بخلاف القياس بالمعنى فان الفرس
الذي للحرب وبالآلة لا يستحق السهم ومؤنته اكثر من مؤنة الفرس والمجرد حصول
ارهاب العدو لا يوجب استحقاق السهم كالفيل ولكن تركنا القياس في الفرس بالسنة
فانما اتفقت الاخبار على استحقاق سهم واحد بالفرس فنترك القياس فيه لكونه
متيقنا وفيما تعارض فيه الاثر يؤخذ باصل القياس وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
للفارس ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وهو قول اهل الحجاز واهل الشام قال محمد رحمه
الله وليس في هذا تفضيل البهيمة على الآدمي فان السهمين لا نعطي للفرس وانما نعطي
للفارس فيكون في هذا تفضيل الفارس على الراجل وذلك ثابت بالاجماع ثم هو يستحق
احد السهمين بالتزام مؤنة فرسه والقيام بتعاهده والسهم الآخر بقتاله على فرسه
والسهم الثالث بقتاله بنفسه وقد رجح هذا القول لانه اجتمع عليه فريقان وقد بينا
انه يرجح بهذا في مسائل هذا الكتاب ويعمل فيه بقول الاكثر ما لم ينفرد فيه فريق واحد
يبنى على انه الغالب الا ما اجتمع عليه فريقان اظهر وهو نظير ما قال في الاستحسان اذا
اخبر مخبر بنجاسة الماء واخبر اثنان بطهارته فانه يأخذ بقول الاثنين لان طمأنينة القلب
في خبر الاثنين اكثر ثم بين ان الآثار جاءت صحيحة مشهورة لكل قول وروى الاخبار
بالاسانيد في الكتاب فالحاجة الى التوفيق والترجيح لكل واحد من الفريقين قال ابو
حنيفة رحمه الله التوفيق بين الاخبار فاحمل ما روي انه اعطى الفرس سهمين على ان احد
السهمين للفارس لفرسه والآخر كان من الخمس لحاجته وكان ينفله ذلك قبل الاصابة
او المراد بذكر الفرس الفارس فعلمنا انه انما اعطى الفارس وعليه حمل حديث خيبر في قوله
وكانت الرجالة الفا واربعمائة والخيل مائتي فرس فقال المراد بالرجالة الرجالة وبالخيل الفرسان
قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك ورجلك اي بفرسانك ورجالتك ووجه الترجيح
لان السهمين للفارس متيقن به لا تعارض الاخبار عليه وفيما يكون مستحقا بخلاف القياس
لا يثبت الا المتيقن به فاما ما زاد فلا يثبت مع الاعتبار والتنافي ووجه
التوفيق ان المراد بما يروى انه اعطى الفارس سهما يعني سهم النفل الفارس به على الراجل
لا بيان جملة ما اعطاه ثم ذكر حديث قسمة غنائم خيبر انها كانت على ثمانية عشر وقال
في آخر ذلك الحديث ولم يكن قسمها النبي صلى الله عليه وسلم انما كانت مغرما فكان الذي
قسمها وارضها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومعنى قوله مغرما اي مشاعا ويروى مغنما
اي مشتركا في المفاوضة قال القائل
لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا
ومعنى قوله ارضها عمر بن الخطاب رضي الله عنه اي اخرج الفرض منه ووضعها على كل سهم وقال
ابو حنيفة رحمه الله لا يسهم للرجل الا لفرس واحد وان حضر بافراس وبه اخذ محمد رحمه الله
لانه اجتمع على هذا القول اهل العراق واهل الحجاز فاما اهل الشام يقولون يسهم لفرسين
ويجعل ما وراء ذلك مخيلة وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله لان المبارز قد يحتاج الى فرسين
ليقاتل عليهما ولا يحتاج الى اكثر من ذلك وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا لا يقاتل
عادة الا على فرس واحد فكان الثاني والثالث غير محتاج اليه عادة وهذا نظير
اختلافهم في نفقة الخادم ايضا فان على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله القاضي لا يفرض
النفقة الا لخادم واحد من خدم المرأة وعند ابي يوسف رحمه الله يفرض لها نفقة
خادمين وقد بينا ذلك في كتاب شرح المختصر ثم قد جاءت الآثار بما يشهد لكل قول

على ما رواها في الكتاب بالاسانيد والتوفيق والترجيح من كل ما نسب على عموما ذكرنا
في المسالة الاولى وذكر عن مالك بن عبد الله الخثعمي قال كنت بالمدينة فقام عثمان بن
عفان رضي الله عنه فقال هل ها هنا من اهل الشام احد فقلت نعم يا امير المومنين قال
فاذا اتيت معاوية فاخبره ان فتح الله عليه ان يأخذ خمسة اسهم ثم يكتب في احدها لله
ثم يقرع فحيث ما وقع فليأخذه وفي هذا بيان انه لا ينبغي للامير ان يجعل الخمس من
اربعة الاخماس ولكنه يميز بالقرعة وقد دل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال
كانت الغنائم تجزأ خمسة اجزاء ثم يسهم عليها فما كان للنبي فهو له ولا يتخير فكان المعنى
فيه ان كل امير مندوب الى ان يطيب قلوب الرعية ما امكنه بنفي التهمة والاثرة عن نفسه
وذلك انما يحصل بالاستعمال بالقرعة ولهذا يستعمل القرعة في قسمة اربعة الاخماس
بين الغانمين يستعمل كل عريف القرعة في القسمة بين من تحت رايته فكذلك يستعمل
القرعة في تمييز الخمس من الاربعة الاخماس والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا اراد السفر اقرع بين نسائه وقد كان له ان يسافر بمن شاء منهن بغير
اقراع فانه لا حق للمراة في القسم عند سفر الزوج ولكنه كان يقرع تطييبا لقلوبهن
ونفيا لتهمة الميل عن نفسه فكذا ينبغي للامير ان يفعله في القسمة اتباعا له صلى الله عليه وسلم والله الموفق

باب [illegible] سهام [illegible]

والاصل فيه ان لا اختلاف بينهم في
قال العلماء رحمهم الله البرذون [illegible] وحكمه حكم العربي لو وقع الى و[illegible]
وهو قول اهل العراق واهل الحجاز فالفرس اسم يسهم للعربي [illegible] لانه اعطى الحكم في فضل بعض
ما يكون الخيل عربيا [illegible] الاجماع فيهم
من الغنيمة العربي والعجمي سواء فكذلك في الاستحقاق بالخيل وهذا لان الاستحقاق
بالخيل لارهاب العدو قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم
واسم الخيل يتناول البراذين على ما روي انه سئل سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين
فقال هل في الخيل صدقة وقال ابن عباس رضي الله عنهما الفرس والبرذون سواء
اذ الاستحقاق بالقتال على الفرس واهل العلم بالحرب يقولون ان البرذون افضل
في القتال عند التقاء الفرسان فانه الين عطفا واشد [illegible] عليها ويريد
واصبر في القتال وانما يفضل العراب [illegible] والهرب [illegible] زيادة
فيما هو من امر القتال فيستويان في الاستحقاق بالتزام مونة الفرس ومونة البرذون
لا تكون دون مونة الفرس فاما اهل الشام يقولون لا يسهم للبرذون الا ان يكون
مقاربا للفرس او يشتد لولا في ذلك بما روي ان ابا موسى الاشعري رضي الله عنه
كتب الى عمر رضي الله عنه اما بعد فانا اصبنا من خيل العدو خيلا [illegible] فيما يرى
امير المومنين في اسهامها فكتب اليه ان ذلك يسمى البراذين فانظر فما كان منها متقاربا
للخيل فاسهم ما اسهم والغ ما سواها وهكذا روي عن عمر بن عبد العزيز فانه قال لعامله
فان كان برذونا رائع الجري والمنظر فاسهم له ولا تسهم لما سوى ذلك والى خالد
ابن الوليد رضي الله عنه يجيبني فقال لان استنفد التراب احب الي من ان اسهم له وعن

كلثوم ابن الاقمر قال اغارت الخيل بالشام فادركت العراب من يومها وادركت الكوادن
ضحى الغد وعليهم المنذر بن ابي حمصة الوادعي فقال لا اجعل ما ادرك سابقا لما لم
يدرك فكتب بذلك الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكتب اليه عمر رضي الله عنه هبلت الوادعي
امه لقد اذكرت به امضها على ما قال ولقد اذكرت اعانته بما ذكرنا مضموما على
ما قال الا انا نقول هذه الاثار تحمل على ما لا يكون صالحا للقتال مما يقدم الخيل الا انه
عليه دون القتال وقد كان ذلك مشهورا عن عمر بن عبد العزيز فالدابة كالاتي فرس ضرع
او بغل فاجعلوا اصاحبه بمنزلة الرجالة ثم في حديث المنذر ما يدل على الاسهام
للبراذين كان معروفا بينهم فان عمر تعجب من صنيعه وما تعجب الا انه لم يكن يصنع
ذلك قبل فلما انه المنذر كان ذا راي فاحكم فيها برايه فجوز ذلك عمر رضي الله عنه
حكمه لهذا الاخير لانه كان موافقا لذلك ونحن هكذا نقول اذا الحاكم اذا قضى في
المجتهد فيه فليس لمن بعده من الحكام ان يبطل ذلك ثم قال بعض اهل الشام يسهم
للبرذون سهما وللفرس سهمين وهكذا ذكر في قال هذا اسيرا في حديث المنذر وقال
بعضهم لا يسهم للبرذون اصلا كما ذكرنا في حديث خالد بن الوليد وقال صاحب
[illegible] صاحب الحمار والبغل وروي عن عمر رضي الله عنه قال
[illegible] ومنافقه المسلمين ارهاب العدو ويحصل
[illegible] والاسباب انما تكتسب عند مجاوزة
[illegible] بانه جاوز كذا فارس وكذا راجل فالمحصول
[illegible] ولا يبالي بعد ابن عمر عن عمر رضي الله عنه انه قال
الغنيمة لمن شهد الوقعة لان من وقف فرسه عند الدرب فلم يأخذ الغنيمة
اذا شهد الوقعة على انه دخل دار الحرب فارسا بعد ما شهد الرجعة فارسا ولهذا
جعلنا المدد شركا مع الجيش في المصاب وان لم يشهد الوقعة وهذا لان اعزاز
الدين يحصل بدخول دار الحرب على قصد الجهاد وقال علي رضي الله عنه ما غزي قوم
في عقر دارهم الا ذلوا ولا يسهم عندنا للصبي ولا المراة ولا العبد ولا الذمي وانما يسهم
للمقاتلة من احرار المسلمين قاتلوا او لم يقاتلوا ثم يرضخ لمن سواهم اذا قاتلوا وللنساء
اذا خرجن لمداواة الجرحى والطبخ والخبز للغزاة واهل الشام يقولون يسهم للصبي
والمراة والعبد واستدلوا فيه بحديث مكحول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسهم يوم خيبر للنساء والصبيان وفي هذا الخبر نظر فالمشهور ان القسمة
كانت يومئذ على الف وثمانمائة سهم فكانت الرجال الفا واربعمائة والخيل
مائتي فرس لم يذكر فيه نصيب امراة ولا صبي فلو كان يومئذ ينبغي ان يقال كانت
الرجال كذا وكذا والصبيان كذا والنساء كذا لا سيما لقتال ينقل ذكرت الخيل
ولم يذكر النساء والصبيان والدليل على ضعف الحديث ما اشتهر من قول الكبار من
الصحابة فان عمر رضي الله عنه كان يقول ليس للعبد في المغنم نصيب وقال ابن
عباس رضي الله عنهما لا يسهم للنساء ولكن يحذين من الغنائم اي يعطى لهن رضخا

وهكذا روى سعيد بن المسيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابو هريرة
رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسهم للعبد والنسا والصبيان
وعن فضالة بن عبيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسهم للمملوكين
وروى ان شقران غلام النبى عليه السلام شهد بدرا معه فلم يسهم له واستعمله على
الاسارى فجذاه كل رجل من اصحاب الاسارى حتى كان حظه كحظ رجل من الثمانية
من بنى هاشم وقد سماهم فى الكتاب وعن عمير مولى ابى اللحم قال شهدت خيبر وانا مملوك
فلم يسهم لى رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطانى من خرثى المتاع فهذا تبين ان
المراد بالحديث انه رضخ لهم لا يوم خيبر قريه نقول انه يرضخ لهم وهذا لانهم اتباع
ولا تسوى بين التبع والمتبوع فى الاستحقاق بخلاف الخيل فانه لا يستحق شيا وانما
المستحق صاحبه فلا يتحقق فيه معنى المسا واة بين التبع والمتبوع وهكذا اهل
الذمة اتباع فان قتالهم لا يكون جهادا فيرضخ لهم ولا يسهم الا ان عطيكان يقول
ان خرج الامام بهم كرها فلهم اجر مثلهم وابن شبرمة كان يقول يجمع لهم الجزية
ومواد لهم من ذلك فيما لا يرضخ انه يكون بحسب العنا والقتال وكان الزهرى
يقول يسهم لهم كما يسهم للمسلمين وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] غزا
باناس من اليهود فجعل لهم سهما لكسهمان المسلمين [illegible] مجتهد
رحمه الله لو ان والياً الخيل لهم الا السهم [illegible] خاض
يرى خلافه فعليه ان يمضى ذلك الحكم وليس له ان يبطل [illegible] ممتثل
مجتهد فيه والحكم فى المجتهد فيه نافذ بالاجماع فو [illegible] فكذلك
لا يجوز ولو لا يسهم للاجير الذى يستاجر ما يجرى عليه لانه اخذ على خروجه مالا
فلا يستوجب بهذا الخروج شيا من الغنيمة والاصل فيه ما روى ان عبد الرحمن
ابن عوف رضى الله عنه استاجر اجيرا لا خذ لا خير فيطلب سهمه من الغنيمة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الدنانير حظك فى الدنيا والاخرة
وعن عكرمة ان اجيرا كان مع النبى عليه السلام فغنم وغنم فلم يسهم له وقد روى
عن ابن عباس رضى الله عنهما انه يسهم للاجير فتاويل هذا انه اذا قاتل وترك
العمل الذى استاجره فانه لا يستحق الاجر فلا يرتفع الوقف فيستحق السهم واذا
لم يفعل ذلك فهو يستحق الاجر فلا يستحق السهم وهذا الذى كان التاجر فى
العسكر ان قاتل استحق السهم وان لم يقاتل لا يستحق السهم والله الموفق انتهى

باب الذى يستحق سهمان الخيل فى دار الحرب

قد بينا ان من نفق فرسه بعد مجاوزة الدرب فانه يستحق سهم الفرسان فكذلك
الا ترى انه لو عقر فرسه فى القتال او قتل استحق سهم الفرسان وان كانت هذه
اصابة الغنايم بعد ذلك فى حال ما كان هو راجلا وكذلك لو اخذ العدو فرسه
واحرزوه اذ لو قلنا بحرمان سهم الفرس بهذا امتنع الناس من القتال على الخيل
مخافة ان يبطل سهامهم بها وانما ينبغى للامام ان يبطل ما فيه زيادة تحريض

للمسلمين ثم الاستحقاق بالتزام مونة الفرس فى دار الحرب على قصد القتال لا بمباشرة
القتال فارسا الا ترى انهم لو كانت فى المضايق او على ابواب الحصون
او فى السفن فان من كان فارسا منهم استحق سهم الفرسان وقد اسهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوم خيبر للفرسان وكانت حصونا افتتحوها بالقتال رجالة فعرفنا
ان المعتبر التزام مونة الفرس فى دار الحرب لان القتال عليه ولو نفق فرسه فربطه
فى العسكر على ان يقاتل راجلا استحق سهم الفرسان فان اعد فرسه للقتال
لان يستحق سهم الفرسان كان اولى ولو دخل دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا
فقاتل فارسا لم يستحق الا سهم الرجالة وفى رواية ابن المبارك يستحق سهم الفرسان
لان بالتزام مونة الفرس فى دار الحرب للقتال عليه ولان مجاوزة الدرب بمنزلة
القتال حكما فاذا كان يستحق سهم الفرسان فلان يستحق بحقيقة القتال
فارسا كان اولى ووجه ظاهر الرواية ان المعتاد سبب الاستحقاق يكون بمجاوزة
الدرب وقد انعقد له سبب استحقاق سهم الراجل فلا يتغير بعد ذلك وهذا لانه
يشق على الامام مراعاة حال كل واحد من الغزاة فى كل وقت فيجب اعتبار مراعاة
مجاوزة الدرب تيسيرا لان العادة ان عرض الجيش عند ذلك يكون فى حالة الدخول
والخروج فمن اثبت فارسا فى الديوان عند ذلك يستحق سهم الفرسان وان تغير
حاله ومن اثبت فى ديوان الرجالة لا يستحق الا سهم راجل وان تغير حاله بعد
ذلك فان دخل بفرس لا يستطاع القتال عليه لضعفه كبر او صغر لم يركب لم يضرب
له بسهم فارس لان ما دخل به ليس بصالح للقتال عليه فعرفنا انه دخل راجلا وحاله
دون حال من دخل ببغل او حمار او بعير وقد بينا انه لا يسهم له الا سهم راجل فان
كان الفرس مريضا لا يستطاع القتال عليه حين دخل به فلم يغنم المسلمون غنيمة
حتى صح الفرس ففى القياس له سهم راجل لانه حين جاوز الدرب لم يكن معه فرس
صالح للقتال عليه وانما صار صالحا بعد ذلك حين صح فيجعل كما لو اشترى فرسا
فى هذه الحالة او دخل به ثم طال مقامهم حتى صار مهرا يركب ولكنه استحسن فقال
يضرب له بسهم فارس فى كل غنيمة اصابوها قبل برؤه او بعد برؤه لانه ما دخل بهذا
الفرس الا للقتال عليه وما التزم مونته الا لذلك فانه كان صالحا للقتال
عليه الا انه تعذر ذلك بعارض على شرف الزوال فاذا صار بحال كان لم يكن
بخلاف المهر فانه ما كان صالحا للقتال عليه وانما صار صالحا لذلك ابتداء فى
دار الحرب فيكون حاله كحال من اشترى فرسا فى دار الحرب والذى يوضح الفرق ان
الصغيرة لا تستوجب النفقة على زوجها لانها لا تصلح لخدمة الزوج والمريضة
التى لا يجامع مثلها تستوجب النفقة عليه لانها كانت صالحة لخدمته وانما
تعذر ذلك بعارض على شرف الزوال فكذلك الفرس اذا ضلع او مرض عند مجاوزة
الدرب بخلاف ما اذا كان صغيرا لكبره فان ذلك ليس على شرف الزوال ولو ان
مسلما دخل دار الحرب فارسا فقتل فرسه واخذ اسيرا قبل ان تصاب الغنايم

ثم اصاب الجيش الغنائم فلم يحرزوها حتى انفلت فلحق بهم فله سهم الفرسان لانه
انعقد له سبب الاستحقاق معهم عند مجاوزة الدرب وشاركهم في احراز الغنائم بدار
الاسلام فيجعل ذلك في الحكم كانه لم يفارقهم لانه ابتلي بمفارقتهم بعارض على شرف
الزوال فاذا زال صار كان لم يكن ولو كان خرج ذلك الجيش ودخل جيش اخر فانفلت
اليهم راجلا ثم اصابوا غنائم بعدما لحق بهم فله في ذلك سهم راجل ولا يشركهم فيما اصابوا
قبل ان يلتحق بهم لانه ما انعقد له سبب الاستحقاق معهم وقد تم ذلك السبب الذي
انعقد له بخروج ذلك الجيش الى دار الاسلام ولم يكن هو معهم فبطل ذلك الاستحقاق
ثم قد انعقد له باللحوق بالجيش الثاني سبب الاستحقاق الان ابتداء فيعتبر حاله
في هذا الوقت فان لحق بهم راجلا استحق سهم الرجالة وان لحق فارسا استحق سهم
الفرسان بمنزلة من اسلم في دار الحرب والتحق بالجيش او كان تاجرا مستامنا في دار
الحرب فالتحق بالجيش وهذا لان الاشتراك فيما اصيب قبل ذلك لان سبب الاستحقاق
ما كان منعقدا له حين اصيب ذلك الا ان يبتلى المسلمون بقتال فقاتل معهم عن
ذلك فانه يستحق فيه بسهم راجل ان التحق بسهم راجلا او بسهم فارس ان التحق بهم
فارسا على فرس اشتراه من اهل الحرب او وهبوه له لان ذلك الفرس له على سبيل الخلوص
فيكون به فارسا وان كان اخذ ذلك الفرس من اهل الحرب بغير طيب النفس [illegible]و
راجل وذلك الفرس يكون فيئا لانه احرزه بمنعة الجيش فكان من جملة الغنيمة ويشاركه
فيه الجيش وهو لا يكون فارسا بفرس هو من الغنيمة الا ترى انه لا يكون له ان يقاتل
على ذلك الفرس ولو كان ارتد والعياذ بالله تعالى ولحق بالعدو ثم اسلم ولحق بالعسكر
فهو بمنزلة الاسير والذي اسلم في دار الحرب في جميع ما ذكرنا فان لم ينتهوا الى العسكر حتى
نفقت خيولهم فهم رجالة لان حال الذي التحق بالعسكر في حقهم بمنزلة من يجاوز الدرب
في حق من دخل من دار الاسلام الا ان يكونوا قد دنوا من العسكر بحيث يكون له
العسكر ردءا لهم يغيثونهم ان طلبوا الغياث ثم نفقت الفرس حينئذ يستحقون سهم
الفرسان لانهم وصلوا الى العسكر فرسانا فكانهم لحقوا بهم ثم نفقت افراسهم
بعد ذلك ولو دخل مسلم دار الحرب باذن الامام فارسا على اثر العسكر فنفق
فرسه ثم ادركه راجلا يضرب له بسهم فارس لانه دخل دار الحرب غازيا على فرسه
فذلك بمنزلة لحوقه بالجيش في استحقاق اصل الشركة على ما بينا ان المدد بمنزلة
من شهد الوقعة في استحقاق السهم فكذلك في صفة الاستحقاق وهذا
مدد حين دخل باذن الامام فان كان الامام نهى الناس ان يدخلوا بعد العسكر
والمسالة بحالها فانما ينظر الى حاله الذي يوم لحوقهم لانه دخل ايضا معه اوما
دخل غازيا حين دخل بغير اذن الامام الا ترى انه لو اصاب وحده شيئا لم يخمس
ذلك بخلاف من دخل باذن الامام وان كان لا يشارك الجيش فيما اصابوه
قبل ان يلتحق بهم بخلاف الاول فيكون حاله هذا كحال الاسير والذي اسلم في دار
الحرب في انه يعتبر حاله وقت اللحوق لانه صار غازيا حينئذ ولو ان التجار مع

العسكر من المسلمين او من اهل الذمة كانوا فرسانا فقاتلوا مع المسلمين فانما ينظر الى حالهم
حين قاتلوا لان سبب الاستحقاق ينعقد لهم ابتداء في هذا الوقت فانهم كانوا تجارا قبل
هذا لا غزاة فمن كان من المسلمين في هذه الحالة فارسا استحق سهم الفرسان ومن كان
من اهل الذمة فارسا استحق الرضخ بحسب ذلك ومن كان منهم راجلا استحق الرضخ
بحسب ذلك ولو اسلموا ثم قاتلوا معهم فانما يعتبر حالهم في صفة استحقاق السهم حين
قاتلوا معهم لان حالهم كحال الاسراء والذين اسلموا من اهل الحرب من حيث ان سبب
الاستحقاق ينعقد لهم الان ولو لحقوا بالعسكر وهم على دينهم فجعلوا ايضا يقاتلون معهم
ثم اسلموا فكان منهم فارسا حين لحق بالمسلمين فله سهم الفرسان ومن كان منهم راجلا
فله سهم الرجالة وكذلك لو دخلوا من دار الاسلام مع الجيش للقتال فرسانا او
رجالة ثم اسلموا قبل اصابة الغنائم او بعدها فمن كان منهم راجلا حين دخل استحق
سهم الرجالة ومن كان منهم فارسا استحق سهم الفرسان وقد طعنوا في هذين
الفصلين وقالوا قبل الاسلام ما انعقد لهم سبب استحقاقهم السهم لانهم ليسوا
باهل لذلك وانعقاد السبب بدون اهلية المستحق لا يكون فينبغي ان يعتبر حالهم
بعد الاسلام لا حالة مجاوزة الدرب وحال اللحوق بالجيش اذا كانوا في دار الحرب
ولكن ما ذكره في الكتاب اصح لانهم من اهل ان يستحقوا شيئا من الغنيمة الا ترى انهم
قبل الاسلام يستحقون الرضخ وذلك شيء من الغنيمة فتبين به ان انعقاد سبب
الاستحقاق لهم عند اللحوق بالجيش ومجاوزة الدرب على قصد القتال ثم اذا اسلموا
قبل تمام الاستحقاق باحراز الغنائم بدار الاسلام يجعل بمنزلة ما لو كانوا مسلمين
عند ابتداء السبب في صفة الاستحقاق لان الصفة تتبع الاصل فتنبني عليه وعلى
هذا لو دخلوا مددا للجيش باذن الامام ثم اسلموا قبل ان يلحقوا الجيش او بعدما
لحقوهم قبل الاحراز ولو ان عبدا دخل دار الحرب مع مولاه فارسا يريد القتال
باذن مولاه فغنموا غنائم ثم ان اعتقه مولاه ووهب له ذلك الفرس فغنموا غنائم
بعد ذلك فانه يرضخ لمولاه مما غنم المسلمون قبل ان يعتق العبد ولا يبلغ بذلك
الرضخ سهم الفارس ولا باس بان يزاد على سهم الراجل لان العبد في حكم الرضخ كالذمي
ولا يبلغ برضخ الذمي اذا كان فارسا سهم فارس من المسلمين لانه لا يوجد في اهل
الذمة فضل الاوصاف المستحقين من هو اقوى منه فكذلك حال العبد الا انهما
يفترقان من حيث ان المستحق للعبد هو الرضخ لا يتغير بصفته فيما اصيب قبل
ذلك والمستحق للذمي يتغير حتى يستحق السهم في جميع ذلك لانه باسلام الذمي
لا يتبدل المستحق فهو المستحق للسهم والرضخ جميعا فيمكن ان يجعل اسلامه كالموجود
عند ابتداء السبب وبعتق العبد يتبدل المستحق لان الرضخ يكون لمولاه مستحقا
بالعبد كما يكون السهم مستحقا له بالفرس وبعد العتق الاستحقاق للعبد فلا
يمكن ان يجعل العتق كالموجود عند ابتداء السبب لانه بذلك يبطل استحقاق
المولى اصلا ولهذا المعنى قلنا يبقى حكم الرضخ فيما اصيب قبل عتقه وفيما يصاب

فرسانهم لحق بالجند فانما يعتبر حاله حين لحق بهم فان كان فارسا فله سهم الفرسان
وان كان راجلا فله سهم الرجالة فيما يصيبون بعدما يلحق بهم ولا شركة له فيما اصابوا
قبل ذلك الا ان يلقوا قتالا معهم لان سبب الاستحقاق ما انعقد له حين دخل لا على
قصد القتال وانما ينعقد له السبب حين يلتحق بالجيش فيكون حاله كحال التاجر
والذي اسلم في دار الحرب ولو كان مكاتبا حين دخل فاعتقه المولى او ادى بدل
الكتابة قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام فانما ينظر الى حاله حين دخل فان كان فارسا
استحق سهم الفرسان فيما اصابوا قبل عتقه وبعده لان دخوله كان على قصد القتال
سوا اذن له المولى في الغزو او لم ياذن اذ لا خدمة للمولى عليه وقصده الى القتال
يكون معتبرا في حقه فانعقد له السبب بالدخول وقد كمل حاله قبل تمام الاحراز
فيلتحق بما لو كان كامل الحال عند الدخول وبهذا تبين ما ذكر من الجواب قبل هذا
في المكاتب غلط من الكاتب فان لم يعتق حتى قسمت الغنايم او بيعت فليس له في تلك
الغنايم الا الرضخ لان الحق تاكد فيها قبل كمال حاله فان القسمة والبيع في تاكد الحق
في الغنيمة كالاحراز ولهذا انقطع بهما شركة المدد فيكون نصيبه وما لو اعتق بعد
الاحراز بدار الاسلام سوا والرضخ الواجب يكون له لانه كسب المكاتب فيسلم له بعد
العتق وان غاصبه مولاه في دار الحرب في الكتابة فسخ القاضي الكتابة لانه اخل
ببعض النجوم ففي القياس لا يستحق شيا الا كان دخل بغير اذن مولاه لان الكتابة
لما انفسخت صارت كان لم تكن وكان حاله كحال العبد الداخل بغير اذن مولاه على
قصد القتال وقد بينا ان هناك في القياس لا يستحق الرضخ وفي الاستحسان
يستحق ويكون ذلك لمولاه فهذا مثله ولو مات عاجزا او عن وفا فان كان ذلك
قبل قسمة الغنايم او الاخراج لم يكن له ولا لمولاه من ذلك شي وان اديت كتابته
لان استحقاق الرضخ لا يكون اقوى من استحقاق السهم وموت الغازي قبل
الاحراز والقسمة يبطل سهمه من الغنيمة فموت المكاتب اولى وان كان ذلك بعد
القسمة او الموت او الاخراج فله نصيبه منها كما لو كان الحر في هذه الحالة الا انه
اذا مات وذلك كان عاجزا كان ذلك لمولاه الا ان يكون فيه وفا بالمكاتبة فيستوفيه
المولى من مكاتبته ويحكم بحريته وان مات عن وفا فكذلك لو ادت فان قيل
يستند عتقه الى حال حياته فعلى هذا ينبغي ان يستحق السهم بمنزلة ما لو عتق
قبل الاحراز في حياته قلنا على احد الطريقين لا يستند عتقه وانما يجعل هو حيا
حكما الى وقت ادا الكتابة وعلى الطريق الاخر يجعل الاسناد لاجل الضرورة فلا
يظهر فيما ورا ما تحققت فيه الضرورة وهو حكم الكتابة فاما استحقاق السهم
فليس من ذلك في شي ولو كان عبدا ماذونا غاب قبل الاحراز والقسمة فلا شي لمولاه
من ذلك اعتبارا بموت من له سهم فان قيل استحقاق الرضخ منها للمولى بسبب
عبده كاستحقاق السهم بالفارس لفرسه ثم بموت الفرس في دار الحرب لا يبطل
سهم الفارس فكذلك بموت العبد ينبغي ان لا يبطل حق المولى في الرضخ قلنا

بعد العتق يكون للعبد سهم الفرسان لانه كان فارسا عند انعقاد اصل السبب وان
كان الفرس لغيره بمنزلة من دخل فارسا على فرس عارية او هو لعبد العتق حين وهب
له المولى الفرس بمنزلة من التحق بالعسكر فارسا من اسير لو تاجر فيستحق سهم الفرسان
فالحكم في الذمي والمكاتب يدخلان فارسين ثم يصيب المسلمون غنايم ثم يعتق
المكاتب ويسلم الذمي ثم يصيبون غنايم بعد ذلك فانه يرضخ لهما في الغنيمة الاولى
رضخ فارسين ويعطيان بعد العتق والاسلام سهمي فارسين وهذا الجواب
غير صحيح في الذمي فقد اجابه قبل ذلك ان له السهم في جميع ذلك وهو مخالف لذلك
وهو ثنا فمن يتوانما يقع مثل هذا اللفظ من الكاتب والصحيح في حق الذمي الجواب
الاول لما بينا من المعنى فاما في حق المكاتب منهم من يقول الجواب ايضا غير صحيح
لان المكاتب هو المستحق بكسبه دون مولاه فبعتقه لا يتبدل المستحق بل يكون
حاله كحال الذمي الذي قد نص عليه بعد هذا في الباب في الموضعين بخلاف العبد
ومنهم من يقول بل هو صحيح لان كسب المكاتب داير بينه وبين مولاه لكل واحد
منهما فيه حق الملك الا ترى انه ينقلب حقيقة ملك المولى لعجز المكاتب فيثبت
معنى تبدل المستحق بعتقه من هذا الوجه فلهذا يعتبر الرضخ فيما كان قبل
العتق واما بعد العتق فله سهم الفارس وان لم يكن الفرس ملكا له حقيقة
حين دخل دار الحرب لان له ملك اليد في مكاسبه لا يكون فرسه دون الفرس
المستعار ولو جعل هاهنا بعد العتق ادى الى ان يكون استحقاقه بعد العتق
دون استحقاقه قبله لان رضخ الفارس قد يزداد على سهم الراجل معلوم ان
العتق يزيده خيرا لا شرا فعرفنا انه يستحق سهم الفارس بعد العتق ولو كان
العبد غير ماذون في القتال وانما دخل للخدمة مع مولاه فقاتل فلا شي له
في القياس لانه ليس من اهل القتال وانما يصير اهلا له عند اذن المولى فيكون
حاله كحال الحربي المستامن ان قاتل باذن المولى استحق الرضخ والافلا وفي الاستحسان
يرضخ له لانه غير محجور عن الاكتساب وعن ما يتمحض منفعة واستحقاق الرضخ
بهذه الصفة فيكون هو كالماذون فيه من جهة المولى دلالة وهو نظير القياس
والاستحسان في العبد المحجور اذا اجر نفسه وسلم من العمل ثم يبين ان المكاتب
لا ينبغي له ان يغزو الا باذن مولاه كالعبد لانه في الغزو يعرض نفسه وهو
مملوك للمولى فلا يجوز له ان يخاطر بنفسه بغير اذنه كالعبد بخلاف الخروج
للتجارة الى دار الحرب فان ذلك من باب الاكتساب فيلحق بعدم الحرب وان شرط عليه
مولاه في الكتابة ان لا يخرج الى دار الحرب فان الشرط باطل وقد بيناه في كتاب
المكاتب فان قاتل بغير اذن مولاه فابلى بلا فانه يرضخ له على قدر بلايه ان
كان فارسا او راجلا لان فعله هذا كان اكتسابا للمال وعقد الكتابة يطلق
له ذلك فاذا ثبت هذا في حق المكاتب فهو كذلك في حق العبد اذا قاتل بغير
اذن مولاه ولو ان عبدا دخل دار الحرب مع مولاه لخدمته فاعتقه ووهب له

لا كذلك ولكن الاستحقاق للعبد هنا ثم يخلفه المولى في ملك المستحق كما يخلفه في ملك سائر اكسابه وهذا لان العبد مخاطب فهو من اهل ان ينعقد له سبب الاستحقاق على ان يخلفه مولاه في ملك المستحق الا ترى انه لو مات العبد بعد مجاوزة الدرب قبل القتال لم يستحق مولاه الرضخ بخلاف الفرس وان كان موته بعد الاحراز او القسمة فرضخه يكون لمولاه لان سبب استحقاقه قد تأكد فلا يبطل بموته ولكن يخلفه مولاه فيه كما يخلف الوارث المورث وان باعه مولاه قبل الاحراز فانه لا يبطل رضخه لانه لا يخرج من ان يكون اهلا للاستحقاق وان تحول الملك فيه من شخص الى شخص فيكون رضخه لمولاه الاول اما اذا باعه بعد الاحراز فظاهر واما قبله فلان سبب الاستحقاق انعقد له في ملك المولى الاول ويثبت اصل الاستحقاق بالاصابة فلا يبطل حق المولى ببيعه كما في سائر اكسابه الا ترى ان المأذون اذا اشترى شيئا بشرط الخيار ثم باعه مولاه فان المشترى يكون للبائع دون المشتري فان غنموا غنيمة اخرى بعدما باعه مولاه فنصيبه من الغنيمة الثانية للمشتري لان الاستحقاق انما يثبت له بعد الاصابة وعند ذلك هو ملك المشتري فيخلفه المشتري في ملكه المستحق ولو كان حرا دخل دار الحرب عاقلا ثم صار معتوها قبل الاحراز فانه لا يمنع نصيبه من الغنيمة لانها احرزت وهو حين اهل الاستحقاق فان كان معتوها بخلاف ما اذا مات قبل الاحراز ولو لم يصر معتوها ولكن ارتد والعياذ بالله تعالى واخرج مع المسلمين فابى ان يسلم حتى قتل فان نصيبه من ذلك ميراث لورثته المسلمين يرضخ له من ذلك رضخا كما يصنع بالذمي لان المرتد بمنزلة الكافر الاصلي وانما احرزت الغنائم وهو اهل لاستحقاق الرضخ دون السهم لكونه من اهل دارنا قال وهذا يدلك على ان الذمي اذا اسلم او اعتق المكاتب قبل احراز الغنائم انه يضرب لهما بسهم كامل لانه انما ينظر الى حالهما يوم تخرج الغنائم بالدار او تقسم او تباع وبهذا تبين ان جوابه الاول في الذمي والمكاتب جميعا غلط كما بينا ولو لحق بدار الحرب مرتدا والعياذ بالله من الردة بعد اصابة الغنيمة ثم رجع مسلما قبل الاحراز او بعده فليس له من ذلك شيء لانه التحق بالحربي الاصلي والحربي اذا اسلم ولحق بدار الحرب بالجيش بعد الاحراز او قبله ولم يلقوا قتالا بعد ذلك لم يكن له شركة في المصاب فالمرتد مثله وكيف يستحق الشركة في غنائم المسلمين وقد صار بحال لو اصيب ماله كان فيئا ولو اخذ من الغنيمة شيئا فاحرزه ثم اسلم عليه كان له فعرفنا انه صار كحربي اصلي ولو لم يلتحق بدار الحرب بعد الردة حتى احرزت الغنائم او قسمت او بيعت فنصيبه منها ميراث لورثته لان حقه قد تأكد فيها فهو كسائر امواله ولحاقه في هذه الحالة بدار الحرب مرتدا كموته ولو لم يرتد ولكن المشركين اسروه قبل الاحراز ولم يقتلوه فانه ينبغي للمسلمين ان يعزلوا نصيبه مما غنموا قبل ان يؤسر لان حقه ثبت فيه وبالاسر لم يخرج من ان يكون اهلا لتقرر حقه بالاحراز ولا شيء له فيما

غنموا بعدما اسر لان المأسور في يد اهل الحرب لا يكون مع الجيش حقيقة ولا حكما فهو لم يشاركهم في اصابة هذا ولا في احرازه بالدار فان لم يدر ما فعلوا به حين اسر فقسمت الغنائم ولم يوقف منها قليل ولا كثير لان تمام الاستحقاق انما يكون بالاخراج والمفقود كالميت فيما يستحقه ابتداء حتى اذا مات قريب له لم يرثه ولا يوقف لاجله شيء فهذا مثله وان قسمت الغنائم ثم جاء بعد ذلك حيا مسلما لم يكن له شيء لان حق الغير قسم بينهم وقد تأكد بالقسمة وثبت ملكهم فيها وفي نقض القسمة ابطال الحق الضعيف وان بيعت الغنائم او اخرجت وتخلف هو في دار الحرب لحاجة بعض المسلمين فاسر فانه يوقف نصيبه حتى يجيء فيأخذه او يظهر موته فيكون لورثته لان حقه تأكد في المصاب بالاحراز والبيع فيكون الحكم فيه كما هو الحكم في مال المفقود والله اعلم

باب سهمان الخيل في دار الاسلام

والشركة في الغنيمة ولو ان جيشا من دار الحرب دخلوا دار الاسلام فقاتلهم المسلمون حتى ظفروا بهم فانما الغنيمة لمن شهد الوقعة هكذا روي عن عمر رضي الله عنه قال الغنيمة لمن شهد الوقعة وهذا لان الاستحقاق بالجهاد والمجاهد في دار الاسلام من شهد الوقعة خاصة وهذا بخلاف ما اذا دخل المسلمون دار الحرب فهناك للمدد شركة في المصاب وان لم يشهدوا الوقعة لانهم دخلوا دار الحرب على قصد الجهاد فكانوا مجاهدين بذلك ولان دار الحرب موضع القتال فكل من حصل في دار الحرب على قصد القتال يجعل في الحكم كمن شهد الوقعة ودار الاسلام ليس بموضع القتال فانما المقاتل فيها من شهد الوقعة خاصة وهو بمنزلة الواقف في المسجد بالبعد من الامام واقتدى به فانه يصح الاقتداء لان المسجد مكان الصلاة فيجعل هو كالواقف خلف الامام بخلاف ما اذا كان في الصحراء ولو ان عسكرا من المسلمين افتتحوا بلدة وصيروها دار الاسلام ثم لحق بهم مدد قبل قسمة الغنائم فلا شركة لهم في المصاب لان الغنائم بما صنعوا صارت بدار الاسلام فكانهم اخرجوها ثم لحقهم مدد وهذا لان استحقاق الشركة للمدد باعتبار انهم شاركوهم في الاحراز وذلك غير موجود هنا وكذا لو قسموا الغنائم في دار الحرب او باعوها ثم اتاهم مدد لان بالقسمة والبيع يتأكد الحق كما في الاحراز وانما الشركة للمدد فيما اذا لحقوا بهم في دار الحرب قبل ان يتأكد حقهم فيها استدلالا بالاثر المروي عن الصديق رضي الله عنه في اهل النجير باليمن وقد بينا ذلك في السير الصغير ولو ان عسكرا من اهل الحرب دخلوا دار الاسلام فانتهوا الى مدينة مثل المصيصة او الملطية فخرج قوم من اهلها وقاتلوهم حتى ظفروا بهم فالغنيمة لهم دون اهل المدينة وان كان اهل المدينة قد كانوا ردءا لهم لا يلتفت الى ذلك لانهم ما كانوا مجاهدين انما كانوا مستوطنين في مساكنهم والشركة في المصاب لمن كان مجاهدا ولانهم لم يشاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز فان كانوا تسلحوا وركبوا الخيل واتوا باب المدينة فتضايق الناس على الباب فخرج بعضهم وبقي بعضهم في المدينة فهم شركاء في المصاب معنا لانهم قد شهدوا الوقعة وكانوا

مجاهدين حتى تسلحوا واتوا باب المدينة على قصد القتال الا ترى ان القوم يلقون
العدو محصرين فلا يلي القتال منهم الا نفر قليل ثم تكون الغنيمة مشتركة بين جماعتهم
لانهم جميعا شهدوا الوقعة فهذا امثله وان كان المسلمون تلقوا باب رجل من المسلمين
قد خرج من داره متسلحا فمنعه من ذلك الزحام من المضي الى باب المدينة فهو شريكهم
في المصاب لانه مجاهد بما صنع شاهد للوقعة وان كان واقفا على باب داره او في جوف
داره فارسا او راجلا لبس سلاحه وفتح باب لا يمنعه من ذلك الا الزحام فان كان باب
داره مفتوحا كان له سهم من الغنيمة وان كان باب داره مغلقا عليه لم يكن له من الغنيمة
شيء لان هذا متحصن في منزله ليس بمتوجه الى موضع القتال على قصد القتال بخلاف
ما اذا كان باب داره مفتوحا قال ولو كان لهذا سهم كان لغيره ممن هو مع امرأته
في جوف بيته يجامعها وبعض هذا اقرب من البعض ولكن انما يؤخذ فيه بالاستحسان
وما يقع عليه امور الدين وان كانوا على سور المدينة يرمون او يصيحون بما فيه تحريض
للمسلمين وارهاب المشركين كانوا شركاء وهم في الغنيمة لانهم من جملة من شهد الوقعة
وجاهد نوعا من الجهاد وان كان الامير امرهم بان يكونوا على سورها ليمنعوا العدو
من دخول المدينة ان هزموا المسلمين ويهابهم ان يصيبوا المسلمين بشيء فهم شركاء في
الغنيمة ايضا لانهم ممن شهدوا الوقعة واشتغلوا بما فيه قوة المسلمين وهو فراغ
قلوبهم من ان يطأ العدو مدينتهم والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم امر الرماة يوم احد ان لا يبرحوا مراكزهم ولا شك انهم كانوا من جملة من
شهد الوقعة شركاء في المصاب ان لو اصاب الغنائم ولو خرج المسلمون الى باب المدينة
وقاتلوهم رجالة وقد اسرجوا خيولهم في منازلهم لم يضرب لهم الا بسهم واحد الرجالة
لانهم ما قاتلوا على الافراس حقيقة ولا حكما فاسراج الفرس ليس من عمل القتال في
شيء وان كانوا اخرجوا من منازلهم على الخيل ثم نزلوا في المعركة وقاتلوا رجالة استحقوا
سهم الفرسان لانهم شهدوا الوقعة فرسانا وانهم ترجلوا لضيق المكان او لزيادة
جد منهم في القتال فلا يحرمون به سهم الفرسان وكذلك من حضر المعركة راجلا ومعه
غلام يقود فرسه الى جنبه فانه يستحق سهم الفرسان لانه مقاتل بفرسه حكما لتمكنه
من اخذه من يد الغلام والقتال عليه ولو حضر فارسا ثم امر غلامه ان يرد فرسه الى
منزله فرده وقاتل راجلا فله سهم الراجل فقط لان الغلام حين رد فرسه فكانه
ما احضره موضع القتال اصلا الا ترى انه لو احتاج الى القتال عليه لم يتمكن منه ولو
ان اهل الحرب لم يدنوا من المدينة ولكنهم عسكروا على اميال منها فخرج المسلمون
اليهم رجالة وفرسانا حتى هزموهم واصابوا غنائمهم فمن كان منهم فارسا يستحق
سهم الفرسان سواء قاتل راجلا او فارسا لانه لما احضر فرسه في المعسكر فقد صار
مقاتلا بفرسه حكما وان باشر القتال راجلا بخلاف الاول فههنا كان الفرس في منزله
على اربعة فلا يكون هو مجاهدا به لا حقيقة ولا حكما وان كان المسلمون حين عسكروا
بحذائهم تنحى المشركون عن معسكرهم فاتبعهم المسلمون حتى لحقوهم وقاتلوهم

رجالة

رجالة وخيولهم في المعسكر فان كان القوم في موضع يقدر من في المعسكر ان يغيثهم
وان ارادوا ان يبعثوا الى خيلهم بعثوا اليهم فهم شركاء في المصاب للفارس منهم سهم الفارس
لانهم جميعا في الحكم قد شهدوا الوقعة لقرب المعسكر من موضع الوقعة وان كانوا قد
تباعدوا من المعسكر فليس لمن في المعسكر معهم شركة وليس لاحد منهم سهم الفرسان الا
لمن حضر المعركة على فرسه لانهم ما كانوا متمكنين من القتال على الفرس الا ترى انهم لو ركبوا
الابل في اثارهم حتى ساروا اياما كانوا رجالة ولم ينظر الى ما كان لهم من الخيل في المعسكر
لان في دار الاسلام الاستحقاق بشهود الوقعة فيعتبر فيه حق من يستحق وما يستحق
به شهود الوقعة بالحضور حقيقة او ما يكون بالقرب منه حكما على وجه لو استغاثوا
بهم امكنهم ان يغيثوهم فيكونون كالردء لهم فاما اذا انعدم ذلك لم يكونوا من جملة
من شهد الوقعة ولو خرجوا الى عسكرهم فرسانا فنفق فرس بعضهم كان له سهم الفارس
لانه حضر العسكر فارسا فيصير به مجاهدا بفرسه اذا كان القتال في ذلك الموضع
او بالقرب منه وهذا في حق هؤلاء بمنزلة مجاوزة الدرب فارسا ان لو كان القتال
في دار الحرب وان كان خرج الى العسكر راجلا فلم يلق قتالا حتى اتى الى فرسه او اشترى فرسا
فله سهم الفارس ايضا وكذلك لو اصطف الفريقان للقتال وهو راجل ثم اتى بفرسه او
اشترى فرسا فله سهم الفرسان لان المعتبر ههنا شهود الوقعة وحقيقة شهود
الوقعة انما تكون عند القتال بحضور المعسكر وان اقيم مقامه حكما لا يسقط به
اعتبار الحقيقة فان التحم القتال وهو راجل ثم اصاب فرسا بعد ذلك لم يكن له الا
سهم راجل لان شهود الوقعة حقيقة وحكما قد وجد منه وهو راجل فلا يتغير حاله
باصابة الفرس بعد ذلك الا ترى انه لو قتل بعضهم واخذ فرسه فقاتل عليه لم
يضرب له الا بسهم راجل ومن مات من المسلمين او قتل في حال تشاغلهم بالقتال قبل
ان ينهزم العدو فلا شركة لهم في المصاب لان الاصابة لا تتم مع بقاء القتال فان
المشركين ممتنعون بعد ذا فهو عن اموالهم وان مات او قتل بعدما انهزموا ضرب
له بسهم في الغنيمة لان القتال كان في دار الاسلام فبانهزام العدو يتاكد بسبب
الاستحقاق ونصيبه من الغنائم في حكم المحرزة بدار الاسلام وقد بينا ان من مات بعد
الاحراز لا يبطل نصيبه فهذا مثله ولو اصاب مسلم في حال تشاغلهم بالقتال
فرسا عنده او شراه فقاتل عليه وغنموا غنيمة ورجعوا الى عسكرهم لم يضرب له فيها
الا بسهم راجل لان المعتبر حال شهود الوقعة وذلك عند اول القتال وقد كان
راجلا فان عادوا من الغد للقتال وعاد معهم فارسا فاصابوا غنيمة ضرب له فيها
بسهم فارس لان هذه وقعة اخرى غير الاولى وقد شهدها فارسا فالاولى قد
انقضت حين كف بعضهم عن بعض الا ترى انه لو كان اصاب الفرس قبل القتال
في المرة الاولى فكذلك في المرة الثانية ولو قاتلوا المشركين فلم يصيبوا شيئا حتى
جاء قوم من المدينة مددا لهم فرسانا او رجالة فقاتلوا معهم او وقفوا ردءا لهم
حتى اصابوا غنيمة شاركوهم فيها فمن كان فارسا ضرب له بسهم فارس ومن كان

راجلا ضرب لهم بسهم راجل لانهم شهدوا الوقعة قبل اصابة الغنيمة فكان حالهم
كحال من خارج من الجيش وكذلك لو انتهوا الى عسكرهم فاقاموا فيه ولم يأتوا موضع
القتال او عسكروا قريبا منهم حيث يقدرون على ان يغيثوهم لانهم فارقوا منازلهم
على قصد الجهاد وعلى ان يكونوا ردءا للجيش يقاتلون معهم فاذا وصلوا الى موضع
لو استغاثوا بهم اغاثوهم قبل اصابة الغنيمة كانوا ردءا لهم والردء كالمباشر في
استحقاق المصاب وكذلك لو كانوا غنموا غنائم قبل ان يأتوهم وغنائم بعد ما اتوهم
لان القتال ما دام قائما بين الفريقين والاصابة لا تتم اذ المشركون قاصدون الى
الاستنقاذ من ايدي المسلمين فانما تمت الاصابة في الكل بقوة الذين اتوهم
ردءا ولو كانوا حين غنموا غنائم كفوا من القتال ووافى كل فريق عسكره ثم جاء المدد
لم يشاركوهم في شيء من تلك الغنائم لان الوقعة التي اصيب فيها تلك الغنائم
قد انقضت فانما الشركة لمن شهد الوقعة حقيقة وحكما لان الاصابة قد تمت
في تلك الغنيمة بتفرق الفريقين وحكما بالاحراز بدار الاسلام لانهم انما يقاتلون
العدو في دار الاسلام ولا شركة للمدد بعد الاحراز حقيقة وحكما فان عادوا الى
الغزو من الغد وقاتلوهم واصابوا غنائم شاركوهم في الغنيمة الثانية لانهم شهدوا
الوقعة فيها فاما ما صارت محرزة بمباشرتهم القتال او قربهم بان كانوا ردءا للجيش
وان كانوا حين لقوا العدو من الغد قاتلوهم فانهزم المسلمون الى خندقهم فيهم
المدد الذين جاءوا واحتمى لهزموا عنهم المشركين فهنا لو اشتركم في الغنائم الاولى لانا
دفعنا المشركين عنها بالقتال لم يلتفت الى قولهم لانها صارت محرزة بدار الاسلام
قبل هذا القتال والقتال للدفع عن المال الغنائم المحرزة بالدار كالقتال للدفع
عن ثياب الجيش واسلحتهم فلا يكون موجبا لهم الشركة فيها وان كان المشركون
حين هزموا المسلمين اخذوا تلك الغنائم فاستنقذها المدد فانهم يردونها
الى اهلها لان حقهم كان تأكد فيها بالاحراز بدار الاسلام والتحقت باملاكهم
فيجب الرد عليهم ولان المشركين وان اخذوها فلم يحرزوها بدارهم فبقيت
حقا للاولين كما كانت بخلاف ما لو كانت هذه الحادثة في دار الحرب لان حق الاولين
هناك لم يتأكد لانعدام الاحراز واحراز اهل الحرب لها بالاخذ يبطل حق
الاولين عنها ويلتحق بالغنائم التي يصيبونها الآن ابتداء ولو كان العدو في السفن
في البحر في دار الاسلام فركب المسلمون البحر في السفن وحملوا معهم الخيل رجاء
ان يخرجوا الى البر فيقاتلوهم فلقوهم في البحر واقتتلوا فاصابوا غنائم
فانهم يقسمونها على الخيل والرجالة لانهم التزموا مؤنة الفرس لقصد الجهاد عليه
فلا يحرمون سهم الفرسان بقتالهم رجالة في موضع لم يتمكنوا من القتال على الفرس
الا ترى انهم لو لقوهم في بعض المضايق فترجلوا وقاتلوا رجالة استحقوا سهم
الفرسان وكذلك لو قاتلوهم على باب حصن رجالة استحقوا سهم الفرسان لهذا
المعنى كذلك هاهنا فان كانوا يتركون الخيل على الساحل في دار الاسلام وركبوا

السفن

السفن رجالة والمسألة بحالها فاما ان كانوا تباعدوا من خيولهم حتى لو كانوا في البر
لم يقدروا على امرار سهم ان اصابوا الى القتال عليها لم يكن لهم سهم الفرس ولم يكن لمن
تخلف في المعسكر على الساحل شركة معهم لانهم لو كانوا على البر بهذه الصفة لم يثبت
الاستحقاق لمن تخلف باعتبار انهم لم يشهدوا الوقعة فكذلك اذا كانوا في البحر
وان كانوا لقوا العدو قريبا من المعسكر حيث يغيثونهم ان احتاجوا اليهم فلهم
الشركة ولا يضرب لاصحاب الخيل فيها بسهام الخيل لانهم شهدوا الوقعة وصاروا
لقربهم من موضع القتال كانهم في موضع القتال وانما انهزم العدو وظفر بهم المسلمون
بقوة من كان في المعسكر فيشاركونهم الا ترى ان المشركين لو كانوا في جزيرة من
ارض المسلمين وبين عسكر المسلمين وبينهم شيء يسير مثل عرض الدجلة وركب المسلمون
السفن حتى اصابوا غنائم فان من في المعسكر يشاركهم فيها اذا رجعوا اليهم فكذلك
في الاول وعلى هذا لو دخل المشركون في غيضة في دار الاسلام مثل غياض طبرستان
فلم يقدر المسلمون على ان يدخلوها على الخيل فدخلوها رجالة وقاتلوا العدو قريبا
من معسكرهم حيث يسمعون صهيل خيولهم لان اهل المعسكر شركاؤهم فيما غنموا وكان
ولاصحاب الخيل سهم الفرسان لان الكل بالقرب من موضع القتال كالحضور في
ذلك الموضع فان امعنوا في الغيضة على اثر العدو حتى اقتتلوا في موضع لو طلبوا
الغياث لم يغثهم اصحابهم فلا شركة لمن في المعسكر معهم في المصاب لانهم لم يشهدوا
الوقعة حقيقة ولا حكما لبعدهم من موضع القتال وكذلك لو تحصن المشركون في
قلعة في ارض الاسلام او في جبل لا يقدر الخيل على صعود ذلك الموضع او تحصنوا
في حصن وجعلوا الماء الخندق حتى صار حول المدينة تشبه البحر فركبوا السفن
به حتى انتهوا الى الحصن وصعدوا الجبل رجالة حتى فتحوا القلعة واصابوا الغنائم
فان اهل المعسكر شركاؤهم فيها ولاصحاب الخيل سهم الفرسان لان الذين ظفروا
بالعدو انما ظفروا بقوة اهل المعسكر حين كانوا بالقرب منهم الا ان يكون المعسكر
نائيا عن القلعة والحصن بحيث لا يغيثونهم ولا يكونون ردءا لهم فحينئذ لا شركة
معهم لاهل المعسكر لان تمكنهم من الاصابة بقوة انفسهم لا بقوة من في المعسكر والاصابة
تتم قبل الرجوع الى المعسكر منها وتصير الغنيمة محرزة بدار الاسلام فلا يشاركونهم
فيها الا ترى انهم لو فعلوا هذا في دار الحرب ثم لم يرجعوا الى المعسكر ولكنهم خرجوا
من جانب آخر الى دار الاسلام فان اهل المعسكر لا يشاركونهم فيها الا اذا كانوا
بالقرب منهم حين قاتلوا واصابوا على وجه لو استغاثوا بهم اغاثوهم فكذلك
اذا كانوا لقتال في دار الاسلام الا ان في دار الحرب من كان من اصحاب الديوان
خلف فرسه في المعسكر استحق سهم الفرسان فان كانت الاصابة بعد ما بعدوا
من المعسكر بخلاف ما اذا كان القتال في دار الاسلام لان هناك سبب الاستحقاق
له قد انعقد بمجاوزة الدرب فارسا الا ترى انه لو نفق فرسه استحق
سهم الفرسان فكذلك اذا خلفه في المعسكر ولكن هذا المعنى غير معتبر في حق

المستحق به الا ترى ان من مات من الجند في دار الحرب لم يضرب له بسهم فلهذا الامر كذ
لمن تخلف في المعسكر ومن كان من اهل الثغرين تخلف فرسه في المعسكر استحق السهم به
فاما اذا كان القتال في دار الاسلام فانما ينعقد سبب الاستحقاق هنا بشهود
الوقعة فارسا حتى كان فرسه بالبلد منه في موضع لا يتمكن من القتال عليه انه
لو احتاج اليه فهو ما شهد الوقعة الا راجلا فلا يستحق سهم الفارس والله اعلم

باب دخول المسلمين دار الحرب

ومن يسهم له منهم في الغصب والاجارة والعارية والحبس وقد بينا فيما سبق انه
ينبغي للامير ان يعرض الجيش حين يدخل دار الحرب فيكتب اصحاب الخيل باسمائهم واسما
ابائهم وحلاهم ويكتب الرجالة كذلك لان سبب الاستحقاق ينعقد لهم الان
وهو محتاج الى معرفة كل واحد منهم عند ذلك ليتمكن من القضاء بينهم بالحق ثم اذا
رجعوا الى ذلك الموضع عرضهم ايضا لان القسمة انما تكون بعد الاحراز بدار الاسلام
فلا بد من ان يعرضهم عند ذلك ليتمكن من القسمة بينهم وعند الا انه يشق عليه عرضهم
في كل يوم فلدفع المشقة يكتفي بالعرض عند انعقاد السبب ابتدا وعند تاكد
الحق بالاحراز فمن وجد في العرض الثاني راجلا وقد كان في العرض الاول فارسا ساله
عن فرسه ما فعل به فان قال عقر او نفق او اخذه المشركون فالقول قوله مع
يمينه لانه متمسك بما عرف ثبوته فانعقاد سبب الاستحقاق له معلوم واصحابه
بقولهم انه باع فرسه يدعون عليه ما يبطل استحقاقه من معنى هو عارض وهو منكر
لذلك فالقول قوله مع يمينه حتى تثبت العارض المسقط فان شهد شاهدان من
المسلمين انه باعه قبل اصابة الغنيمة فقد ثبت بالحجة العارض المسقط لاستحقاقه
والثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو عاينا انه باعه قبل اصابة الغنيمة
لم يستحق به السهم الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة رحمه الله برواية الحسن وقد بينا
هذا في شرح المختصر ويستوي ان كان الشاهدان من اهل العسكر او من التجار لان
شركتهم في الغنيمة قبل القسمة شركة عامة فانهم لم يملكوا شيئا قبل القسمة وبمثل
هذه الشركة لا تتمكن التهمة في الشهادة كما في بيت المال فاذا احضر الرجل بفرسه
ليدخل دار الحرب غازيا فغصبه مسلم فرسه وادخله دار الحرب ثم وجد المغصوب
منه فرسه في دار الحرب واقام البينة فاخذه ففي القياس ليس له الا سهم الرجالة
لانه كان راجلا حين انعقد له سبب الاستحقاق بدخوله دار الحرب اذ لم يكن في يده
فرس يتمكن من القتال عليه اذا احتاج اليه وقد ثبت اسمه في ديوان الرجالة فلا
يتغير حاله بعد ذلك بعود الفرس الى يده وتمكنه من القتال عليه في دار الحرب
بمنزلة ما لو اشترى فرسا وفي الاستحسان له سهم الفرسان لانه التزم مؤنة
الفرس للقتال عليه حين خرج مع اهله فارسا وقاتل وهو فارس ايضا فلا يحرم
سهمه بما وقع من غصب فيما بين ذلك يزيل تمكنه من القتال عليه كما لو مرض فرسه
ارايت لو انه حين لقي بعينه وبين دخول دار الحرب منه قدر نصف ميل نزل ليقضي

حاجته

حاجته راجلا على فرسه فادخله دار الحرب ثم دخل صاحب الفرس على اثره فاخذه منه
اكان يحرم سهم الفرس بهذا المقدار ارايت لو عار الفرس حين نزل لقضا حاجته
فدخل دار الحرب فاتبعه الرجل فاخذه اكان يحرم سهم الفرس ارايت لو انه حين عار
الفرس اخذه مسلم فركبه او لم يركبه حتى ادخله دار الحرب ثم وجده صاحبه فاخذه
منه اكان يحرم سهم الفرس لا يجترئ احد ان يقول بهذا الفصل يحرم سهم الفرس فكذلك
الاول ولكن ان مر بالذي يعرضهم وهو راجل واخبره بهذا الخبر لم يصدقه على قوله
وكتبه راجلا لانه علمه راجلا حقيقة وحكما وما اخبر به محتمل للصدق والكذب فلا
يدع الحقيقة لاجله فان كتبه راجلا ثم مر به في العرض الثاني وهو فارس فقال هذا
الفرس الذي كنت اخبرتك خبره لم يصدقه بقوله لانه يدعي استحقاق سهم الفرس
بسبب لم يعرف والاستحقاق بمجرد قوله لا يثبت فيحتاج الى اقامة البينة على ما
ادعى من ذلك فاذا اقام البينة كان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو ان
الغاصب حين ادخل فرس الغازي دار الحرب قاتل عليه حتى غنم المسلمون وخرجوا
فانه يضرب له في الغنيمة بسهم الفارس لانه التزم مؤنة الفرس للقتال عليه وحقق
ذلك بالقتال عليه فان مؤنة المغصوب تكون على الغاصب ما لم يرده ولا فرق
في التمكن من القتال على الفرس بين الفرس المغصوب والفرس المملوك له ثم يرد الفرس
الى صاحبه ويغرم له ما نقصه ان كان نقصه شيء لانه ضامن مستحق من السهم انما استحقه
بقتاله على فرسه فهو بمنزلة الاجر المغصوب واخذ الاجر فانه يكون مملوكا له
وليس للمغصوب منه على الاجر سبيل وانما له نقصان الفرس ان تمكن النقصان
فيه فهذا امثله ولا يضرب لصاحب الفرس في الغنيمة الا بسهم راجل لانه ما كان
متمكنا من القتال على الفرس في موضع من دار الحرب ولان بالفرس الواحد لا يستحق
رجلان كل واحد منهما السهم الكامل وقد استحق الغاصب السهم بهذا الفرس
فلا يستحق المالك شيئا ولو كان غصبه منه بعدما دخل دار الحرب والمسالة
بحالها فلصاحب الفرس سهم فارس لان زوال تمكنه من القتال على الفرس بالغصب
بعد ما جاوز الدرب كزوال تمكنه بموت الفرس والغاصب لا يضرب له الا بسهم راجل
لان المالك لما جعل فارسا بهذا الفرس فغيره لا يكون فارسا به ايضا ولانه
لو اشترى فرسا في دار الحرب لم يستحق به سهم الفرسان فاذا اغتصب فرسا اخرى
ان لا يستحق به سهم الفرسان ولو غصب الفرس قبل مجاوزة الدرب ثم اصابوا
في دار الحرب غنائم والفرس في يد الغاصب ثم استرجعه المالك فاصابوا غنائم بعد
ذلك بقتال او بغير قتال ففي الغنائم الاولى يضرب للغاصب بسهم فارس لانه انفصل
الى دار الحرب فارسا وقاتل حتى اصيب تلك الغنائم وهو فارس فيستحق به
سهم الفرسان ويضرب فيها لصاحب الفرس بسهم راجل لما بينا انه لا يكون بالفرس
الواحد فارسان وما اصابوا من الغنائم بعدما استحق صاحب الفرس فرسه
فانه يضرب لصاحب الفرس فيه بسهم الفارس لانه استرده قبل هذه الوقعة

فهو قياس ما لو استرده قبل ان يلقوا قتالا فيما اصيب بعد ذلك ويضرب للغاصب
فيها بسهم راجل لان صاحب الفرس لما كان فارسا في هذه الغنيمة بهذا الفرس لم يكن
غيره فارسا بها ولان الفرس اخذ من يده بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار الحرب
ولو اخذ بحق مستحق اعترض بعد دخوله فان كان باعه يخرج من ان يكون فارسا
فيما يصاب بعد ذلك فهنا اولى وكذلك ان لقوا قتالا الا قتال صاحب الفرس على
الغنايم الاولى بعدما استرد فرسه فانه لا يضرب له فيها الا بسهم راجل لان حقه
كان ثابتا في الغنايم الاولى بقدر سهم راجل فهو ما قاتل الا دفعا عن ذلك الحق فلا
يزداد به حقه ولا يبطل ما كان مستحقا للغاصب من سهم فرسه ولو كان صاحب
الفرس حين جاء يريد دخول دار الحرب اعار رجلا فرسه وقاتل عليه في دار
الحرب فلما ادخله المستعير دار الحرب بدا للمعير فاخذه منه قبل اصابة الغنيمة او
بعدها فلصاحب الفرس في جميع ذلك سهم راجل لانه ازال الفرس عن يده باختياره
قبل مجاوزة الدرب وهو راجل ثم لا يتغير بعد ذلك باسترداد الفرس كما لا يتغير
بشراء الفرس وليس هذا نظير ما استحسنا فيه من فصل الغصب فان هناك ما ازاله
يده باختياره وبينهما فرق اخرى انه لو دخل دار الحرب فارسا ثم اخذ المشركون
فرسه استحق سهم الفرسان ولو باع فرسه لم يستحق سهم الفرسان وما كان الفرق
الا بهذا ان ملكه في احد موضعين زال لا باختياره وفي الموضع الاخر زال باختياره
واما المستعير فله سهم الفرسان فيما اصيب قبل رده الفرس على المعير لان سبب
الاستحقاق في مجاوزة الدرب انعقد له وهو فارس والاصابة وجدت وهو
فارس ايضا وقد بينا هذا في الغاصب ففي المستعير اولى واما ما اصيب بعد
رد الفرس فله في ذلك سهم راجل لان الفرس اخذ منه بحق سابق على دخوله
في دار الحرب وذلك يخرجه من ان يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك ولو نفق
الفرس عند المستعير ضرب له في الغنايم كلها بسهم فارس لانه لو كان فارسا
حين انعقد له السبب ثم لم يوخذ منه بحق مستحق حتى نفق في يده فيكون هو
كالمالك في ذلك وان اخذه المشركون من ذلك فاحرزوه ثم اخذه المسلمون
فردوه عليه فانه يعود الى يده كما كان حتى لو اصابوا غنايم قبل ان يردوه
على المعير كان سهم الفرسان في ذلك الموضع وان رده على المعير ثم اصيبت
الغنايم بعد ذلك فله سهم راجل في ذلك بمنزلة ما لو لم ياخذه المشركون اصلا
ولو كان صاحب الفرس دخل بالفرس ارض الحرب ثم اعاره غيره فلم يزل معه
يقاتل عليه حتى نفق او سرق ثم اصاب المسلمون غنايم قبل ذلك وبعده فلصاحب
الفرس في ذلك كله سهم فارس لانه دخل دار الحرب ملتزما مؤنة الفرس للقتال
عليه فان باعارته الفرس غيره للقتال بعدما دخل دار الحرب لا يخرج من ان
يكون قصده القتال على الفرس بخلاف ما اذا باعه فانه يتبين بالبيع ان قصده
كان التجارة لا للقتال عليه واذا ثبت ان للمعير سهم الفارس في جميع ذلك

ثبت

ثبت ان للمستعير سهم الرجالة لانه لا يكون بالفرس الواحد فارسان ولان استعارة
الفرس في دار الحرب لا تكون فوق شرى الفرس ولو لم يدخل صاحب الفرس دار الحرب
حتى اعار رجلا فرسه ليركبه من غير ان يقاتل عليه فركبه حتى دخل ارض الحرب ثم رده
على صاحبه فصاحب الفرس في ذلك كله فارس لانه دخل دار الحرب وهو متمكن من
القتال على الفرس ان لو احتاج اليه فانه يسترده من المستعير متى شاء وقد استرده
وقاتل فارسا فيستحق سهم الفرسان والمستعير راجل في ذلك كله لانه ما كان
متمكنا من القتال على الفرس عند مجاوزة الدرب فانه استعاره للركوب لا للقتال
عليه بخلاف الاول فان هناك اذا قاتل حتى اصيب الغنايم قبل الرد استحق
سهم الفرسان لكونه متمكنا من القتال على الفرس وبهذا يتضح الفرق ايضا في
حق المعير فان في الفصل الاول المستعير لما كان فارسا بهذا الفرس عرفنا ان
المعير ليس بفارس به وفي الفصل الثاني وهو الاعارة للركوب المستعير لم يصر
فارسا به في استحقاق السهم فجعلنا المعير فارسا به لتمكنه من اخذه متى شاء
ولو كان المستعير حين دخل دار الحرب ادعى ان الفرس له وجحد حق صاحبه
وقاتل على الفرس ثم اصيبت الغنايم ثم اقام المعير البينة واخذ فرسه فصاحب
الفرس فارس في ذلك كله لان المستعير بالجحود صار غاصبا وانما جحد في دار الحرب
فكان هذا بمنزلة ما لو غصب الفرس من صاحبه في دار الحرب ابتداء وقد بينا ان
صاحب الفرس بهذا الغصب لا يخرج من ان يكون فارسا والغاصب به لا يصير
فارسا فكذلك هنا ولو كان صاحب الفرس اجره من رجل اياما ليركبه حين يدخل
دار الحرب فانقضت الاجارة قبل اصابة الغنايم او بعدها فصاحب الفرس
راجل في جميعها لانه حين دخل دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال على الفرس
فقد اوجب للمستاجر فيه حقا مستحقا وبمفارقة الاعارة فان استرده بعد
انقضاء المدة كان في حكم المشتري للفرس الان فلا يصير به فارسا والمستاجر
راجل ايضا في جميع الغنايم لانه ما استاجره للقتال عليه وانما استاجره
للركوب فلم يصر به متمكنا من القتال على الفرس ان لو احتاج اليه فهو بمنزلة
ما لو استاجره ويحمل عليه ثقله ولو كان استاجره شهرا او اكثر ليركبه ويقاتل
عليه والمسالة بحالها فصاحب الفرس راجل في جميع ما يصاب الى ان يخرج الى دار
الاسلام لما بينا انه دخل في دار الحرب ولغيره حق مستحق في فرسه فلا يكون
هو متمكنا من القتال عليه واما المستاجر فهو فارس فيما اصيب قبل انقضاء الاجارة
لانه دخل دار الحرب على فرس هو متمكن من القتال عليه حقيقة وحكما واصيبت
الغنايم في حال بقا تمكنه فاما ما اصيب بعد انقضاء مدة الاجارة فليس له
فيها الا سهم راجل لان الفرس اخذ من يده بعد انقضاء المدة بحق مستحق كان
سابقا على دخوله دار الحرب فيخرج من ان يكون فارسا به ولو كان صاحب الفرس
دخل به ارض الحرب فاصابوا غنايم ثم اجره من رجل للركوب او للقتال عليه

مدة فاصابوا غنائم ثم استرده بعد انقضاء المدة فاصابوا غنائم ايضا فان المستاجر
راجل في جميع ذلك لان استيجاره الفرس بعد دخول دار الحرب لا يكون اقوى من شرائه
واما صاحب الفرس فهو فارس فيما اصيب قبل ان يواجر فرسه لانه دخل الدار فارسا
واصيب تلك الغنائم وهو فارس فاستحق فيها سهم الفرسان ثم اجارة الفرس بعد
ذلك لا يكون اقوى من بيعه وهو فارس ايضا فيما اصيب بعد انقضاء المدة لان الاجارة
لم تخرج الفرس من ملكه وقد باشر القتال عليه فارسا بعده كما انعقد له سبب الاستحقاق
حين جاوز الدرب فاما فيما اصيب في مدة الاجارة فهو راجل لان الفرس ماخوذ منه بحق
اوجبه للغير باختياره وقد زال به تمكنه من القتال عليه فيجعل كالذي باعه فيما اصيب
في هذه المدة اذ الاجارة كالبيع في ازالة تمكنه من القتال عليه وكذلك ان لقوا قتالا
بعد انقضاء المدة فقاتل فارسا عن ذلك المصاب لانه له فيها سهم الراجل وانما قاتل
دفعا عن سهمه فلهذا لا يزداد حقه في ذلك الغنائم بهذا القتال واذا غصب مسلم
من مسلم فرسا ولم يكن من قصد صاحبه ان يدخل دار الحرب بالفرس فادخله الغاصب
دار الحرب ثم بدا للمغصوب منه فاتبعه واخذ الفرس منه وقد كانوا اصابوا غنائم
قبل ان ياخذ فرسه واصابوا بعد ذلك فصاحب الفرس راجل في جميع ذلك لانه
دخل الدار راجلا ثم استرداده الفرس في دار الحرب بمنزلة شرائه وهذا بخلاف المستحق
المذكور في اول الباب فان هناك كان ملتزما مؤنة الفرس لاجل القتال عليه حتى
دنا من دار الحرب ثم اخذه الغاصب بغير اختياره فاذا استرده منه جعل ما اعترض
كان لم يكن وهنا ما كان ملتزما مؤنة الفرس للقتال عليه قبل ان يدخل دار الحرب ولا
عند دخوله دار الحرب فلم يكن به فارسا اصلا وانما صار ملتزما مؤنته للقتال عليه
حين استرده في دار الحرب فكانه اشتراه الان واما الغاصب فهو فارس فيما اصيب
قبل استرداد الفرس منه لانه دخل الدار فارسا واصيبت هذه الغنائم وهو فارس
فثبت له فيها سهم الفرسان ثم لا يتغير ذلك باستحقاق الفرس من يده وهو راجل
فيما اصيب بعد ذلك لان الفرس اخذ منه بحق وكذلك لو كان صاحب الفرس اعاره
اياه ليقاتل عليه ثم بدا له فغزا بنفسه فلما التقيا في دار الحرب استرد الفرس منه
فهذا كالاول في جميع ما ذكرنا لان صاحب الفرس دخل دار الحرب راجلا فيكون له
راجلا الى ان يخرج وهذا لانه حين قصد الغزو لم يكن الفرس في يده اصلا ولا كان هو
ملتزما مؤنته فان مؤنة المستعار على المستعير حتى يرده على صاحبه ولو كان اعاره
اياه للركوب لا للقتال عليه والمسالة بحالها فهذا والاول في حق صاحب الفرس سواء
واما المستعير فهو راجل في جميع الغنائم هنا لانه ما كان متمكنا من القتال على هذا
الفرس فقد استعاره للركوب لا للقتال عليه فان غدر بصاحبه حين دخل الدار
فقاتل عليه فهو راجل ايضا لانه صار غاصبا للفرس بالقتال عليه بعد ما دخل
دار الحرب وقد بينا ان من غصب فرسا بعد ما دخل دار الحرب وقاتل عليه لم
يستحق به سهم الفرسان واما صاحب الفرس فهو راجل في جميع الغنائم لان الاعارة

للركوب

للركوب والاعارة للقتال قبل قصد الغزو في حقه سواء فان في الموضعين لم يصير
ملتزما مؤنة الفرس عليه الا بعد دخول دار الحرب فلهذا لا يكون له الا سهم راجل في
جميع ذلك ولانه حين قصد الغزو ما كان يدري انه يصيب فرسه او لا يصيبه
وانما استحسنا فيما اذا حضر ليدخل دار الحرب غازيا ثم اعاره غيره ليركبه فجعلناه
فارسا اذا استرده منه بعد ما دخل دار الحرب وجعلنا هذا بمنزلة لو مر براجل
لا يقدر على المشي فحمله على فرسه احيانا حتى دخلوا دار الحرب ثم انزله واخذ
فرسه فلا اشكال في هذا الفصل انه يكون فارسا فكذلك فيما يكون في معناه
ولو كان اجره ليركبه ولا يقاتل عليه او يقاتل والمسالة بحالها فصاحب الفرس
راجل في جميع الغنائم لانا قد بينا فيما اذا كان حضر يريد الدخول للقتال ثم اجر فرسه
حتى ادخله المستاجر دار الحرب ان صاحب الفرس يكون راجلا في جميع الغنائم
فهنا اولى لانه ما بدا له قصد الغزو الا والفرس في يد المستاجر بحق مستحق واما
المستاجر فان كان استاجره للركوب فكذلك الجواب وان كان استاجره للقتال عليه
فهو فارس فيما يصاب قبل انقضاء مدة الاجارة راجل فيما يصاب بعد ذلك لان
الفرس اخذ منه بحق مستحق الا ان يكون منع الفرس من صاحبه بعد انقضاء المدة
او جحده اياه فحينئذ هو فارس في جميع الغنائم وكذلك المستعير لانهما دخلا فارسين
فكانا فارسين حتى يوخذ الفرس منهما بحق وهذا لانهما صارا غاصبين بالمنع
وقد بينا ان ابتداء سبب الاستحقاق ينعقد له بالفرس المغصوب اذا قاتل
عليه فلان يبقى له ما كان منعقدا من السبب بالفرس المغصوب كان اولى فان حالة
البقاء اسهل من حالة الابتداء ولو ان رجلا اجر رجلا فرسا بعشرة على ان يكون
لصاحب الفرس له سهم فهذه اجارة فاسدة لان ما يصاب مجهول الجنس والقدر
وانما السهم للغازي على الفرس لا للفرس فهذا انما استاجر الفرس ببدل مجهول جهالة
فاحشة ثم الاجارة الفاسدة تعتبر بالجائزة في الحكم فيكون سهم الفرس للمستاجر
ولصاحب الفرس اجر مثله بالغا ما بلغ لان المستاجر استوفى المعقود عليه بحكم
عقد فاسد وكذلك لو كان اعاره اياه بهذا الشرط لان بهذا اشتراط الاجر عليه
وعند اشتراط الاجر لا فرق بين لفظة الاعارة ولفظة الاجارة ولو لم يصيبوا
شيئا حتى خرجوا كان على المستاجر اجر مثله ايضا لانه استوفى المعقود عليه بحكم
اجارة فاسدة فيلزمه اجر المثل اصاب شيئا او لم يصب وهو بمنزلة المضارب
في المضاربة الفاسدة اذا عمل فانه استوجب اجر المثل حصل الربح او لم يحصل
ولو استاجر رجلا يغزو عنه مدة معلومة باجر مسمى او لم يذكر المدة وقال تغزو
عني هذه الغزوة في الجيش يبلغ المسلمون فهذا العقد باطل لما بينا ان الجهاد من
باب العبادات فانه سنام الدين والاستيجار على الطاعات باطل وهو وان كان
فرض كفاية فمن باشره يكون مؤديا فرضا عليه والاستيجار على اداء الفرض باطل
ثم السهم للاجير شرطه المستاجر لنفسه او لم يشترطه لان الاستيجار لما بطل صار

كان لم يكن فيكون السهم للغازي وان كان اخذ الاجر من المستاجر رده عليه لان العقد
باطل وبالعقد الباطل لا يجب الاجر اصلا ولانه في الغزو كان عاملا لنفسه فلا
يستوجب الاجر على غيره وان كان دفع اليه سلاحه وفرسه فعلى الاجير اجر مثل فرسه
واجر مثل سلاحه بالغا ما بلغ ان كان الشرط بينهما ان السهم للمستاجر لانه شرط
لنفسه بازاء منفعة الدابة والسلاح عوضا مجهولا وقد استوفى الاجير تلك المنفعة
بعقد فاسد فعليه اجر المثل وان كان المستاجر لم يشترط السهم لنفسه فليس على
الاجير من اجر السلاح والدابة شيء لان المستاجر ما شرط لنفسه عوضا ماليا فيكون
متبرعا بالفرس والسلاح منه او باذن له ان يقاتل به في سبيل الله فلا يستوجب اجرا
على من استعمله من القتال ولو استاجر فرسا ليركبه ويقاتل عليه مدة معلومة
او استاجر غلاما ليخدمه في دار الحرب مدة معلومة ببدل معلوم فهو جائز سواء
سمى لكل يوم اجرا على حدة او لم يسم لان المعقود عليه معلوم ببيان المدة والبدل
معلوم وليس في هذا العقد معنى الطاعة واقامة الفرض شيء فيصح الاستيجار
وان لم يبين المدة ولكن قال استاجره لغزاتي هذه حتى ارجع الى موضع كذا فهو
فاسد لان المعقود عليه مجهول فانه لا يدري الى ان يبلغ المسلمون ويطول مقامهم
او يقصر ولو استوفى المنفعة على هذا الشرط فله اجر المثل على المستاجر لان العقد
هنا منعقد لوجود المعقود عليه ولكنه فاسد للشرط والجهالة فيستوجب به
اجر المثل بالغا ما بلغ لان الاجر وان كان مسمى فصاحب الدابة يقول انا ما رضيت
بهذا المسمى الى الموضع الذي انتهيتم اليه وقد كان عندي انكم ترجعون قبل
الوصول الى ذلك الموضع فلهذا استحق اجر المثل بالغا ما بلغ ولو ان رجلا
في يده افراس حبيس في سبيل الله والذي كان في يده كان القيم في ذلك يعطي
من يشاء ويأخذ ممن يشاء فلما دخلوا دار الحرب اخذها منهم ودفعها الى غيرهم وقد
كان المسلمون اصابوا غنائم قبل ان يأخذوها وغنائم بعد ذلك فلهم سهم الفرسان
فيما اصيب قبل اخذ الافراس منهم ولهم سهم الرجالة فيما اصيب بعد ذلك والمراد
بالافراس الحبس الموقوفة للجهاد وذلك جائز اما على اصل محمد فظاهر لانه يجيز
الوقف في المنقول وعلى اصل ابي يوسف كذلك فيما فيه عرف ظاهر كثياب
الجنازة والالات التي يغسل بها الموتى فكذلك يجوز في الافراس التي يقاتل
عليها في سبيل الله والاصل فيه ما روي عن عمر رضي الله عنه انه حبس فبعض كان
في يده ثلاثمائة فرس مكتوب على افخاذها حبس في سبيل الله ثم الغازي على مثل
هذا الفرس اذا دخل دار الحرب وهو متمكن من القتال على الفرس ودام تمكنه
الى ان اصيب الغنائم فيستحق سهم الفرس بمنزلة المستعير ثم اخذ الفرس بعد
ذلك بحق مستحق فلا يبقى فارسا فيما يصاب بعد ذلك كالمستعير ويستوي ان
كان القيم هو الذي يسترده منه في دار الحرب او الواقف ثم لا يصير الواقف ولا
القيم به فارسا لانه انما استرده في دار الحرب وهذا لا يكون اقوى في حق من شرائه

الفرس فكذلك ان دفعه الى رجل اخر لم يصر به فارسا كما لو اشتراه في دار الحرب ولو ان
رجلا في يده خيل حبس اجرها ليقاتل عليها في سبيل الله وهي له او ليست له وهو فيهم
فقد اساء فيما صنع لان من جعلها حبسا فقد جعلها لله خالصا بمنزلة من جعل ارضه
مسجدا فلا يجوز التصرف فيها بالاجارة لاكتساب المال بعد ذلك ولان صاحبها
انما اعدها لاكتساب الاجر في الاخرة بالقتال عليها في سبيل الله فاكتساب الغنيمة
المال بها في الدنيا يكون تغييرا للمشروط وقال الله تعالى فمن بدله بعدما سمعه فانما
اثمه على الذين يبدلونه فان قاتل عليها المستاجرون فلهم سهام الفرسان لانهم
حصلوا في دار الحرب فرسانا وتمكنوا من القتال عليها واستحقاق سهم الفرس به
يكون وعليهم اجور الخيل لانهم استوفوا المنفعة التي تناولها العقد وحالهم كحال
من استاجر الحر من الغاصب لان القيم او الواقف فيما صنع لا يكون اسوا حالا من
الغاصب والغاصب يستوجب الاجر اذا استوفى المستاجر المنفعة بعقده وينبغي
للذي اجرها ان يتصدق باجرها ولا ياكله لانه مال اكتسبه بسبب خبيث فانه
ممنوع من هذه الاجارة بحق الشرع وسبيل مثله التصدق به فان عطبت تحت بعض
من استاجرها او عقرها العدو وضمن الذي اجرها قيمتها للفرس ان شاء الوالي ذلك
وان شاء ضمن المستاجر القيمة لان كل واحد منهما متعد بمنزلة الغاصب والاجر
المغصوب فيتلف في استعمال المستاجر فان ضمن المستاجر رجع بالقيمة على الاجر
لانه صار مغرورا من جهته بسبب عقد ضمان وان ضمن الاجر لم يرجع على المستاجر بشيء
ثم يشتري بهذه القيمة فرسا مكانه فيجعل حبيسا لانه قائم مقام الاول فان القيمة
انما تسمى قيمة لقيامها مقام العين والعين كان حبيسا في سبيل الله فيجعل بدله بتلك
الصفة ايضا كما لو قتل وغرم القاتل القيمة وانما يصير البدل بتلك الصفة اذا
اشترى به الفرس فجعل حبيسا في سبيل الله ثم يبين ان الفرس والسلاح لا يكون
حبيسا حتى يخرجه صاحبه من يده لان هذا بمنزلة الوقف والتسليم الى المتولي
شرط لتمام الوقف في قول محمد وهو قول ابن ابي ليلى فاذا اسلمه الى القيم لم يكن له ان
يرجع فيه وان كان اشترط الذي جعله حبيسا ان التدبير فيه اليه بعد موت
القيم او يكون هو القيم فيه حتى يموت فذلك جائز لان التسليم شرط لاتمام الوقف
وقد وجد والعود الى يده بعد ذلك لا يضر واستدل على جواز الحبس في الكراع
والسلاح بما بلغه عن علي وابن مسعود والشعبي والنخعي رضي الله عنهم انهم اجازوا
ذلك فان اعطى رجلا فرسا حبيسا يغزو عليه فدخل دار الحرب واصابوا غنائم
ثم اخذ الفرس منه ثم اصابوا الغنائم بعد ذلك فانما يضرب له في الغنيمة الاولى بسهم
الفارس وفي الغنيمة الثانية بسهم الراجل لان الفرس اخذ منه بحق واما القيم اذا
لم يكن في يده فرس اخر حين دخل دار الحرب فانه يضرب له في الغنيمة الاولى بسهم الفارس
وفي الغنيمة الثانية بسهم الراجل لان الفرس اخذ منه بحق واما القيم اذا لم يكن في
يده فرس اخر حين دخل دار الحرب فانه يضرب له بسهم راجل في جميع الغنائم لانه

دخل الدار راجلا فلا يصير فارسا بعد ذلك باخذ الفرس من يد الغازي كما لا يصير
فارسا بشراء فرس والله الموفق

باب ما يبطل فيه سهم الفارس في دار الحرب

وما لا يبطل رجل وهب لرجل فرسا في دار الاسلام فقبضه الموهوب له ودخل به
مع العسكر دار الحرب فاصابوا غنائم ثم اراد الواهب ان يرجع في فرسه فله ذلك
لان الموهوب قائم عند الموهوب له على حاله ولم يصل الى الواهب عوض من جهته
فيثبت له حق الرجوع فيه ليمكن الخلل في مقصوده فان رجع فيه ثم اصابوا غنائم
بعد ذلك وقد كان الواهب دخل الدار راجلا فالواهب راجل في الغنائم كلها لانه
انفصل الى دار الحرب راجلا والمعتبر بحال الفرس في دار الحرب في استحقاقه
السهم به واما الموهوب له فهو فارس في الغنائم الاولى لانه انفصل فارسا واصيبت
تلك الغنائم وهو فارس وهو راجل في الغنائم الاخرى لان الفرس اخذ من يده
بحق مستحق فان حق الواهب ثابت في الرجوع شرعا ما لم يصل اليه العوض
فان قيل فقد انفصل على فرس مملوك له ثم ازيل ملكه في دار الحرب لا باختياره
فينبغي ان لا يخرج به من ان يكون فارسا كما لو اخذه اهل الحرب فاحرزوه قلنا
انما اخذ الفرس منه بحق مستحق شرعا وذلك الحق كان ثابتا على دخوله في دار
الحرب فيخرج من ان يكون متمكنا من القتال على الفرس مطلقا وانما كان تمكنه من
القتال على الفرس مقيدا بما قبل رجوع الواهب ولهذا لو رجع الواهب قبل ان
يصيبوا شيئا لم يكن الموهوب له فارسا بعد رجوعه فكذلك اذا رجع بعدما اصيب
بعض الغنائم فلو جعل هو فارسا بعد ذلك لادى الى القول بان من كان له عشرة
افراس فوهب من كل رجل من الغزاة له فرسا حتى دخلوا عليها دار الحرب ثم استرد
الافراس منهم ان يكونوا فرسانا بذلك القدر فيما يصيبون وهذا بعيد فان
من قال بهذا القول لم يجد بدا من ان يقول ان اعار الافراس منهم ثم استردها
في دار الحرب كانوا فرسانا ايضا لان في كل واحد من الموضعين عند الانفصال
كانوا متمكنين من القتال على الافراس الى ان يرجع فيها صاحبها وعلى هذا لو
اشترى فرسا شراء فاسدا وقبضه ودخل عليه دار الحرب لان حق البيع في
الاسترداد ثابت لفساد البيع كحق الواهب في الرجوع بل اظهر فالبائع منهما
مامور بالاسترداد شرعا والواهب منهي عن الرجوع ندبا ثم هناك بالاسترداد
يخرج الموهوب له من ان يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك فهنا اولى ولو كان البيع
صحيحا ثم استحق الفرس من يد المشتري في دار الحرب بالحجة فهذا بمنزلة البيع
الفاسد لانه اخذ منه بحق مستحق كان ثابتا قبل دخوله دار الحرب ولانه تبين
بالاستحقاق انه كان غاصبا للفرس فاذا استرده المغصوب منه يخرج هو من
ان يكون فارسا به وكذلك لو كان رجلان اشترى احدهما من صاحبه فرسا ببغل وتقابضا
فلما دخلا دار الحرب وجد العيب باحدهما فرده بالعيب بقضاء او بغير قضاء ثم

كانوا غنموا قبل الرد يضرب فيه لمشتري الفرس بسهم الفارس سواء كان هو الراد
والمردود عليه وما اصيب بعد الرد يضرب له فيه بسهم راجل لانه ان كان هو الراد
فقد زال الملك عن يده باختياره وان كان هو المردود عليه فقد اخذ الفرس من يده
بحق فاما مشتري البغل فهو راجل في الغنيمتين جميعا لانه دخل دار الحرب راجلا
وعلى هذا لو تقايلا البيع فهو الحكم فيما بينا او اشترى فرده بخيار الرؤية
او كان مشتري الفرس قبض الفرس ولم يسلم البغل حتى هلك عنده فرد الفرس في دار الحرب
بعدما اصاب بعض الغنائم لان ملكه ازيل بسبب مستحق فيخرج به من ان يكون
فارسا فيما يصاب بعد ذلك ولو رهن في دار الاسلام فرسا من رجل بدين له عليه
ثم دخلا دار الحرب مع العسكر فقضى الراهن المرتهن ماله واخذ الفرس فقاتل عليه
فهما راجلان اما المرتهن فلانه لم يكن متمكنا من القتال على الفرس المرهون فلا يكون
هو فارسا به واما الراهن فلانه لم يكن متمكنا من القتال على فرسه حين دخل دار
الحرب لان عقد الرهن يوجب ملك اليد للمرتهن حتى لا يتمكن الراهن من اثبات يده
على المرهون ما لم يقض دينه ولو كان انما رهن الفرس في دار الحرب بعدما اصابوا
بعض الغنائم ثم اصيبت غنيمة اخرى ثم قضى الدين واسترد الفرس ثم اصيبت
غنيمة اخرى فهو فارس في الغنيمة الاولى والاخرة راجل في الغنيمة الوسطى
لانه ازال تمكنه من القتال على الفرس باختياره مع بقاء ملكه فيكون بمنزلة ما لو
اجره في دار الحرب وقد بينا في الاجارة هذا الفصل وقررنا المعنى فيه فالرهن
قياسه لان كل واحد من العقدين يوجب استحقاق اليد على صاحب الفرس مع قيام
ملكه ولو باع فرسه في دار الحرب بعدما اصابوا بعض الغنائم ثم اصيبت غنيمة اخرى
ثم وجد المشتري به عيبا فرده بقضاء او بغير قضاء ثم وجد المشتري به عيبا ثم [illegible]
اصيبت غنيمة اخرى فصاحب الفرس فارس في الغنيمة الاولى والاخرى راجل في
الوسطى لانه ازال تمكنه من القتال عليه باخراجه من ملكه فيستوي ان عاد اليه
بسبب هو فسخ من كل وجه او بسبب هو فسخ في حقه بيع جديد في حق غيره ولا
ينبني به انه كان متمكنا من القتال عليه حين اصيبت الغنيمة الوسطى فان
قيل كان ينبغي ان يكون راجلا في الغنيمة الثالثة ايضا لانه بالبيع تبين انه
التزامه مؤنة الفرس كان لقصد التجارة لا لقصد القتال عليه فبعد ذلك
وان عاد الفرس الى يده يجعل كالمشتري للفرس لا ابتداء ولو دخل دار الحرب راجلا
ثم اشترى فرسا لم يستحق سهم الفرسان قلنا بيعه الفرس في دار الحرب محتمل
يجوز ان يكون لقصد التجارة ويجوز ان يكون لقصد الاستبدال بهذا الفرس بفرس
اخر يكون اقوى منه في القتال عليه فالعقد لا يتبين سبب الاستحقاق لا يبطل
بهذا المحتمل وانما يبطل بما هو متيقن به وهو زوال تمكنه من القتال على الفرس
وانما وجد ذلك في الغنيمة الوسطى خاصة وعلى هذا لو لم يرد عليه ذلك الفرس
ولكن اشترى فرسا اخر مكانه او وهب له فرس اخر والمسالة بحالها فانه [illegible]

لا يكون راجلا الا فى الغنيمة الوسطى لانها اصيبت وهو لم يكن متمكنا من القتال
على الفرس يومئذ فاما فى الغنيمة الاولى والاخرى فهو فارس لانه كان متمكنا من القتال
على الفرس حين اصيبت بعد ما انعقد له سبب الاستحقاق بالانفصال الى دار الحرب
فارسا وكذلك ان قاتل المشركون المسلمين على الغنيمة الوسطى ليستردوها
فقاتلهم وهم على الفرس الثانى لانه قاتل ولحقها بسبب وهو سهم الراجل فلا
يزداد بهذا القتال حقه فيها وكذلك لو كان الفرس الذى اشترى دون الذى
باعه الا انه بحيث يقاتل عليه لانه لو دخل على هذا دار الحرب فى الابتداء استحق
سهم الفرسان وحالة البقاء اسهل فاذا جاز ان ينعقد له سبب الاستحقاق
بهذا الفرس فالبقاء به يكون اجوز ولو كان رجلان لكل واحد منهما فرس فتبادلا
او باع كل واحد منهما صاحبه فرسه بدراهم فهما فارسان على حالهما لان كل واحد
منهما دخل دار الحرب فارسا ودام تمكنه من القتال على الفرس اما بما باعه او بما
اشتراه ولو دخل دار الحرب فارسا فقتل مسلم فرسه وضمن له قيمته فلم يشتر بها
صاحب الفرس فرسا حتى اصابوا غنائم فصاحب الفرس فارس فى جميع ما ذكرنا
لان سبب الاستحقاق قد انعقد له وما زال الفرس عن ملكه بعد ذلك باختياره
وانما تلف بغير صنع من جهته فيكون كما لو مات فان قيل حين ضمن المتلف
قيمته فقد ملكه بما استوفى من القيمة فلماذا لا يجعل هذا كبيعه منه قلنا ما
قصد التمليك منه وانما قصد دفع الخسران عن نفسه فاسترداد القيمة منه بعد
تعذر استرداد العين الا ان من شرط تقرر ملكه فى القيمة انعدام ملكه فى الاصل
لكيلا يجتمع البدلان فى ملك واحد فكان التمليك ثابتا بطريق الضرورة
لا باعتبار قصده او فعله الا كان من جهة صاحب الفرس فلا يبطل حقه وعلى هذا
لو قتله مسلم ثم فر فلم يقدر عليه او غصب منه مسلم وغيبه وضمن له قيمته
او هرب عليه فاخرجه الى دار الاسلام فهو بمنزلة الاول فى جميع ما ذكرنا ولو
كان الغاصب غيبه فقضى القاضى عليه بقيمته ثم ظهر الفرس فى يده وقد
كانوا اصابوا الغنائم قبل غصب الفرس وبعده وبعد ما ظهر الفرس فما كان من
غنيمة قبل غصب الفرس او بعده قبل ان يضمن الغاصب القيمة فالمغصوب
منه فى ذلك فارس لان ملكه بالغصب لم يزل وانما زال تمكنه من القتال عليه
لا باختياره وما اصيب بعد ما ضمن الغاصب القيمة قبل ان يظهر الفرس او بعده
فللمغصوب منه فى ذلك كله سهم راجل لان زوال تمكنه من القتال عليه فى هذه
الحالة كان باختياره وقد كان متمكنا من ان ينتظر ولا يعجل بتضمين القيمة لعل
فرسه يظهر فياخذه فاذا لم يفعل ذلك ولكنه طلب القيمة وقضى له بها فقد
صار فى حكم البائع لفرسه فيجعل زوال تمكنه من القتال على فرسه مضافا الى
اختياره ارايت لو غصبه الغاصب ثم ساعده منها فقبض قيمته ثم ظهر الفرس
اكان يصير فارسا بعد هذا وقد اخرجه من ملكه باختياره الا ان يكون حين

استولى فى الغنيمة اشترى بها فرسا اخر قبل اصابة الغنائم فحينئذ هو يكون فارسا
فى جميع ذلك لقيام تمكنه من القتال على الفرس ولو دخل دار الحرب فارسا فاصابوا
غنائم ثم باع فرسه واستاجر فرسا فقاتل عليه فاصابوا غنائم ايضا فهو فارس فى
الغنائم الاولى راجل فى الغنائم الثانية لان سبب الاستحقاق انما انعقد له بفرس
مملوك له والمستاجر لا يكون مملوكا له فلا يصلح ان يكون قائما مقام الاول فى ابقاء سبب
الاستحقاق المنعقد بالفرس الاول ولا يكون ينعقد به سبب اخر ابتداء لانه
حصل فى دار الحرب وكذلك لو استعار فرسا فانه مثل الاستئجار او دونه فاما
اذا وهب له فرس وتصدق به عليه وقبضه فهو فارس فى جميع الغنائم لان
الموهوب مملوك له فيصلح ان يكون قائما مقام الاول فى ابقاء ما انعقد له من سبب
الاستحقاق يوضحه ان باستئجار الفرس او الاستعارة لا يتبين انه لم يكن مقصوده
التجارة بالتزام مؤنة الفرس الاول وبالهبة يتبين انه لم يكن مقصوده ذلك فيمكن
اقامة المشترى مقام ما باع ثم يجعل الموهوب كالمشترى لان بكل واحد من السببين
يثبت له الملك فى عين الفرس ولو كان فى الابتداء دخل على فرس مستاجر فاصابوا غنائم
ثم انقضت الاجارة فاخذه صاحبه ثم اصابوا غنائم ثم استاجر فرسا اخر فقاتل
عليه فاصابوا غنائم فهو فارس فى الغنائم الاولى والاخيرة راجل فى الغنيمة الوسطى
لان سبب الاستحقاق انعقد له باعتبار فرس هو متمكن من القتال عليه من غير ان
يكون مالكا لعينه والثانى مثل الاول فى هذا فيقوم مقامه فى ابقاء ذلك الاستحقاق
به كما لو قام المشترى مقام الفرس الذى كان مملوكا له فى ابقاء الاستحقاق بسهم الفارس
فيما اصيب فى حال لم يكن هو متمكنا من القتال على الفرس وهى الغنيمة الوسطى فقط
ثم لا فرق فى هذا المعنى بين ان ينقضى العقد بمضى المدة او ينتقض بموت المؤاجر او ان
يتقايلا الاجارة فى خلال المدة ولو كان استعار فرسا ثم ان المعير استرده لم يكن له الا
سهم راجل فيما اصيب بعد ذلك لان الاستعارة دون الاستئجار فى الاستحقاق
فان بالاستئجار يثبت له استحقاق المنفعة وبالاستعارة لا يثبت فلا يمكن ابقاء
ما انعقد له من السبب باعتبار الفرس المستاجر بهذا الفرس المستعار ولو كان
اشترى فرسا حين انقضت الاجارة او وهب له فهو فارس فى جميع الغنائم لانه
لو استاجر كان فارسا فاذا اشترى او وهب له كان اولى لانه قد وجد فى الثانى
المعنى الذى لاجله انعقد له سبب الاستحقاق فى الاول وزيادة ولو كان الفرس فى يده
حين دخل دار الحرب عارية فاصابوا غنائم ثم استرده المعير فاصابوا غنائم
ثم استعار فرسا اخر ليقاتل عليه فاصابوا غنائم فانه لكل الذى اعاره الفرس
ممن يستحق السهم بسبب الفرس الذى اعاره فانه لا يبطل الاستحقاق
بالاعارة للقتال لانه لا يزول به تمكنه من القتال على الفرس كما لو كان هو مستحقا
للسهم باعتبار هذا الفرس لا يستحق المستعير باعتباره ايضا لان الفرس الواحد لا يكون
رجلان فارسين وانما يضرب للمستعير بسهم الفارس فى الغنيمة الاولى خاصة وان

كان المعير معه خيل كثير وهو يستحق سهم الفرس بغير هذا الفرس فللمستعير سهم
الفرس في الغنايم الاولى والاخرة وله سهم راجل في الغنيمة الوسطى لان الثاني
مثل الاول الذي انعقد له سبب الاستحقاق باعتباره فيجعل ذلك السبب
باقيا ببقاء ما هو مثله كما يجعل باقيا ببقاء عينه الا ترى انه لو استعار ذلك الفرس
الاول بعينه ثانيا وقاتل عليه كان فارسا وكذلك لو اشترى فرسا او وهب
له او استاجره لان الثاني فوق الاول في المعنى الذي انعقد به سبب الاستحقاق
له فيبقى ذلك الاستحقاق باعتباره ويستوي ان كان الذي استاجره فرسا
كان صاحبه فارسا او لم يكن لانه بالاجارة يخرج صاحبه من ان يكون فارسا
به فيمكن ان يجعل المستاجر فارسا به بخلاف الاعارة وهذا لانه بالاجارة يزول
تمكن صاحبه من القتال عليه بما اوجب من الحق للمستاجر وبالاعارة لا يزول ذلك
الا ترى انه لو اجر نفسه للخدمة مدة معلومة في دار الحرب لم يكن له سهم ولو اعان
غازيا وخدمه في دار الحرب لا يبطل به سهمه فكذلك الحكم في سهم فرسه وكذلك لو
اشترى في دار الاسلام فرسا ولم يقبضه حتى دخل دار الحرب ثم نقد الثمن وقبض
الفرس فلكل واحد منهما سهم راجل في جميع الغنايم اما البايع فلان الفرس زال عن
ملكه قبل ان يدخل دار الحرب فهو قد دخل وليس له فرس واما المشتري فلانه
دخل وهو غير متمكن من القتال على فرسه لكونه محبوسا عند البايع بالثمن بمنزلة
الموهوب وانما صار متمكنا حين نقد الثمن في دار الحرب ابتداء فكانه اشترى الفرس
الان ولو كان نقد الثمن قبل ان يدخل دار الحرب ولم يقبض الفرس حتى دخل
او كان الثمن الى اجل فقبل القبض المشتري راجل فيما اصيب من الغنايم لانه
القتال على الفرس تصرف وملك التصرف يحصل للمشتري عند القبض ابتداء وانما
ملك القتال عليه في دار الحرب بعد ما قبضه يوضحه ان الفرس في ضمان ملك
البايع وان كان المشتري قد نقد الثمن بدليل انه لو هلك يهلك على ملكه
والبايع اذا وجد الثمن زيوفا فرده عليه كان له ان يحبسه لاستيفاء الثمن فعرفنا
ان المشتري حين دخل دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال عليه مطلقا فلانه
يستحق به سهم الفارس كما قبل نقد الثمن وفي الاستحسان للمشتري سهم الفرس
لان انعقاد سبب الاستحقاق له باعتبار تمكنه من القتال على الفرس عند
مجاوزة الدرب وهو ثابت باعتبار ملكه وخلوه من حق الغير وتمكنه من الاخذ
متى شاء وبابقاء البايع له حق الحبس لا ينعدم هذا التمكن بتقبضه فيستحق
سهم الفرس به كما لو كان فرسه عند غيره للركوب او وديعة منه ولو دخل مسلمان
دار الحرب بفرس مشترك بينهما فقاتلا عليه بالمناوبة وهذا مرة وهذا مرة فهما راجلان
في الغنايم كلها لان كل واحد منهما لا يتمكن من القتال عليه بغير اذن صاحبه
فلا يكون فارسا باعتباره فان كان احدهما اجره من صاحبه او اعاره منه في
دار الاسلام فالمستعير والمستاجر فارس به لانه انفصل وهو متمكن من القتال

عليه الا ان ياخذ المعير حصته او ينتقض الاجارة فحينئذ يكون هو راجلا فيما يغنمنا
بعد ذلك لانه زال تمكنه من القتال عليه بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار
الحرب ولو دخلا بفرسين بينهما نصفين وطيب كل واحد منهما لصاحبه في دار الحرب
ان يقاتل منهما على فرس بعينه او بغير عينه فهما راجلان لان كل واحد منهما انفصل
وهو غير متمكن من القتال على الفرس وانما صار متمكنا من ذلك بسبب حادث في دار
الحرب ولو ان صاحبه طيب له ذلك وذلك لا يتممه شيئا ولو كان طيب كل واحد
منهما لصاحبه قبل دخول دار الحرب فهما فارسان الى ان يرجع كل واحد منهما عما اذن
لصاحبه فيه لان كل واحد منهما انفصل وهو متمكن من القتال على الفرس فينعقد
له سبب الاستحقاق به ما بقي تمكنه فاذا رجعا عن ذلك فقد زال التمكن فيكون
كل واحد منهما راجلا بعد ذلك وكذلك ان تهايا على الركوب قبل دخول دار الحرب
فان المهاياة قسمة المنفعة وقد بينا الخلاف في المهاياة على ركوب الدابتين في
كتاب الصلح من شرح المختصر ولا خلاف ان احدهما اذا طلب ذلك وابى صاحبه
فانه لا يجبر كل واحد منهما على المهاياة على الركوب للقتال لان اعتبار المعادلة
في ذلك غير ممكن فلا يجري فيه الاجبار ولكن ان اجتمعا عليه فلهما ذلك لوجود
التراضي فيها ويجبران على التهايؤ على الركوب لغير الحرب عند محمد رحمه الله لان اعتبار
المعادلة فيه ممكن فاذا طلب فيه احدهما اجبر الاخر عليه اعتبارا لقسمة المنفعة
بقسمة العين ثم لا يستحق واحد منهما بذلك سهم فارس لان واحدا منهما لا يصير
متمكنا من القتال على الفرس بالمهاياة على الركوب ولو كان كل واحد منهما اذن
لصاحبه في ان يركب اي الفرسين شاء ولم يدفع الى صاحبه فرسا بعينه فكل
واحد منهما راجل سواء كان هذا الاذن منهما في دار الاسلام او في دار الحرب لانه
اعارة لنصيبه من صاحبه لا تتم بمجرد الاذن ما لم يسلم اليه ولو دخل مسلم دار
الحرب بافراس فباعها كلها الا واحدا منها لم يحرم سهم الفارس لانه متمكن من القتال
على الفرس بما بقي عنده ولانه يتبين بما صنع انه قصد التجارة فيما باع فيسقط
اعتبار ذلك في استحقاق السهم به ويجعل في الحكم كانه حين دخل لم يكن معه الا
هذا الفرس وهذا لان ما زاد على الواحد فضل هو غير محتاج اليه وانما يبنى حكم
الاستحقاق ثبوتا وبقاء على ما يحتاج اليه خاصة الا ترى انه لو رجع بعض الشهود
ولم ينتقض نصاب الشهادة بمن بقي ممن رجع فان القاضي لا يمتنع من القضاء بالشهادة
لهذا المعنى ولو كان بعد القضاء لم يجب شيء من الضمان على الراجعين ولو نفق منها
واحد او عقر في دار الحرب ثم باع بقيتها خيله فهو فارس ايضا لانه لو نفق بعد بيع
البعض بقي فارسا باعتباره فكذلك قبله وهذا لان ما باع صار كان لم يكن فكانه
دخل بفرس واحد ثم نفق قبل القتال عليه او بعده وهو مستحق سهم الفرسان
في هذا ولو دخل مراهق دار الحرب فارسا او راجلا فاصابوا غنايم فله الرضخ على
التفسير الذي قلنا فان لم يخرجوا الى دار الاسلام ولم يقسموا الغنايم حتى بلغ الغلام

فضرب له بسهم فارس ان كان فارسًا وبسهم راجل ان كان راجلا سوا لقوا قتالا
بعد ذلك او لم يلقوا لان سبب الاستحقاق قد انعقد له حين جاوز الدرب
ثم قبل تمام الاستحقاق تحول حاله فيجعل ما اعترض كالمقترن باصل السبب
في استحقاق السهم الكامل بمنزلة الذمي اذا اسلم وقد بيناه فيما مضى واشار بهذا
الى فرق اخر فقال في الصبي المراهق يقول يسهم له وان لم يبلغ والذمي وان لم يسلم فالخلاف
في استحقاق السهم الكامل قبل البلوغ والاسلام يكون الغنا فاسهم على استحقاق
ذلك اذا كان بالغا مسلما عند تمام الاستحقاق والله اعلم

باب صاحب المقاسم ما يختلف فيه صاحب الفرس

وصاحب المقاسم فيما يجب للفرس ولو ان غازيا باع فرسه في دار الحرب فله سهم الفرسان
فيما اصيب قبل بيعه وفيما اصيب بعد البيع فله سهم الرجالة فان قال الذي
يلي المقاسم انما بعت فرسك قبل الاصابة وقال الغازي ما بعت الا بعد الاصابة
فالقول قول الذي يلي المقاسم وكان ينبغي ان يكون القول قول الغازي لان
سبب الاستحقاق قد انعقد له بمجاوزة الدرب فارسًا ولان البيع حادث فانما
يحال بحدوثه على اقرب الاوقات ما لم يثبت سبق التاريخ بالحجة ولكنه قال سبب
الحرمان قد ثبت باقراره وهو بيع الفرس فلا يثبت له الاستحقاق بعد ذلك
الا بحجة الا ترى ان مسلما لو مات وله اخ مسلم فجا ابنه مرتدا فزعم انه ارتد
بعد موت ابيه فالميراث له وقال الاخ انما ارتد في حياته فان القول قول
الاخ وان كان يدعي تاريخا سابقا في ردته لان سبب حرمانه ظاهر فلا يثبت
استحقاقه بعد ذلك الا بحجة وكذلك ان كان ابنه نصرانيا وزعم انه اسلم
قبل موت ابيه وقال الاخ اسلمت بعد موته لم يكن له ميراث حتى تقوم البينة
على اسلامه قبل موته لان سبب حرمانه وهو المخالفة في الدين معلوم فلا يثبت
الاستحقاق الا بحجة يوضحه ان الاستحقاق سببه التزام مؤنة الفرس عند
مجاوزة الدرب على قصد القتال وبالبيع في دار الحرب قد صار ذلك محتملا
فلا يثبت استحقاقه الا بترجيح جانب القصد الى القتال ولو ان يعلم انه
باعه بعد القتال واصابة الغنائم فما لم يثبت ذلك بالبينة لا يثبت
استحقاقه فاما الحال الثاني البيع على اقرب الاوقات فهو نوع من الظاهر وبالظاهر
يندفع الاستحقاق ولا يثبت الاستحقاق وان اقام بينة من الجند على انه باعه
بعد الاصابة قبلت بينته لخلوها عن التهمة وان شهد بذلك شاهد واحد فالحجة
لا تتم بشهادته فان قال المشهود له اشارك هذا الفارس الذي شهد لي في نصيبه
لاقراره ولم يكن له ذلك لانه ما كان لواحد منهما ملك في شي من الغنيمة قبل القسمة
واقرار من ردت شهادته انما يعتبر اذا صادف ملكه او كان اقر بملك الغير له
ولم يوجد ذلك هنا فلهذا لا يشاركه في نصيبه وان قال الفارس نفق فرسي او
عقر وقال الذي يلي المقاسم اراك بعته فالقول قول الغازي وله سهم الفرسان

لان

لان سبب الاستحقاق له معلوم وما يبطل حقه وهو بيع الفرس مختلف فيه فصاحب
المقاسم يدعيه والغازي ينكره فالقول قوله مع يمينه بمنزلة ما لو ادعى اخ المسلم
على الابن انه ارتد في حياة ابيه ثم اسلم بعد موته وقال الابن ما ارتددت قط فانه
يكون القول قول الابن والميراث له فان قال دخلت بفرسي فنفق وقال صاحب
المقاسم ما ادري ادخلت بفرس ام انت راجل حتى يعلم انه دخل بفرس لان الغازي
هنا يدعي سبب استحقاق سهم الفرس وهو غير معلوم فلا يستحق شيئا الا بحجة
بمنزلة ما لو ادعت امراة ميراث ميت وزعمت انه كان زوجها في حياته لم تصدق
الا بحجة وان علم صاحب المقاسم والمسلمون انه كان فارسا وانه استهلك فرسه
بعد اصابة بعض الغنائم ببيع او هبة ولكنهم لا يدرون ما اصابوا قبل استهلاكه
ولا ما اصابوا بعده فله في ذلك كله سهم راجل الا ما علم ان اصابته كان قبل استهلاكه
لان السبب المبطل لحقه منها من البيع معلوم فلا يبطل الا القدر المتيقن به
ولان كل جزء من المصاب يحتمل ان يكون مصابا بعد استهلاكه ويحتمل ان يكون قبله
والاحتمال لا يثبت الاستحقاق وصار كل جزء منا لجميع المصاب في مسالتنا اول
الباب ولا يمين على صاحب المقاسم في شي من هذا الا ان يبين بخصمه انما هو بمنزلة الحاكم
وان كان باع فرسه واشترى فرسا اخر فقد بينا انه فارس في كل مصاب الا ما كان
بعد بيعه الفرس قبل شرا فرس الثاني فان اختلفوا في ذلك لم يضرب له الا بسهم
راجل في جميع ذلك لبقاء الاحتمال في كل جزء من المصاب انه كان بعد بيعه الفرس
الاول قبل ان يشتري الفرس الثاني ومع الاحتمال لا يثبت استحقاقه الا بحجة
ولانا علمنا انه كان راجلا في دار الحرب في وقت فلا يستحق سهم الفرسان ما لم يعلم ان
الاصابة كانت في غير ذلك الوقت بمنزلة الابن الذي علم انه كان نصرانيا في وقت
فاسلم بعد موت الاب وزعم انه كان اسلم في حياته لم يصدق الا بحجة وكذلك لو
علم ان الابن كان مرتدا في وقت فقال اسلمت قبل موت الاب وقال الاخ اسلمت
بعد موته فانه لا يستحق الميراث ما لم يثبت بالبينة اسلامه قبل موت ابيه ولو
اقر انه بادل فرسه بهذا الفرس الذي في يده وقال صاحب المقاسم اظنك بعت
فرسك ثم اشتريت هذا الفرس فالقول قول الغازي مع يمينه لانه لم يعلم كونه
راجلا في دار الحرب في وقت من الاوقات فقد بينا ان مبادلة الفرس بفرس اخر
لا يجعله في حكم الراجل فصاحب المقاسم هنا يدعي السبب المبطل لحقه وهو منكر
فالقول قوله مع يمينه بخلاف الاول ومن لحق بالجيش من تاجر او حربي اسلم في دار
الحرب او عبد كان يخدم مولاه فاعتقه فقد بينا ان له الشركة فيما يصاب بعد
ما يلتحق بهم ولا شركة فيما اصيب قبل ذلك الا ان يلقوا قتالا فيه فيقاتل دفعا
عن ذلك فان لم يعلم ما اصابوا قبل ان يلتحق بهم ولا ما اصابوا بعد ما لحق بهم او لم
يلقوا قتالا الا بعد الاصابة فلا شي له ما لم يقم البينة على شي انه قد اصيب بعد ما
لحق بهم لان الاحتمال قائم في كل جزء من المصاب وبالاحتمال لا يثبت الاستحقاق

ابتدا فان تشهد لعبد لك من لا يجوز شهادته فاراد ان يشارك الشاهد فيما اصاب
لم يكن له ذلك لما بينا انهم لم يشهد وانما له في شيء الا ترى انه لو قبلت شهادتهم لم
يملك شيئا قبل قسمة الغنائم وحق الاشتراك ينبني على الملك فيما هو خاص من الاشتراك
ان جيشا لو افتتحوا غنائم ثم ادعى رجل انه كان معهم فاقر بذلك بعض الجيش لم يشارك
المقر له المقر في شيء من نصيبه ... لا يشكل فانه لو علم انه كان مع الجيش لم يكن
له سبيل على ما اصاب كل واحد منهم استحسانا ولكن ان بقي شيء من الغنيمة بغير اعطاه
الامام نصيبه من ذلك وان لم يبق اعطاه عوض نصيبه من بيت المال فان لم يعلم
كان او لحق هذا النوع استحسانا باعتبار ان الغرم بمقابلة الغنم ولو بقي شيء يتعذر
قسمته بين الغانمين يجعل في بيت المال فكذلك اذا ظهر سهمه يجعل ذلك على بيت المال
وكذلك لو ادعى هذا الرجل ان المسلمين لقوا قتالا بعد ما لحق بهم وانه قاتل دفعا
عن المصاب معهم وقد علم المسلمون انهم لقوا قتالا بعد الاصابة ولكن لا يدرون
ان ذلك القتال كان قبل ان يلتحق بهم هذا الرجل او بعده فلا شركة له معهم حتى
يقيم البينة من المسلمين على ما يدعي من ذلك لان سبب استحقاقه هنا المقاتلة
معهم دفعا عن المصاب وذلك لا يظهر بقوله فلا بد من اقامة البينة عليه انتهى

باب دفع الفرس بشرط السهم

واعارته وايداعه في دار الحرب واذا دخل الغازي دار الحرب فارسا ثم دفع فرسه الى
رجل ليقاتل عليه على ان سهم الفرس لصاحبه فهذا جائز لانه شرط موافق لحكم الشرع
وقد بينا ان اعارة الفرس في دار الحرب لا يبطل استحقاقه وانه لو لم يشترط هذا
كان سهم الفرس له فالشرط لا يزيده الا وكادة ولو كان اشترط ان سهم الفرس
وسهم الراجل الذي يقاتل عليه كله لصاحب الفرس فهذا فاسد لانه شرط لنفسه
ما هو حق الذي يقاتل على فرسه فيكون هذا اجارة منه لفرسه بما شرط عليه فهذه
اجارة فاسدة لجهالة البدل المشروط عليه فيكون له اجر مثله على الذي قاتل
عليه ولا سهم للفرس هنا اما الذي قاتل عليه فلانه استاجره في دار الحرب اجارة
فاسدة ولو استاجره اجارة صحيحة او اشتراه لم يستحق به شيئا فهذا اولى واما
صاحب الفرس فلانه لو اجره اجارة صحيحة بطل به حقه كما لو باعه في دار الحرب
فكذا اذا اجره اجارة فاسدة لان العقد الفاسد معتبر بالجائز في الحكم ولانه
استحق عوضا عن منفعة فرسه وهو اجر المثل فلا يستحق به السهم مع ذلك ولو كان
مع صاحب الفرس فرس غير هذا فله سهم فارس باعتبار الفرس الاخر سواء بقي في
يده او لحق لان الذي اجره بهذه الصفة صار كان لم يكن ولو لم يدخل دار الحرب
حتى اعطى فرسه رجلا على ان يكون سهم الفرس لصاحبه فان صاحب الفرس هنا
للذي ادخله دار الحرب لان سبب الاستحقاق قد انعقد له وهو الانفصال
فارسا فيكون صاحب الفرس مؤاجرا فرسه ببدل مجهول فيستوجب عليه اجر
المثل وليس له من سهم الفرس شيء لانه انفصل راجلا فان كان معه فرسان فصنع

هذا

هذا باحدهما والمسالة بحالها فله سهم الفارس باعتبار فرسه الذي بقي له واما سهم
الفرس الاخر فهو للذي قاتل عليه ولصاحب الفرس عليه اجر مثله في قول محمد وهو
قياس قول ابي حنيفة لان من اصلهما ان الغازي لا يستحق السهم الا لفرس واحد وان
كان ذا افراس فكان في هذا الشرط معنى اجارة الفرس كما بينا فاما في قياس قول من يقول
بسهم الفرسين وهو قول ابي يوسف ينبغي ان يكون هذا الشرط صحيحا والسهم كله لصاحب
الفرس لانه بدون هذا الشرط كان يستحق سهم الفرسين فالشرط لا يزيده الا وكادة
ولكن هذا اذا كان الاعطاء بهذا الشرط في دار الحرب فاما اذا كان في دار الاسلام
فسهم الفرس للذي قاتل عليه ولصاحب الفرس عليه اجر مثله في الوجهين لانه انما انعقد
لصاحب الفرس سبب استحقاق السهم بهذا الفرس في دار الاسلام فانما انعقد
ذلك لمن كان فارسا به عند الانفصال فيكون معنى الاجارة متقررا بينهما هنا
وان كان لكل واحد من الرجلين فرس غير الفرس الذي اعطى احدهما لصاحبه بهذا
الشرط ففي قول ابي حنيفة ومحمد لا سهم لهذا الفرس ولا شيء لصاحبه على من اخذه منه
لان كل واحد منهما فارس عند الانفصال بالفرس الاخر دون هذا الفرس واما في قول
ابي يوسف فللذي قاتل على الفرس سهم فرسين لانه انفصل الى دار الحرب ومعه
فرسان فيكون لصاحب الفرس عليه اجر مثله باعتبار الشرط الذي جرى بينهما
في دار الاسلام واذا اودع المسلم فرسه في دار الحرب مسلما او ذميا ثم خرج راجلا
في سريته فاصابوا الغنائم ورجعوا الى العسكر او خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام
فصاحب الفرس فارس في ذلك في الوجهين لان سبب استحقاق سهم الفرس قد
انعقد له ثم لم يبطل ذلك بايداعه اياه من رجل معه في العسكر ليتمكن من الاخذ
بعد الايداع وقد قررنا هذا في الاعارة فهو بمنزلة ما لو تركه مع غلامه في العسكر
فكما لا يبطل هناك سهمه لا يبطل هنا الا ترى ان العدو لو حصروا العسكر فخرج
اليهم راجلا وهو محتاج الى فرسه ولكن تركه اتقاء عليه كان له سهم الفرس فكذلك
اذا خرج في سريته وتركه في العسكر عند بعض اصحابه ليقوم عليه ويسمنه وهو
محتاج الى ذلك او غير محتاج ولو كان الامام نفل الفرسان من السرية نفلا فليس
لهذا الرجل من ذلك النفل شيء لانه قصد بالتنفيل تحريضهم على اخراج الافراس معهم
الى الموضع الذي وجههم اليه فمن ترك فرسه في العسكر لا يدخل في هذا التنفيل
حتى لو خرج القوم كلهم رجالة وتركوا الافراس في العسكر لم يكن لهم من نفل
الفرسان شيء لهذا المعنى ولو هو عسكر المسلمين بحصن من حصونهم ممتنعين من
اهل الاسلام فاودع مسلم من رجل فرسه كان ساكنا في الحصن مسلما مستامنا او
ذميا او اسيرا او حربيا بينه وبينه قرابة ثم قاتل راجلا وهو بالقرب من باب
الحصن او بالبعد منه فليس له فيما يصاب الا سهم راجل لانه صار مضيعا فرسه
حين جعله في منعة اهل الحرب فهو بمنزلة ما لو استهلك فرسه وهذا لانه ازال
تمكنه من القتال على الفرس باختياره فان اهل الحرب اذا امتنعوه منه لا يتمكن من ابانته

بوه على الفرس بقوته ولا بقوة الاسلام اذ لا ولاية له على من هو في منعة اهل الحرب
بخلاف ما سبق فان هناك انما حصل الفرس في يد مسلم من اهل العسكر وهو متمكن من
الاسترداد منه متى شاء فلا يزول به تمكنه من القتال عليه فان رجع اليهم بعد
اصابة الغنائم واخذ فرسه لم يكن له فيها الا سهم راجل سواء لقوا قتالا بعد ذلك
او لم يلقوا اما اذا لم يلقوا قتالا فلا اشكال وهو حاله كحال من باع فرسه ثم اشترى
فرسا بعد اصابة الغنيمة واما اذا لقوا قتالا فلان له في المصاب سهم راجل
وانما قاتل فارسا بعد ذلك فلا يزداد به سهمه وكذلك لو دخل مدينة من مدائنهم
بامان مع فرسه فاصابوا غنائم ثم خرج الى العسكر بعد ذلك فلا نصيب له
في تلك الغنيمة لانه خرج من ان يكون مقاتلا حين دخل في منعتهم بامان فلا
يكون هو ممن شهد الوقعة حقيقة ولا حكما ولكن حاله كحال من كان من المسلمين
مستامنا في هذه المدينة فخرج والتحق بالعسكر فلا شركة له فيما اصيب قبل
ذلك الا ان هنا ان لقي المسلمون قتالا فقاتل معهم فارسا كان له سهم الفارس
فيما اصيب قبل ذلك لانه ما كان مستحقا لشيء من هذه المصاب حتى يكون قتاله
فقاتل على ذلك فثبت الحق له بهذا القتال وانما التحق بهم فارسا فيستحق سهم
الفرسان بخلاف ما سبق ولو كان اسر على فرسه والمسالة بحالها كان له سهم الفارس
سواء التحق بهم فارسا او راجلا لانه انعقد له سبب الاستحقاق معهم بدخول
دار الحرب للقتال ثم لم يعترض بعد ذلك ما يبطله فانه اسر بغير اختياره ولم يخرج
من ان يكون محاربا لهم الا ترى انه يجوز له قتلهم واخذ اموالهم ان قدر على ذلك
بخلاف الاول فهناك ترك القتال معهم باختياره الا ترى انه لا يحل له قتلهم ولا
اخذ اموالهم ما دام مستامنا فيهم ولو كان الامير بعث اليهم رسولا في بعض حوائج
المسلمين فلما دخل الرسول اليهم بامان اصاب المسلمون غنائم بعد ذلك ثم خرج
الرسول فانه يستحق سهم الفرسان معهم ان كان فارسا سواء خرج اليهم فارسا
او راجلا لان الرسول لم يترك المحاربة معهم وانما استامن ليقيم امر الحرب فهو بمنزلة
من يكون في العسكر بخلاف المستامن اليهم لحاجة نفسه الا ترى ان الرسول من
الجانبين يكون امنا من غير استيمان لاعتبار هذا المعنى ولان الرسول انما استامن
لمنفعة المسلمين ومن يكون ساعيا فيما يرجع منفعته الى المسلمين لا يكون مفارقا
لهم حكما والمستامن ما استامن لمنفعة المسلمين بل لمنفعة له خاصة فيصير مفارقا
للعسكر حكما والاصل في هذا الباب ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لطلحة
ابن عبيد الله من غنائم بدر وقد كان وجهه الى ناحية الشام لمنفعة المسلمين ولم
يكن حاضرا عند القتال وروي انه بعث محيصة الانصاري الى اهل فدك وهو محاصر
خيبر ففتحها وهو غائب ثم جا فضرب له بسهم فعرفنا ان من كان في سعيه توفير
لمنفعة على المسلمين فهو في الحكم كانه معهم ولو ان رجلين من المسلمين او من اهل الذمة
دخلا يريدان القتال وقاتلا مع المسلمين فلم يصيبوا شيئا حتى استامنا الى المشركين

ثم

ثم رجعا الى العسكر تاجرين لا يريدان قتالا فاصاب المسلمون غنائم لم يكن لهما فيها
شركة لانهما حين استامنا الى اهل الحرب فقد تركا المحاربة معهم ويكون حالهما بعد
ذلك كحال من كان تاجرا فيهم بامان والتحق بالعسكر لا على قصد القتال واذا ثبت
هذا فيما اذا رجعا الى العسكر لا على قصد القتال فيثبت فيما اذا كانا مستامنين في دار
الحرب بطريق الاولى الا ترى انهما لو لم يستامنا اليهم ولكنهما تركا القتال واشتغلا
بالتجارة في العسكر وتبين ذلك للمسلمين ثم اصاب المسلمون الغنائم بعد ذلك لم يكن
لهما شركة فيها فبعد الاستيمان اليهم احرى ان لا يكون لهما شركة ولو دخل مسلم فارسا
مع الجيش وليس له اسم في الديوان فلما اصابوا غنائم قال دخلت للقتال متطوعا وقال
المسلمون دخلت تاجرا فالقول قوله مع يمينه لان المسلم محارب للمشركين في الاصل
فانه تمسك بما هو في الدين والدار يحمله على المحاربة معهم فيما لم يظهر منه خلاف
ذلك يكون هو محاربا والمسلمون لقولهم دخلت تاجرا يدعون عليه سبب الحرمان
وهو منكر فالقول قوله مع يمينه وان كان الداخل ذميا او عبدا او صبيا او امراة
والمسالة بحالها فلا شيء لواحد منهم ما لم يعلم انه دخل للقتال وان المراة دخلت
لمداواة الجرحى لان هولا باعتبار الاصل غير مقاتلين فليس المراة والصبي ببنية
صالحة للمحاربة والعبد محجور عن القتال لحق مولاه والذمي موافق لهم في الاعتقاد
وذلك يمنعه من المحاربة معهم فما لم يعلم بالحجة قصدهم الى المحاربة او مباشرة
المحاربة لا يكون لهم في المصاب شيء بخلاف ما سبق والدليل على الفرق ان من لم يعلم
حاله من اهل الحرب اذا كان رجلا بالغا يباح قتله وانما يباح قتله لكونه محاربا ومن
كان صبيا منهم او امراة لا يباح قتله ما لم يوجد منه مباشرة القتال فهو يوضح ان من
يكون مقاتلا في الاصل يستحق السهم وهولا لا يستحقون السهم الا الرضخ وان
قاتلوا فعرفنا انهم ليسوا مقاتلين في الاصل ولو ان فارسا في دار الحرب اعار فرسه
بعض التجار او رسولا ارسله الامير الى الخليفة فركب المستعير وانطلق الى دار
الاسلام فاصاب اهل تلك العسكر غنائم بعد ذلك فان كان المستعير خرج الى
دار الاسلام قبل اصابة تلك الغنائم فليس للمعير فيها الا سهم راجل لانه حصل
فرسه في دار الاسلام باختياره فيزول به تمكنه من القتال عليه حقيقة وحكما
وبعد ان يكون هو في دار الحرب فارسا بفرس هو في دار الاسلام الا ترى انه لو
رد الفرس مع غلامه الى دار الاسلام فاتى به اهله لم يكن هو فارسا به فكذلك فيما
سبق وان كان المستعير لم يخرج الى دار الاسلام فهو فارس فيما اصيب لان سبب
استحقاق سهم الفرس قد انعقد له بالانفصال الى دار الحرب على قصد القتال عليه
فما بقي فرسه في دار الحرب يبقى له ذلك الاستحقاق وان لم يكن متمكنا من القتال
عليه حقيقة لبعده منه الا ترى انه لو اعاره في المعسكر ثم خرج في سرية راجلا وبعد
من المعسكر كان له سهم الفارس في المصاب وان لم يرجع اليهم فكذلك ما سبق ارايت
لو بدا للمستعير فرجع الى المعسكر قبل ان يخرج الى دار الاسلام ورد الفرس عليه اما كان

له سهم الفرسان فيما اصيب قبل رجوعه وهو فارس في جميع ذلك وهذا لان دار الحرب
في حكم موضع واحد فيما ينبني عليه استحقاق الغنيمة ولهذا شارك المدد الجيش
والعسكر اصحاب السرية في المصاب اذا التقوا في دار الحرب فههنا ما دام فرسه
في دار الحرب يجعل في الحكم كانه حاضر معه بخلاف ما بعد اخراجه الى دار الاسلام وهو
نظير المسجد في حكم صحة الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة مع الموضع
الذي هو خارج المسجد ولو اعار المستعير الفرس الى العسكر بعدما خرج الى دار
الاسلام فللمستعير سهم الفارس فيما اصيب بعد دخول المستعير دار الحرب كما
ان له سهم الفارس فيما اصيب قبل خروج المستعير من دار الحرب واما فيما اصيب
بعد خروج المستعير الى دار الاسلام فله سهم الرجالة خاصة للمعنى الذي بينا
فاما اذا لم يعلم متى كانت الاصابة وقد علم ان الفرس وصل الى دار الاسلام فليس
للمستعير الا سهم الراجل لما بينا ان كل حق فيه احتمال ان يكون اصابته بعد ما حصل
الفرس من دار الحرب فيصدق فيه المستعير في ذلك او كذبه فالقول قوله لان سبب
استحقاقه معلوم وما يبطله وهو حصول الفرس في دار الاسلام غير معلوم
بل هو منكر لذلك فالقول قوله وكما لا يصدق صاحب المغانم عليه فيما يبطل
حقه لا يصدق فيه المستعير اذا كذبه لان قول المستعير ليس بحجة عليه وان كان الفرس
عنده وبدون الحجة لا يثبت سبب الحرمان واما المستعير فهو لا يكون فارسا بهذا
الفرس في شيء من الغنائم سواء حصل في دار الاسلام او لم يحصل لانه استعاره للركوب
لا للقتال عليه فلا يكون به متمكنا من القتال عليه اصلا ولو كان الفرس نفق
في يد المستعير فان كان قبل ان يخرج الى دار الاسلام فالمعير فارس في الغنائم كلها
لان موته في يد المستعير في دار الحرب كونه في يد المعير فان بالاعارة لا يصير مبطلا
استحقاقه بالفرس وان كان نفق في دار الاسلام فهو فارس في كل غنيمة اصيبت
قبل اخراج الفرس الى دار الاسلام لان حصول الفرس في دار الاسلام باختياره
مانع من استحقاق السهم به غير مبطل لاستحقاقه قبل ذلك فانما يكون هو راجلا
فيما يصاب بعد خروجه الى دار الاسلام فان كان نفق بعدما رده المستعير الى دار
الحرب فهو فارس فيما يصاب بعدما رده الى دار الحرب لزوال المانع وموت الفرس
في يد المستعير كونه في يد المعير ولو مات بعدما سلمه الى المعير كان هو فارسا الا فيما
اصيب حال كون الفرس في دار الاسلام فهذا مثله واما بيان سهم المستعير فنقول
ان بعث رسولا الى دار الاسلام فله السهم فيما اصيب قبل خروجه الى دار الاسلام
عاد الى دار الحرب او لم يعد لانه وان بعد من العسكر فهو في دار الحرب وانما ذهب
لمنفعة العسكر فيجعل في الحكم كانه معهم سواء عاد اليهم او لم يعد وما اصيب بعد
ما دخل دار الاسلام فان عاد الى دار الحرب قبل ان يقتسموها او يبيعوا فهو شريكهم
فيها بمنزلة المدد وان لم يعد او عاد بعدما اقتسموها او باعوها لم يكن له شركة فيها
لانه بعدما حصل في دار الاسلام التحق بمن هو لم يدخل دار الحرب قبل هذا في الشركة

فيما

فيما يصاب وكيف تكون له الشركة في ذلك وهو عند امرأته وولده في منزله حيث اصيب
ذلك وان لم يكن رسولا فله سهمه فيما اصيب حال كونه مع الجيش اذا لقرب منهم على وجه
تمكنه ان يغيثهم لو احتاجوا اليه فاما ما اصيب بعدما بعد منهم او بعدما خرج الى
دار الاسلام فلا سهم له في ذلك اذا لم يعد اليهم لانه قد فارقهم لا لمنفعة ترجع اليهم
فيخرج به من ان يكون شاهدا للوقعة معهم حكما كما لو اشتغل بالتجارة وترك
القتال الا ان يعود اليهم قبل القسمة والبيع فحينئذ هو بمنزلة المدد فيشاركهم
في جميع ذلك وهكذا كان القياس في الرسول ولكنا استحسنا باعتبار ان الرسول
انما بعثه منهم في امر يرجع منفعته الى المسلمين وهو نظير الاستحسان الذي قلنا
فيما اذا دخل في منعة اهل الحرب اسيرا او مستأمنا اليهم لحاجة نفسه فالفرق
الذي ذكرنا هنالك هو الفرق بين الفصلين هنا ولو اودع الغازي فرسه بعض من
في منعة اهل الحرب فقد بينا انه يصير مضيعا فرسه بما صنع فلا يضرب له فيما يصاب
بعد ذلك الا بسهم راجل كما لو باع فرسه وان غنم المسلمون فرسه فردوه
عليه قبل القسمة بغير شيء او باعه الامام فاخذه من المشتري بالثمن ثم غنموا غنائم بعد
ذلك فهو فارس فيما يصاب بعد عود الفرس اليه راجل فيما اصيب قبل ذلك بمنزلة
ما لو اشترى فرسا ابتداء لانه بما صنع في الابتداء صار مبطلا استحقاقه بالفرس
حين ازال تمكنه من القتال على الفرس فما لم يعد الفرس الى يده لا يعود تمكنه من القتال
عليه ولو كان لم يودع الفرس احدا ولكنه غنمه المشركون والمسالة بحالها فهو فارس
في جميع ما يصاب بعد ذلك لانه ما ازال تمكنه باختياره فهو بمنزلة ما لو نفق الفرس
في يده وكذلك ان ابى ان ياخذه بالثمن من يد المشتري من العدو فهو فارس حكما فيما
يصاب بعد ذلك لانه لا يتوصل اليه الا بالثمن وهو غير مجبر على اعطاء الثمن بمنزلة
ما لو نفق فرسه فلم يشتر فرسا اخر في دار الحرب مع تمكنه منه ولو اعار فرسه مسلما
ليخرج به الى دار الاسلام وامره ان يسلمه الى اهله فاخرجه المستعير ثم ركبه راجعا
الى دار الحرب فالمعير راجل في كل غنيمة اصيبت والمستعير في دار الاسلام او بعد
ما رجع اليهم قبل ان يعود الفرس الى يده واما ما اصيب والفرس في دار الاسلام فقد
بينا الحكم فيه واما في المصاب بعد الرجوع فلان المستعير يستحق سهم الفرسان
باعتبار هذا الفرس لانه مدد التحق بالجيش على فرس مغصوب فانه بالرد صار غاصبا
ضامنا ما لم يسلمه الى صاحبه واذا كان المستعير فارسا به فالمعير لا يكون فارسا به
وفيما اصيب بعدما اخذ المعير فرسه فالمستعير راجل لان الفرس اخذ منه بحق هو
مستحق والمعير فارس لانه عاد تمكنه من القتال عليه كما لو اشترى فرسا اخر ولو
لم يرده المستعير الى دار الحرب حتى ظهر عليه المشركون في دار الاسلام فاحرزوه
فالمعير راجل فيما يصاب بعد حصول الفرس في دار الاسلام وبعد احراز اهل الحرب
اياه لانهم احرزوه لانفسهم فلا يعود به تمكنه من القتال عليه الا ان ياخذه
المسلمون في الغنيمة فيردونه عليه قبل القسمة بغير شيء او بعد القسمة او بعد البيع

الثمن فحينئذ يكون هو فارسا فيما يصاب بعد ذلك لانه عاد تمكنه بالقتال على فرسه
كما كان قبل ان يبيعه والى دار الحرب ولو كان الغازي خلف فرسه في دار الاسلام
ودخل مع الجيش راجلا ثم اغار المشركون فاخذوه وادخلوه دارهم ثم ظهر المسلمون على
الفرس فرد عليه فهو راجل لان سببه لا يستحقا في اصله بالانفصال
وهو راجل عند المجاوزة لان وصول الفرس الى يده في دار الحرب كما لو اشترى
فرسا ابتداء بخلاف الاول فهناك انعقد له السبب والحق به ثم اعترض
مانع باختياره فزال به تمكنه من القتال على الفرس فاذا ارتفع ذلك المانع صار
كانه لم يكن وكذلك لو دخل راجلا ثم كتب الى اهله حتى بعثوا اليه فرسه فهو
راجل في جميع الغنائم بمنزلة ما لو اشترى فرسا اخر وهذا لان التمكن من القتال
على الفرس لا يصلح ان يكون معتبرا الا بعد من السبب ويصلح ان يكون متغيرا له
رافعا للمانع الذي كان يمنع ظهور الحكم بعد انعقاد السبب ولو كان دخل فارسا
ثم رد فرسه الى دار الاسلام واشترى فرسا اخر فاصابوا غنائم بعد ذلك فله
سهم الفرسان في جميع الغنائم لانه كان متمكنا من القتال على الفرس بعد ما انعقد
له سبب الاستحقاق وان وقعت المنازعة بينه وبين صاحب المقاسم فقال هو
ما وصل فرسي الى دار الاسلام حتى اشتريت هذا الفرس وقال صاحب المقاسم لا ادري
لعله كان وصل فرسك الى دار الاسلام قبل ان تشتري هذا الفرس فاصابوا غنائم
فالقول قول الغازي مع يمينه لانه ما لم يصل فرسه الى دار الاسلام لا يتغير هو في
حكم الراجل فصاحب المقاسم يدعي عليه شيئا يصير به في حكم الراجل وهو منكر
لذلك فالقول قوله مع يمينه بمنزلة ما لو باع فرسه واشترى فرسا ثم قال
اشتريت هذا الفرس قبل ان ابيع فرسي او قال بادلت فرسي بهذا الفرس فانه
يكون القول قوله مع يمينه لانه لم يثبت بكونه راجلا في دار الحرب في شيء من الاحوال
فهو منكر لما يدعى عليه من سبب الحرمان ولو دخل مع العسكر راجلا فاصابوا غنائم
ثم رجع وحده الى دار الاسلام فركب فرسه ولحق الى العسكر راجعا فهو فارس في
جميع ما اصيب الا في غنيمة اصيبت قبل خروجه الى دار الاسلام فانه داخل
في تلك الغنيمة لانه استحق سهم الرجالة في تلك الغنيمة بالدخول الاول فلا
يتغير ذلك بالدخول الثاني وان صار هو مددا للجيش ملتحقا بهم لان الملتحق في
المدد بالجيش لا يكون اقوى من القتال وقد بينا ان من له سهم الرجالة في غنيمة
فقاتل عنها فارسا لا يستحق سهم الفرسان واذا قاتل فارسا عن غنيمة لا حق له
فيها استحق سهم الفرسان فكذلك حكم الملتحق بالجيش فانه لا حق له فيما اصيب
بعد خروجه فيستحق بهذا الالتحاق سهم الفرسان في ذلك وفيما اصيب
قبل الخروج كان له سهم الرجالة فلا يتغير ذلك وعلى هذا الاصل قال لو دخل
معه رجل من المسلمين فارسا فان لهذا الثاني سهم الفارس في جميع الغنائم لانه
ما كان له حق فيها قبل ان يلتحق بالجيش فاذا التحق بهم فارسا استحق سهم الفرسان

في جميع ذلك بخلاف الاول على ما قررنا وهذا لان الاول عاد ليحرز ما هو شريك فيه
والثاني جاء ليحرز ما لم يكن فيه شركة وانما يصير هو شريكا الان ولو اعار الغازي فرسه
في دار الحرب مسلما ليخرج الى دار الاسلام فيقضي حاجته ثم يرده اليه فلما دخل
المستعير دار الاسلام لم يقدر على الرجوع الى دار الحرب فدفعه الى غيره ليبلغه صاحبه
في دار الحرب فجاء به الرجل حتى دفعه اليه فان كان الذي جاء به من عيال
المستعير فلا ضمان عليه ولا على الذي جاء به لان يد من في عياله كيده في الحفظ
فكذلك في الرد ولو رده بنفسه كان المعير فارسا في جميع الغنائم الا فيما اصيب
في حال كون الفرس في دار الاسلام فهذا مثله وان لم يكن المدفوع اليه من عيال
المستعير فالمعير راجل في كل ما اصيب بعد ما خرج الفرس الى دار الاسلام الى ان
يعود الى يده لان الذي جاء به الان غاصب للفرس فلا يكون يده عليه في دار الحرب
كيد المعير الا ترى انه لو نفق الفرس في يد الذي جاء به كان للمعير الخيار ان شاء ضمن
المستعير ولا يرجع هو على احد بشيء وان شاء ضمن الذي جاء به ويرجع هو بما ضمن على
المستعير وعلل فقال لانه بمنزلة الوديعة له في يده فهذا تنصيص على انه ليس
للمستعير ان يودع واذا فعله صار ضامنا بخلاف الاعارة فان للمستعير ان يعير
فيما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به وقد بينا اختلاف المشايخ في هذا الفصل
في شرح الجامع الصغير وفرقنا الفرق بين الاعارة والايداع في حق المستعير
واما الذي جاء به ليرده على صاحبه فهو راجل في جميع الغنائم وان كان قصده
القتال حين دخل فكان ينبغي ان يكون فارسا باعتبار انه ضامن للفرس كالغاصب
ولكن قال هو ما ادخل الفرس ليغزو عليه وانما ادخله ليرده على صاحبه ولان
الضمان غير مستقر عليه الا ترى انه يرجع على المستعير بما ضمنه فكيف يصير
هو فارسا بفرس لو لحقه فيه ضمان يرجع به على غيره الا ترى ان من كان راجلا من الغزاة
اذا اودعه رجل فرسا فادخله مع نفسه دار الحرب لم يكن هو فارسا به فكذلك هذا
ولو كان المستعير اعاره هذا الداخل ليقاتل عليه والمسالة بحالها فالداخل فارس
في كل غنيمة الا فيما اصيب قبل خروج الفرس الى دار الاسلام لان الداخل الان
ضامن للفرس ضمانا يستقر به ولا يرجع عليه به على احد فيكون هو في حكم
الغاصب وانما دخل فارسا ليقاتل على الفرس فيكون ينبغي على هذا ان يكون
فارسا في كل غنيمة الا فيما اصيب قبل حصول الفرس في دار الاسلام للمعير
سهم الفارس بسبب هذا الفرس فلا يستحق الغاصب فيه سهم الفارس ايضا بهذا
الفرس لاستحالة ان يستحق رجلان كل واحد منهما السهم بفرس واحد واما
المستعير فلا شيء له في الغنائم الا فيما اصيب قبل ان يبعد هو من العسكر فان
له في ذلك سهم راجل لانه كان دخل مع الجيش راجلا وفيما سوى ذلك لا حق له
لانه لم يعد الى العسكر ولم يشاركهم في الاصابة وفي الاحراز حقيقة ولا حكما ولو
اراد الامير ان يرسله رسولا الى دار الاسلام في شيء من امر المسلمين فسال فارسا ان

يعطيه فرسه فمعل ذلك صاحب الفرس طايعا ثم اصابوا غنايم والفرس في دار
الاسلام فالمعير راجل في تلك الغنيمة رجع اليه فرسه او لم يرجع لانه اذا لم تمكنه
من القتال على الفرس باختياره وان ابى ان يعطيه الفرس ولم يجد الامام بدا من ان ياخذ
الفرس منه فيدفعه الى الرسول لضرورة جاءت للمسلمين فلا باس بان ياخذه منه كرها
لانه نصب ناظرا وعند الضرورة يجوز له ان ياخذ مال الغير بشرط الضمان لمن اصابته
مخمصة ثم المعير يكون فارسا في جميع الغنايم هاهنا لانه ما زال تمكنه من القتال
على الفرس باختياره وانما اخذ الفرس منه بغير اختياره فلا يصير هو مضيعا
للفرس بمنزلة ما لو اخذه المشركون بل اولى لان هناك لا منفعة للمسلمين في ذلك
الاخذ وهاهنا لهم منفعة في ذلك فاذا لم يسقط هناك سهمه وان زال تمكنه
فهاهنا اولى ان لا يسقط والله الموفق

باب من يرضخ له ومن لا يرضخ

من الادلاء وغيرهم واذا دخل العسكر دار الحرب ومعهم قوم من اهل الذمة يدلونهم
على الطريق ولا يقاتلون معهم فانه ينبغي للامام ان يرضخ لهم من الغنيمة ولا يسهم
لهم كسهام الخيل ولا كسهام الرجالة لانهم غير مجاهدين حكما ولا مقاتلين مع المسلمين
حسا ولكن جاء الامر فيه منفعة للمسلمين وهو الدلالة على الطريق فيرضخ لهم من
مال المسلمين بحسب عملهم ليرغبوا في مثله في كل وقت حتى اذا كانت في دلالتهم
منفعة عظيمة للمسلمين فلا باس بان يرضخ لهم على قدر ما يرى وان كان اكثر من
سهام الفرسان والرجالة لان سبب استحقاقهم هاهنا ليس من جنس السبب
في حق المقاتلين ولكنه نوع منفعة اخرى فانما يرضخ لهم بحسب ما يكون من
المنفعة بدلالتهم وان كان جعل لهم على الدلالة نفلا مسمى من الغنيمة فلا باس
بذلك ايضا لان التنفيل في الاصل للتحريض على ما فيه منفعة للمسلمين فان
اصابوا غنايم بدا بنفلهم قبل القسمة لان النفل في الغنايم كالوصية في التركة
يبدا بها قبل قسمة الميراث وان لم يصيبوا شيا الا قدر النفل فذلك سالم لهم
لانه مقدم في جميع الغنيمة لان بمنزلة الدين في التركة وان لم يصيبوا شيا
اصلا فلا شي لهم لانعدام محل حقهم كما لا شي للغريم والموصى له اذا لم توجد التركة
اصلا فان خرجوا في غزاة اخرى وسموا لهم ايضا نفلا على الدلالة واصابوا
غنايم اعطوهم من ذلك النفل الاخر دون الاول لان استحقاقهم بالقسمة الثانية
فاما الاولى فقد بطلت الغنايم لانعدام محلها حين رجعوا قبل ان يصيبوا
شيا الا ان يكونوا شرطوا لهم ان يعطوهم ما يغنمون النفل الاول والثاني فح
يجب الوفا بذلك لان في هذا الشرط تنصيصا على تتميم الكل فيستحقون
جميع ذلك بهذا التنصيص كما لو لم يكن الاول وفيما يستحق الذمي والحربي والمستامن
بطريق النفل على الدلالة لا فرق بين ان يذهب معهم وبين ان يدلهم بخبره من
غير ان يذهب معهم اذا وجدوا الامر على ما قال لانه سمى له ذلك على الدلالة والدلالة

بالخبر تتحقق الا انه اذا لم يذهب معهم فليس ينبغي للامام ان يعطيه رضخا ولا نفلا
مما اصيب قبل الدلالة لانه لا نفل مما اصيب من الغنايم قبل التنفيل وانما يجوز له
اعطا الاجر من ذلك وبالدلالة بالخبر من غير ذهاب لا يستحق الاجر فان رضي
المسلمون بان يعطيه ذلك اعطاه من انصبايهم دون الخمس لان انصبايهم يعتبر في
حقهم لا في حق ارباب الخمس وانما استاجره الامام على ان يدله على موضع كذا فدله
بخبر ولم يذهب معه فلا اجر له لما بينا ان استحقاق الاجر بالعمل لا بمجرد الكلام
وهو لم يعمل للمسلمين شيا انما اخبرهم بخبر فان اصابوا غنايم في ذلك المكان فراي
الامام ان يرضخ له للدلالة فلا باس بذلك لا بمنزلة ما لو دل عليه بغير اشتراط
الاجر وقد بينا ان هناك للامام ان يرضخ له مما اصاب بدلالته قدر ما يرى فهذا
مثله فان كان الامام قال له اذهب معنا الى موضع كذا ولك من الاجر كذا
فذهب معهم فله الاجر المسمى لانه وفى بالعمل المشروط عليه ثم يعطيه الامام
اجره مما اصابوا بعد دلالته او قبل دلالته بخلاف النفل والرضخ فان الاستحقاق في
هاهنا بعقد لازم وهو عقد الاجارة فلا يختص به بعض المصاب دون البعض
كما لو استاجر قوما ليسوق الغنم والرماك فاما استحقاق الرضخ والنفل باعتبار
منفعة المسلمين فيختص له المصاب بدلالته وعمله لان ذلك منفعة عمله وان لم
يصيبوا شيا من الغنايم فانه ينبغي للامام ان يعطي الاجير اجره من بيت المال لانه
في هذا الاستيجار كان ناظرا للمسلمين وهو لا تلحقه العهدة فيما يباشر من العقود
للمسلمين ولكنه يرجع به في مال المسلمين وهو مال بيت المال ولو استاجر مسلما او ذميا
او حربيا ليدخل معهم دار الحرب فيدلهم على الطريق فان الاجارة فاسدة على
هذا بخلاف التنفيل لانه في الاجارة لا بد من بيان مقدار المعقود عليه واذا لم يسم
له مكانا فالمعقود عليه لم يصر معلوما وفي التنفيل لا حاجة الى اعلام المقدار فيما
النفل للتحريض عليه ثم اذا ذهب معهم على الاجارة الفاسدة فلا سهم له في
الغنيمة وان كان مسلما لانه لم يدخل على قصد القتال ولكن له اجر مثله لا يتجاوز
به ما سمى لانه اقام العمل المشروط عليه وقد وجد منه الرضى بالمسمى فلا يزداد
على ذلك وان كان اجر مثله اكثر منه ولو ان الاجير من اهل الذمة او المستامنين
لم يدلهم على الموضع الذي طلبوا منه ولكن هجم بهم على العدو فلا اجر له سواء كان
ذهب معهم او لم يذهب معهم لانه ما اتى بالعمل المشروط عليه وليس للامام ان
يقتله وان تعمد ذلك لان المسلم اذا فعل هذا لم يكن به ناقضا لامانه فكذا
اذا فعله صاحب العهد لا يصير به ناقضا لامانه ولكن للامام ان يوجعه عقوبة
ما يرى ان راى انه تعمد ذلك كما يوجب المسلم على مثله لانه قصد الحاق الضرر
بالمسلمين الا ان يكون الحربي المستامن انما امنوه على شرط ذلك ولم يكن امنا قبل
ذلك فح للامام ان يقتله لا باعتبار انه ناقض ولكن لان الامان كان متعلقا
بالشرط فيكون معدوما قبل الشرط وان جعل الامام للدليل نفلا من غنيمة

وقد اصابها المسلمون على ان يذهب معه الى موضع كذا حتى يدله فعمل ذلك فلا
باس بان يعطيه ذلك بغير رضى المسلمين لان هذا بمنزلة الاجارة وقد استاجره
على عمل معلوم ببدل معلوم فيعطيه ذلك من الغنيمة لانه استاجره لمنفعة
المسلمين ولو دله بخبر ولم يذهب معه لم يكن له ان يعطيه مما اصيب قبل الدلالة
شيئا الا برضا المسلمين وعند وجود الرضى يعطيه ذلك من انصبايهم دون
الخمس لانه لا يستحق الاجر على مجرد الخبر من غير ان يذهب معهم ولو بعث الامير
بشيرا الى الخليفة فيخبره بما صنع بالعدو بعدما اصابوا الغنايم فليس له
ان يعطي البشير الا سهمه من الغنيمة فارسا كان او راجلا لان الغنيمة قد
صارت للغانمين فلا ينبغي للامام ان يعطي منها احدا شيا بغير رضى المسلمين
والاصل فيه حديث الكبة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لذلك الرجل
اما نصيبي منها فهو لك فتبين لم يجز رسول الله صلى الله عليه وسلم من ان يجعل
له الكبة من الشعر مع حاجته الى ذلك وسواله اياه وكان لا يمنع احدا شيا ساله
عرفنا ان ذلك لا يجوز لاحد بعده الا ان البشير ان كان محتاجا فلا باس للامام
ان يعطيه من الخمس شيا لحاجته لان الخمس مصروف الى المحتاجين وهو محتاج وقد
كان يجوز له ان يدفعه من غير ان يرسله بشيرا فبعد رسالته اولى فان رضى
المسلمون بما يعطي الامام البشرا فان كانوا اهل حاجة فلا باس بان يعطيهم ذلك
من جميع الغنيمة وان كانوا اغنيا اعطاهم ذلك من الاربعة الاخماس دون
الخمس لان رضاهم انما يعتبر في نصيبهم دون الخمس فان كانوا محتاجين فقد
كان له ان يعطي من الخمس بغير رضا الغانمين ورضاهم معتبر في نصيبهم
ايضا فاذا قدم البشرا على الخليفة فراى ان يعطيهم جايزة من بيت المال على
وجه النظر والاجتهاد فلا باس بذلك لان النبي عليه السلام كان يجيز الرسل
والوفود الذين ينزلون عليه وهذا لان بيت المال معد لنوايب المسلمين
والصرف الى ما فيه منفعة المسلمين بخلاف الغنيمة فانها مستحقة للغانمين
الا ترى انه يقسم الغنايم بين الغانمين ولا يقسم مال بيت المال بين الاغنيا
من المسلمين ولكنه يعده لنوايب المسلمين وكذلك لو ان امير العسكر رسولا من
ملك اهل الحرب فليس ينبغي له ان يجيزه بشي من الغنيمة الا برضا المسلمين لانه
اذا لم يجز له ان يخص بعض المسلمين بشي منها فلان لا يجوز له ان يخص حربيا
بذلك كان اولى فان رضي المسلمون بذلك اجازه من انصبايهم دون الخمس لانه
لا حق للحربي في الخمس ورضاهم انما يعتبر في نصيبهم خاصة فان اجاز الامير
البشرا او الرسل من الغنيمة على وجه الاجتهاد ثم رفع ذلك الى قاض من قضاة
المسلمين فانه ينفذ ما صنع فان كان رايه مخالفا لذلك لان هذا مما يختلف
فيه الفقها وقد امضاه باجتهاده فلا يبطله احد بعد ذلك وقد قررنا هذا
في التنفيل بعد الاصابة واستدل عليه ايضا بما لو جعل الامير للغانمين اسلاب

النفل من غير تنفيل ثم رفع ذلك الى من يرى خلاف رايه فانه لا يبطل شيا مما فعله
لانه امضى باجتهاده فصلا مختلفا فيه الا ترى انه فيما هو اهم من ذلك وهو حرمة
الفرج ينفذ قضا القاضي فيه باجتهاده فليس لاحد ان يبطله بعد ذلك وان
كان مخالفا لرايه حتى اذا قال لامراته انت خلية او برية او باين او بتة فان
عمر وابن مسعود رضي الله عنهما قالا يقع به تطليقة رجعية وقال علي رضي الله
عنه ثلاث تطليقات فان قضى باحد القضايين ثم رفع الى خلاف من يرى ذلك
لم يبطل قضاوه لانه حصل في فصل مختلف فيه وابطال القضا في المجتهدات
يكون قضا بخلاف الاجماع فيكون باطلا واذا ثبت هذا في تحريم الفرج
مع كونه مبنيا على الاستقصا ثبت في النفل بطريق الاولى والله الموفق انتهى

باب كيفية قسمة الغنايم

وبيان من يستحقها ممن جاء بعد الاصابة واذا وقع القتال في دار الاسلام
بين المسلمين واهل الحرب ولمن شهد فالغنيمة لمن شهد الوقعة ولا شي لمن جا بعد الفراغ
من القتال لان بنفس الاصابة تصير محرزة بدار الاسلام ومن يلحق بعد ذلك مددا
فهولا يشاركون الجيش في الاصابة ولا في الاحراز وكذلك لو فتح المسلمون ارضا من
ارض العدو حتى صارت في ايديهم واهلها عنها لانها صارت دار الاسلام بظهور
احكام الاسلام فيها فتصير الغنايم محرزة بدار الاسلام قبل لحوق المدد وكذلك
لو اصابوا غنايم فاخرجوها الى دار الاسلام ثم لحقهم مدد لان بالاحراز باليد
والدار قد تاكد حقهم فيها ولهذا لو مات بعضهم كان نصيبه ميراثا فاما اذا
اصابوا الغنايم في دار الحرب ثم لحقهم مدد قبل الاحراز وقبل القسمة والبيع فانهم
يشاركونهم في المصاب عندنا لان الحق لا يتاكد بنفس الاخذ فان سبب ثبوت الحق
القهر وهو موجود من وجه دون وجه لانهم قاهرون يدا مقهورون دارا الا
ترى انهم لا يتمكنون من القرار في تلك الوقعة ونصبه دار الاسلام فانما تم السبب
بقوة المدد فكانوا شركاءهم ولهذا قلنا من مات منهم في هذه الحالة لا يورث
نصيبه وهو قول علي رضي الله عنه لان الارث في المتروك بعد الوفاة والحق
الضعيف لا يبقى بعد موته ليكون متروكا عنه وهو قول عمر رضي الله عنه يورث
نصيبه لان وارثه يكون بخلفه فيما كان حقا مستحقا له ثم استدل على هذه
الجملة بالاثار منها ما روي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه بعث عكرمة بن ابي جهل
في خمسماية نفر مددا الى امية وزياد بن لبيد البياضي فادركوهم حين افتتحوا
النجير فاشركهم في الغنيمة وبه يستدل من يقول من اهل الشام ان المدد شركة
وان ادركوهم بعد الفتح ولكنا نقول النجير هذا اسم قرية وهي كانت تابعة للبلدة
فلم يفتح البلدة لا لغير الذي ينه دار الاسلام ويحتمل انهم ادركوا على اثر الفتح قبل
اظهار دار الاسلام فيها وفي مثل هذا تثبت الشركة عندنا فاما بعد تمام الفتح
فلا على ما روي عن طارق بن شهاب قال لما افتتحنا ماه دينار امر اهل الكوفة باناس

عليهم عمار فارادوا ان يشاركوهم في الغنيمة فقال رجل من بني امية عطارد ايها
العبد الاجدع انريد ان نشاركهم في غنايمنا فقال خيرا ذني سببت وانما قال ذلك
لان احدى اذنيه قطعت في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكتب
فيه الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر ان الغنيمة لمن شهد الوقعة وانما قال ذلك لان ماه
دينار صارت دار الاسلام باجرا الاحكام الاسلام فيها الا ترى الى ما روي ان عمر رضي
الله عنه كتب الى سعد بن ابي وقاص من وافاك من الجند ما لم يتفقا القتلى فاشركه
في الغنيمة اي ما لم يتفقا القتلى بتطاول الزمان ومعناه ما لم يتميز قتلى
المشركين من قتلى المسلمين بالدفن وفي بعض الروايات ما لم تتفقا القتلى اي يجعلهم
على قفاك بالانصراف الى دار الاسلام والاشهر هو الاول فان التفقا عبارة عن
التميز والتفقؤ ومنه سمي التفقيه لانه يميز الصحيح من السقيم ومنه قول القايل
تفقا فوقه القلع السواري   وجن الخازباز به جنونا
وذكر عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لجعفر
ابن ابي طالب ولمن معه من اهل السفينتين والدوسيين فيهم ابو هريرة رضي الله
عنهم والطفيل بن عمرو مع سهمان اهل خيبر وانما قدموا اهل خيبر بعد فتح خيبر ولكن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كلم المسلمين في حقوقهم ان يدخلوهم فسلموا فاسهم
لهم هكذا روي مفسرا وفي هذا بيان ان من لحق بعد الفتح لم يكن له شركة لانه لو كان
له شريكا ما احتاج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان يسترضي المسلمين حتى
يسهم لهم وروي ان ابان بن سعيد بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية
من المدينة قبل نجد فقدموا عليه بخيبر بعد الفتح فقال ابان اقسم لنا يا رسول
الله فقال اجلس يا ابان ولم يقسم لهم ففي هذا دليل ان من ادرك بعد الفتح لم يكن
لهم شركة الا ان يكون رسولا بعثه الامام في بعض حوايج اهل العسكر وقد بينا
انه في الحكم كالحاضر معهم وقد روي انه اسهم لمحيصة واصحابه من غنايم خيبر لانه
كان ارسلهم الى فدك حين كان محاصرا اهل خيبر فرجعوا اليه بعد الفتح فاسهم
لهم في الشق والنطاة واطعمهم طعمة سوى ذلك من الجهني في الكتيبة جارية
عليهم وقيل في ذلك تاويل اخر وهو ان غنايم اهل خيبر كانت عدة من الله تعالى
لاهل الحديبية كما قال الله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه
فكل من كان من اهل الحديبية اسهم له رسول الله صلى الله عليه وسلم من غنايم
خيبر ثم من شهد فتحها ومن لم يشهد وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسهم لعثمان بن عفان رضي الله عنه من غنايم بدر وكان تخلف بالمدينة على ابنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم رقية لمرضها واسهم لطلحة بن عبيد الله ولسعد
ابن زيد وكان بعثهما نحو الشام يتجسسان اخبار عير قريش واسهم لخمسة من
الانصار وقد سماهم في الكتاب وقد ردهم الى المدينة لخبر بلغه عن المنافقين
وفي تاويل ذلك وجوه احدها ان المدينة يوميذ ما كان لها حكم دار الاسلام بعد

خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه منها لكثرة اليهود والمنافقين
بها فكانوا جميعا في دار الحرب مشغولين بما فيه غنيمة للمسلمين وبما فيه فراغ قلب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا اسهم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل ان غنايم بدر كان الامر فيها مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي
من يشا ويحرم من يشا كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول فلهذا اسهم لهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان المنهزمين يوم حنين وقد كانوا بلغوا الى
مكة ثم جاءت النصرة فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسهم لهم وان
حرب حنين كان بعد فتح مكة فقد وصلوا الى دار الاسلام ثم رجعوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاسهم لهم فبهذا تبين ان المدد شركة مع الجيش اذا ادركوا
قبل احراز الغنيمة بدار الاسلام قال ولا ينبغي للامام ان يقسم الغنايم ولا يبيعها
حتى يخرجها الى دار الاسلام لان بالقسمة تنقطع الشركة في حق المدد فيكون
فيها تقليل رغبة المدد في اللحوق بالجيش وفيها تعريض المسلمين لوقوع الدبرة
عليهم بان يتفرقوا او يشتغل كل واحد منهم بحمل نصيبه فيكر عليهم العدو ثم
القسمة والبيع تصرف والتصرف انما يكون بعد تاكد الحق بتمام السبب وذلك انما
لا يكون بعد الاحراز بالدار وان قسمها في دار الحرب جاز لانه امضى فصلا مختلفا
فيه باجتهاده ثم استدل بحديث رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قسم غنايم بدر بالمدينة مع غنايم اهل نخلة وكانت تلك غنيمة
اصيبت قبل بدر فوقفها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومضى الى بدر ثم رجع
فقسم الغنيمتين بالمدينة جملة وفي رواية قال قسمها بسير وهي شعب بمضيق
الصفراء فان كانت القسمة بالمدينة فهو دليل ظاهر لما قلنا وان كانت بسير
فقد بينا ان دار الاسلام يوميذ كان الموضع الذي فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه لانه ما كان للمشركين منعة فيه سوى ذلك فاما غنايم حنين
فانه لم يقسمها حتى اتى الجعرانة وروي انهم طالبوه بالقسمة حتى الجاوه الى
سمرة فتعلق بها رداوه ثم جذبوا رداءه به وتخرق فقال اتركوا الى ردائي فوالله
لو كانت هذه العضاة ابلا وبقرا وغنما لقسمتها بينكم ثم لا تجدوني جبانا ولا
بخيلا فقد اخر القسمة مع كثرة سؤالهم حتى انتهى الى دار الاسلام فان جعرانة
قرية من قرى مكة وقد صارت مفتوحة بفتح مكة ففي هذا بيان انها لا تقسم
في دار الحرب ثم بين ان من شهد الوقعة فهو شريك في الغنيمة قاتل او لم يقاتل
مريضا كان او صحيحا والاصل فيه حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
قال يا رسول الله ارايت الرجل يكون حامية القوم ويدفع عن
اصحابه ايكون نصيبه مثل نصيب اصحابه فقال ثكلتك امك يا ابن ام سعد
وهل تنصرون وترزقون الا بضعفايكم ونظير هذا ما يروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم فيما يأثر عن ربه تبارك وتعالى لولا الصبيان الرضع والشيوخ الركع

لصب عليكم العذاب صبا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اطيب كسب
المسلم سهمه في سبيل الله تعالى وصفقة يده وما يعطيه الارض وفي هذا دليل انه
ينبغي للغازي ان يظهر الرغبة في سهمه غنيا كان او فقيرا قل سهمه او كثر فانه اطيب
كسبه على معنى انه سهم مصاب بطريق فيه اعلاء كلمة الله واعزاز الدين وذلك اشرف
جهات اصابة الغنائم والمراد بصفقة يده التجارة ولكنها بشرط اداء الامانة فيها
ومراعاة حدود الشرع وما يعطيه الارض المراد منه الزراعة فهي تجارة على ما قال
عليه السلام الزارع يتاجر ربه واذا اراد الامام قسمة الغنائم ينبغي ان يجعل رجلا
عليها من المسلمين عدلا رضيا عالما لانه يعجز بنفسه عن مباشرة القسمة لكثرة
اشتغاله فيستعين بغيره ويختار لذلك من يكون اقدر على ما هو المقصود من
الحفظ والقسمة وذلك بان يكون مستجمعا للشرائط التي قلنا والاصل
فيه ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل محمية بن جزء الزبيدي على
خمس بني المصطلق فكانت تجمع الاخماس وكانت الصدقات على حدة لها اهل وللفيء
اهل وكان يعطي من الصدقة اليتيم والضعيف والمسكين فاذا احتلم اليتيم
ووجب عليه الجهاد نقل الى الفيء وان كره الجهاد لم يعط من الصدقة شيئا وامر
بان يكتسب لنفسه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع سائلا سأله فانه
اتاه رجلان يسالانه عن خمس بني المصطلق فقال ان شئتما اعطيتكما منه ولا
حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب ثم روي عن عبيدة السلماني كان يقسم اعطيات
قومه ففضل بين رجلين درهم فقال اقترعا ايكما ياخذه فقام اليه رجل فساره
فقال انا مرتهما ايهما يذهب بنصيب صاحبه فقال اذهبا فاشتريا به شيئا بينكما
فاقتسماه وبه نقول انه لا يجوز الاقراع في تعيين المستحق وان المستحق اذا كان
بحيث لا يحتمل القسمة بعينه فانه يملكه الشريكان مشتركا بينهما نصفان
او يشتريان به شيئا فيقتسمانه نصفين وكذلك اذا لم يعلم انه لايهما فانه يجعل
بينهما نصفين لاستوائهما في سبب الاستحقاق وذكر عن الاحنف بن قيس
قال كنا بباب عمر رضي الله عنه فمرت جارية فتحشحش لها القوم اي تحركوا ووسعوا
لها فقالوا لو اعلمها من امهات اولاد امير المؤمنين فقالت انني لا احل لامير المؤمنين
اني من خمس مال الله تعالى فقلنا فيما بيننا ما يحل لامير المؤمنين من مال الله
الحديث الى ان قال عمر رضي الله عنه اني استحل من مال الله حلتين حلة بالشتاء
وحلة بالصيف وظهري الذي احج عليه واعتمر وقوتي وقوت اهلي كقوت اهل
رجل من قريش لا اوكسهم ولا اشططهم ثم انا رجل من المسلمين بعد ففي هذا دليل
ان الامام انما ياخذ كفايته من مال المسلمين ثم هو يساويهم فيما سوى ذلك
لانه بمنزلة الوصي في مال اليتيم وقال الله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف
ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف ثم ذكر ان النبي عليه السلام قسم سهم ذوي
القربى بخيبر بين بني هاشم وبين بني المطلب حتى كلمه عثمان بن عفان

وجبير بن مطعم وقد بينا تمام ذلك في السير الصغير والذي زاد ههنا ان النبي عليه
السلام قال لهما ان بني المطلب كانوا دخلوا معنا الشعب وكانوا معنا في الجاهلية
لم يفارقونا انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد ففي هذا التنصيص على ان المراد
قرب النصرة لا القرابة في حال ما يحرم الناس لاقرب القرابة وقد روي ان النبي
عليه السلام استشار جبريل عليه السلام في ذلك فاشار عليه ان يقسمه
بين بني هاشم وبني المطلب وذكر عن مجاهد قال كان خمس الخمس لذوي القربى
لانهم كانوا لا ياكلون الصدقة ولكن الاول اصح لانه حرم الصدقة عليهم كان
بطريق الاكرام عليهم فانما كانوا يحتاجون الى العوض عن ذلك ثم حرمة الصدقة
في بني هاشم خاصة وقد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني المطلب
ايضا فعرفنا ان السبب قرب النصرة كما بينا والله الموفق

باب ما يستعمل في دار الحرب ويؤكل ويشرب

واذا اصاب المسلمون غنائم في دار الحرب فليس ينبغي لواحد منهم ان ينتفع من ذلك
بشيء الا الماكول والمشروب لهم ولدوابهم ولا باس بان يذبحوا البقر والغنم ليأكلوا
بغير الخمس لان حاجتهم الى الطعام والعلف حاجة ماسة ولا يمكنهم ان يستصحبوا
ذلك من دار الاسلام ولا يجد ذلك في دار الحرب يشترى وما ياخذ ولئن يكون غنيمة
فلاجل الحاجة والضرورة يصير ذلك مستثنى من قسمة الغنيمة فيبقى على اصل
الاباحة ما كان قبل الاصابة وهو نظير شركة المفاوضة فانه يستثنى فيها ما
يشتري كل واحد منهما من الطعام والكسوة لنفسه وعياله حتى يختص بذلك
للعلم بوقوع الحاجة الى ذلك في مدة الشركة والاصل فيه حديث عمر رضي الله عنه
حيث كتب الى عامله جواب كتابه ان دع الناس ياكلوا ويعلفوا فمن باع شيئا من
ذلك فقد وجب فيه خمس الله وسهام المسلمين وروى هذا المعنى ايضا عن فضالة
ابن عبيد وبه ناخذ فنقول انما يباح التناول من ذلك للحاجة دون التجارة
فيما يدخل تحت التجارة فالبيع يكون به مكتسبا بالغنائم فلا ينبغي لاحد ان يتجر
نفسه بذلك وذكر حديث سلمان حين اتاه غلام بسلة يوم نهاوند فقال هـ
هاتها فان كان مالا دفعناه الى هؤلاء وان كان طعاما اكلناه فاذا فيها ارغفة
حوارى وجبنة وسكين فجعل يطرح لاصحابه من ذلك الخبز ويقطع لهم من ذلك
جبنة فيأكلون ويخبرهم كيف يصنع الجبن ثم ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما
في الاكل وقال فان خرجوا بشيء منه تصدقوا به والمراد انما يتصدقون اذا قسمت
الغنائم فاما قبل القسمة يرد ذلك في المغنم لان قبل القسمة يتيسر ايصاله
الى مستحقه بالالقاء في محل الغنيمة وبعد القسمة يتعذر ذلك فيكون سبيله
التصدق به كاللقطة الا ان يكون محتاجا فياكله وان اكله وهو غني تصدق
بقيمته كما هو الحكم في اللقطة وقد روى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وقد ذكر
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال يوم خيبر ادوا الخيط

والمخيط وكلوا واعلفوا ولا تحملوا وفيه دليل على انه ما سوى الماكول والمشروب
يكون غنيمة لا يحل لاحد ان يختص بشيء منه فاما الماكول والمشروب مستثنى في
حكم الاكل خاصة لا في حكم الحمل والتصرف فيه ولهذا قال سليمان بن يسار لا يبيع
الطعام اذا اخرج من ارض العدو من الغلول وكذلك بيعه في ارض العدو من
الغلول ان لم يرد ثمنه في الغنيمة وذكر عن ابن ابي اوفى قال لم يخمس الطعام يوم خيبر
وكان الرجل ياخذ منه حاجته ففي هذا دليل انه مستثنى من اصل الشركة في الغنيمة
حتى لا يجب فيه الخمس ويستوي في ذلك ما يكثر وجوده في ذلك الموضع وما
يعز وجوده فيه بخلاف ما يقوله بعض اهل الشام ان هذه الاباحة تختص
بطعام يكون في ذلك الموضع حتى يكون تافها فاما ما ينقل من موضع الى موضع
فهو من اعز الاموال في ذلك الموضع واعتمدوا فيه على حديث مكحول ان رجلا نحر
جزورا بارض الروم ثم نادى في الناس هلموا الى هذا اللحم فخذوا منه فقال مكحول
لرجل من غسان الا تقوم فتاتينا من لحم هذه الجزور فقال انما نهى ان لم
نخمس فقال مكحول انه لا نهي في الماذون فيه وقد علم ان الابل مما لا يكون بارض
الروم وقد جوز نحرها والاكل منها فدل ان الكل في ذلك سوا وعن مكحول قال
كلما حمل من ارض العدو ما لا قيمة له هناك فحمله في حاجة لنفسه فهو له وهذا عندنا
صحيح فيما لا قيمة له في دارنا ايضا فاما فيما له قيمة في دارنا فعليه ان يرده في
الغنيمة لانه بمجرد النقل من مكانه الى مكان لم يتبدل العين وانما تمكن من اخراجه
بقوة المسلمين فهو من جملة الغنائم وكان مكحول جعل النقل بعدما صنعة المتقوم
فيه بمنزلة الصنعة حتى قال ما اقتطعت من شجر العدو فعملته قدحا او مرزبة
او هراوة فلا باس به وما وجدته من ذلك معمولا فرده في الغنيمة وبه ناخذ فان
المعمول مال متقوم لصنعته وقبل العمل لا يكون مالا متقوما فاذا صيره مالا
متقوما بصنعته فهو له خاصة بمنزلة من اتخذ الكوز من تراب غيره ولكنا نفرق
بين الصنعة والنقل لان بالصنعة يتبدل العين فيكون المتقوم شيئا اخر
هو حادث بصنعته فاما بالنقل لا تتبدل العين ثم روى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اياكم وربا الغلول وفسر ذلك بان يركب دابة من الفيء حتى
اذا اعجفها ردها في المغنم او يلبس ثوبا حتى اذا اخلق رده في المغنم او ينكح الجارية
قبل ان تخمس وبهذا ناخذ فانه ليس له ان يختص بشيء من هذه الاعيان قبل
القسمة فكذلك لنا فعها وبالجزء الذي يفوت من عينها لتمكن النقصان باستعمالها
وذكر عن ابي الدرداء قال لا باس بما اصاب السرية من الطعام ان يرجعوا به
الى اهليهم فياكلون ويهدون ما لم يبيعوا فكانه جعل الاهدا من جملة الحاجة
كالاكل ولسنا ناخذ بذلك فان الاكل من اصول الحوايج يتحقق فيه الضرورة والا
هدا ليس من اصول الحوايج فهو كسائر التصرفات وذكر ان البراء بن مالك اخذ
شيئا مما اصابوا يوم الزارة وقاتل به وبه ناخذ عند الحاجة بان ينكسر سلاحه

فاما

فاما اذا اراد الانتفاع بسلاحه والقتال بسلاح اخذه من العدو فهو من ربا
الغلول لانه باخذه يكون غنيمة ولكن عند الضرورة لا باس بان يستعمله في القتال
الا ترى انه لو ضربه المشرك بسيف فاخذه من يده وضربه به لم يكن به باس قال
ولا باس بان يذبح دابته ويدهن به راسه من المغنم فاما اذا اراد ان يفعل ذلك بما
يوكل من الزيت والسمن فان له ان يختص بتلك العين اكلا فان له ان يختص
به انتفاعا بوجه اخر فاما فيما سوى ذلك من الادهان كالبنفسج والزنبق
والخيري فليس له ان يدهن بشيء من ذلك لان هذا مما لا يوكل الا ترى انه لو
وجدها لبنا او بانا لم يكن له ان يستعمله لان هذا مما لا يوكل واما الزيت ونحوه فلا
باس بان ياكله او يستصبح به في السراج فكذلك لا باس بان يدهن به وذكر ان رجلا
من المسلمين وجد يوم خيبر دراهم في خربة فاخذ منه رسول الله الخمس وبهذا
ناخذ فان الواحد من الغانمين اذا وجد في دار الحرب ركازا او معدنا فهو غنيمة لانه
ما توصل الى ذلك المكان واستخراج ذلك المال الا بقوة المسلمين فان نهى الامام
الجيش ان ياكلوا شيئا من البقر والغنم او غيرهما واقسم عليهم ان لا يفعلوا ذلك حتى
يقسم فعليهم طاعته ولا يحل لهم بعد ذلك ان يتعرضوا لشيء منه لان الامام مجتهد
فيما ياخذ عليهم من الميثاق به وبتنصيصه ينعدم معنى الاستثنا في هذا المال
من شركة الغنيمة فيكون حكمه كحكم سائر الغنائم الا انه ينبغي للامام ان ينظر لهم
فاذا عرف حاجتهم الى ذلك اخذ منه الخمس وقسم ما بقي بينهم ليبين لكل واحد منهم
ما يصيبه فان الحاجة الى ذلك قد تحققت وعند الضرورة تجوز القسمة
في دار الحرب والله الموفق

باب قتل الاسارى والمن عليهم

الامام بالخيار في الرجال من اسارى المشركين بين ان يقتلهم وبين ان يخمسهم و
يقسمهم بين من اصابهم وكان الحسن يكره قتل الاسير الا في دار الحرب ليهيب
به العدو وحماد بن ابي سليمان رحمه الله كان يكره قتل الاسير بعدما وضعت
الحرب اوزارها ووجه قولهما ان اباحة القتال لدفع محاربتهم قال الله تعالى
فان قاتلوكم فاقتلوهم وقد اندفع ذلك بالاسر وانقضاء الحرب فليس في القتل
بعد ذلك الا ابطال حق المسلمين وثبت في رقابهم حق وذلك لا يجوز واستدلوا
على ذلك بما روي ان عبد الله بن عامر بعث الى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما باسير
ليقتله فقال اما والله مصرورا فلا فقتله يعني بعدما شددتموه واسرتموه فلا
اقتله وقال الله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم
الاية وانما امرنا بالقتال الى غاية الاسر ثم جعل الحكم بعد ذلك المن او الفدا ودليلنا
على جواز القتل بعد الاسر قصة بني قريظة فقد قتلهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد الاسر وبعدما وضعت الحرب اوزارها وقتل النبي عليه السلام عقبة
ابن ابي معيط والنضر بن الحارث بالاثيل وكان من اسارى بدر وقتل عمر بن الخطا

رضي الله عنه معبد بن وهب وقد كان اسره ابو بردة بن نيار يوم بدر فسمعه يقول
يا عمر اتحسبون انكم غلبتم كلا واللات والعزى فقال القول هذا وانت اسير
في ايدينا ثم اخذه من ابي بردة وضرب عنقه ولان الامن عن القتل انما يثبت
بالامان او بالايمان وبالاسر لا يثبت شيء من ذلك فبقي مباح الدم على ما كان قبل
الاسر وهو بالاسر لم يخرج من ان يكون محاربا ولكنه عجز عن المحاربة لكونه
مقهورا في ايدينا مع قيام السبب الذي يحمله على ذلك وهو المخالفة في الدين
فيجوز قتله كالمرتد المقهور في ايدينا وقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء
منسوخ هكذا النقل عن السدي انه قال نسخه قوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وتاويل حديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كره قتل مشدود اليدين
لان يقال انه تحرز عن قتله بعد ما اسره ونحن هكذا نقول الاولى ان لا يقتل
مشدود اليدين اذا كان لا يخاف ان يهرب او يقتل احدا من المسلمين ثم يستوي
في ذلك ما بعد الاحراز بدار الاسلام وما قبله لانعدام السبب الموجب لحرمة
دمائهم فان الحق لا يتاكد للمسلمين في الاسارى بعد الاحراز بالدار الا ترى
ان للامام ان يجعلهم احرارا الاصل بان يمن عليهم برقابهم واراضيهم ويضع عليهم
الجزية والخراج على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه بالسواد واذا لم يتاكد
الحق فيهم كان الحكم فيهم بعد الاحراز كالحكم قبله والامام ناظر للمسلمين فان راى
الامام الصواب في قسمتهم قسمهم وان راى الصواب في قتلهم لدفع فتنتهم قتلهم
قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ومن اسلم منهم حرم قتله لقوله تعالى
فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين وقد خرج بالاسلام من ان يكون ظالما
وقال عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم ولكنه يقسم بين
المسلمين لان الاسلام يؤمنه من القتل ولكن لا يبطل به الحق الثابت فيه للمسلمين
وقد كان الامام مخيرا بين القتل والقسمة فاذا انعدم احدهما بالاسلام تعين الاخر
وايما مسلم قتل اسيرا قبل ان يسلم او يباع او يقسم فلا شيء عليه لانه اراق دما
مباحا فهو كمن قتل مرتدا او مقضيا عليه بالرجم ولكن يكره له ذلك لانه ان كان
الاسر من غيره فهو بالقتل يفوت عليه يده فيه وذلك ممنوع عنه بحديث جابر
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا يتعاطى احد اسير صاحبه اذا اخذه
قبله فيقتله ولكن مع هذا لا شيء عليه لانه ازال يده عما ليس بمال متقوم لحقه
فهو كمن اراق خمرا على مسلم وهو يمسكه للتخليل وان كان هو الذي اسره فهو في القتل
يصير على راي الامام ويبطل الخيار الثابت له وذلك مكروه وقال النبي عليه
السلام ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه الا ان يبتلى الاسير ويقصد
الانفلات من يده حتى يعجزه عن الاتيان به الامام فح لا باس بان يقتله قد
فعل ذلك غير واحد من الصحابة وان اسلم في يده فهو امن من القتل هكذا قال
عمر رضي الله عنه اذا اسلم الاسير في ايدي المسلمين فقد امن من القتل وهو فيء

بان

بان قسم الامام الاسارى او باعهم حرمت دماؤهم لانه امنهم بما صنع فانه ملكهم من
الذين وقعوا في سهامهم والملك يكون محترما بحرمة المالك فمن قتلهم بعد ذلك خطا
فعليه قيمة من قتل والكفارة كما هو الحكم في قتل غيرهم من عبيد المسلمين بخلاف ما قبل
القسمة والبيع فهناك الملك لم يثبت في رقبة الاسير فاذا قتله غيره لا يلزمه
شيء وان كره له ذلك بعد جمعه في المغنم قال النبي عليه السلام يوم بدر لا تخبروا
سعدا بقتل اخيه فيقتل كل اسير في ايديكم وذكر عن محمد بن ابراهيم التيمي قال
ردت الغنائم في المغنم يوم بدر واقرت الاسارى في ايدي من اسرهم والاسلاب
في ايدي من قتلهم وانما فعل ذلك لان التنفيل كان قد سبق من النبي عليه السلام
بقوله من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاما اذا لم يسبق التنفيل
من الامير بذلك فان ذلك مردود في المغنم وان راى الامام قتل الاسارى فينبغي
ان لا يعذبهم بالعطش والجوع ولكن يقتلهم قتلا كريما يعني ينبغي ان لا يمثل بهم
فقد نهى رسول الله صلى الله عليه عن المثلة ولو بالكلب العقور وقال عليه
السلام في بني قريظة بعدما احترق النهار في يوم صائف لا تجمعوا عليهم حر هذا
اليوم وحر السلاح وقيلوهم حتى يبردوا فقيلوهم حتى ابردوا ثم راحوا بقيتهم
فقتلوهم وقد كان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باحمال التمر فنثرت بين ايديهم
حتى قتلوهم فكانوا يكدمونها كدم الحمر قال وليس ينبغي للامام ان يمن على الاسير
فيتركه ولا يقتله ولا يقسمه لانه لو اراد ابطال حق بعض المسلمين عنه بان يخص
به احدهم لم يكن له ذلك فاذا اراد ابطال حق جميع المسلمين عنه بالمن عليه اولى ان
يكون ممنوعا منه وهذا لانه في المن عليه تمكينه من ان يعود حربا للمسلمين بعد
الظهور عليه وذلك لا يحل وقد بينا ان حكم المن الثابت بقوله تعالى فاما منا
بعد قد انتسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين والذي روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم من على ابي عزة الجمحي يوم بدر فقد كان ذلك قبل انتساخ حكم المن الا ترى
انه لما وقع اسيرا يوم احد وطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمن عليه ابى
وقال لا تحدث العرب باني خدعت محمدا مرتين ثم امر به فقتل وذكر محمد رحمه الله
الحديث تاويلا وهو ان النبي عليه السلام انما كان يقاتل عبدة الاوثان
من العرب واوليك ما كان يجري عليهم من السبي وانما من على بعض الاسراء لانه
ليس فيه ابطال حق ثابت للمسلمين في رقابهم ونحن نقول به في مثلهم من المرتدين
وعبدة الاوثان من العرب الذين لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام فانهم ان اسلموا
كانوا احرارا فان ابوا قتلوا وان راى الامام النظر للمسلمين في المن عليهم على بعض
الاسارى فلا باس بذلك ايضا لما روي ان النبي عليه السلام من على ثمامة ابن اثال
الحنفي حين اسره المسلمون وربطوه بسارية من سواري المسجد فخرج اليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ما وراءك يا ثمامة فقال ان عاقبت عاقبت ذا ذنب
وان مننت مننت على شاكر وان اردت المال فخذ من المال ما شئت فمن عليه رسول

الله صلى الله عليه وسلم بشرط ان ينقطع الميرة عن اهل مكة ففعل ذلك حتى قحطوا والدليل
عليه ان له ان يمن على الرقاب تبعا للاراضي لان فيه منفعة للمسلمين من حيث الجزية
والخراج فعرفنا انه يجوز ذلك عند المنفعة للمسلمين وذكر عن جابر رضي الله عنه انه
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة ضحيين فنزلنا منزلا للقيل ثم
عاد في رسول الله صلى الله عليه وسلم لحيته وعنده رجل جالس فقال ان هذا جا
وانا نايم فسل سيفي وقال يا محمد من يمنعك مني اليوم فقلت الله ثم قال من يمنعك
مني اليوم فقلت الله فشام السيف وها هو جالس ثم قال له النبي عليه السلام شيا
ولا عاقبه وتاويل ذلك انه حين سقط السيف من يده وتبين له الحق اسلم فلهذا لم يعاقبه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما تمكن منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بتاييد الهي
لا بقوة المسلمين فراى ان يمن عليه رجا ان يسلم واذا قال الامير من اخذ شيا فهو له
فوجد الاسير في يد رجلين كل واحد منهما يدعيه فهو بينهما نصفان لاستوايهما في
سبب الاستحقاق الا ان يكون عقره احدهما بعينه واخذه الاخر فانه ان كان عقره
عقرا لا يعيش معه الا البراح فهو للذي عقره لانه صار ماخوذا بفعل الاول ونظيره
الصيد اذا رماه انسان فاثخنه ثم اخذه اخر وروى حديث سعد بن ابي وقاص
رضي الله تعالى عنه قال رميت يوم بدر سهيل بن عمرو فقطع نساه فاتبعت اثر
الدم حتى وجدته في يد مالك بن الدخشم وقد جز ناصيته فاختصمنا فيه الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم منا وانما اخذه منهما لما
بينا ان غنايم بدر كانت مخالفة لساير الغنايم من حيث ان الامر فيها كان الى رسول
الله يعطي من يشا ويحرم من يشا وذكر عن يحيى بن ابي كثير قال قلت للحسن البصري ارايت
رجلا من المسلمين اشترى اسيرا من المسلمين ايصلح له ان يربح فيه قال لا وبه ناخذ
فان المسلم وان وقع اسيرا فهو حر على مالكه ومن اشتراه من العدو لا يملكه فكيف يربح
عليه ولكن ان اشتراه بغير امره فهو متطوع فيما ادى من فدايه فعليه ان يخلي سبيله وان
اشتراه بامره فانه يرجع عليه بالثمن الذي اشتراه به وهو استحسان وفي القياس
لا يرجع عليه الا ان يشترط ذلك نصا لانه مجرد الامر متنوع قد يكون لطلب الاحسان
والاخذ بمكارم الاخلاق وقد يكون للاستقراض ولكنه عين جهة الاستقراض هو
للعادة الظاهرة فيه بمنزلة من امر غيره بان ينفق على عياله من مال نفسه ثم يصير
هذا رواية في فصل اختلف فيه المشايخ وهو ان السلطان اذا صادر رجلا فامر
ذلك الرجل غيره ان يودي المال فقد قال هنالك بعض مشايخنا لا يثبت له حق الرجوع
الا بالشرط لان المال ما كان واجبا على الامر وانما كان مظلوما فيه ومن دفع ظلما عن
غيره بسواله لم يرجع عليه بشي ولكن الاصح انه يرجع عليه فان اهل الحرب ظالمون في
حبس الاسير ايضا ومن اشتراه منهم فقد دفع ظلمهم عنه ومع ذلك يثبت له حق الرجوع
عليه اذا كان بامره وذكر عن بشر بن غالب قال سيل الحسن بن علي رضي الله عنهما
متى يجب السهم للمولود قال اذا استهل يريد به نصيبه من الميراث فانه انما يستحق

ذلك اذا

ذلك اذا انفصل حيا وانما يعلم ذلك بالاستهلال وسيل عن فكاك الاسير فقال على
الارض التي يقاتل عليها يعني من خراج تلك الارض لانه قبل الاسر كان يذب عن اهل تلك
الارض فهم اولى بفكاكه ليكون الغرم بمقابلة الغنم وانما يفك من الخراج لانه معد لنوايب
المسلمين وسد خلة الجند خير منه وهذا من جملة ذلك وسيل عن الشرب قايما فحلب ناقته
ثم شرب قايما وانما قصد البيان بفعله ان لا باس بذلك وقد اقتدى فيه بابيه علي رضي
الله عنه فانه حين بلغه عن قوم انهم يكرهون الشرب قايما توضا في رحبة المسجد بالكوفة
ثم اخذ الاناء وشرب فضلته فيها قايما وكان قصده من ذلك رد قولهم في كراهة شرب
الماء قايما وذكر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه اتي باسير يوم صفين فقال لا تقتلني
فقال لا اقتلك صبرا اني اخاف الله رب العالمين وجعل سلاحه للذي جاء به وانما جعل
ذلك ليتقوى به على العدو حتى اذا وضعت الحرب اوزارها رده على صاحبه ان كان حيا
وعلى ورثته ان كان ميتا وهو ايضا تاويل ما نقل عن الشعبي رضي الله عنه ان عليا
لم يغتنم من اموال اهل الجمل الا الكراع والسلاح اي دفع ذلك الى اصحابه ليتقووا به
على عدوهم من غير ان يملكهم ذلك فان مال المسلمين لا يصير غنيمة للمسلمين بحال الا انه
تروى انه لم يخمس شيا من ذلك وانهم لما طالبوه القسمة بينهم قال فمن ياخذ منكم عايشة
وانما قال ذلك على وجه الانكار عليهم فعرفنا انه انما دفع السلاح الى من دفع لحاجته
حتى يقاتل به ثم يرده على صاحبه بعدما وضعت الحرب اوزارها واذا وقع الظهور على
قوم من مشركي العرب وقد بينا انه لا يقبل من رجالهم الا السيف او الاسلام فاما
صبيانهم ونساوهم فهم في لا يجبرون على الاسلام لقوله عليه السلام اقتلوا شيوخ
المشركين واستحيوا شرخهم والمراد بالاستحيا الاسترقاق قال الله تعالى ويستحيون
نساكم والمراد بالشرخ النسا والصبيان ثم قد بينا ان حالهم كحال المرتدين والنسا
والذراري من المرتدين بعدما صاروا اهل حرب يسترقون بخلاف الرجال الا ان
اوليك يجبرون على الاسلام لان حكم الاسلام قد لزمهم فاما عبدة الاوثان من
العرب فلم يسبق منهم الاقرار بالاسلام فلهذا لا يجبر على الاسلام من استرق من ذراريهم
ثم كل من يجوز استرقاقه من الرجال يجوز اخذ الجزية منه بعقد الذمة كاهل
الكتاب وعبدة الاوثان من العجم ومن لا يجوز استرقاقه لا يجوز اخذ الجزية منه
كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لان في كل واحد منهما ابقا الكافر بمنفعة تحصل
للمسلمين من حيث المال والاصل فيه حديثان احدهما حديث الزهري قال لم يبلغنا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل من احد من عبدة الاوثان من العرب من
الجزية الا الاسلام او القتل والثاني حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين لو ثبت على احد من العرب ولا او رق لثبت اليوم
ولكن انما هو القتل والفدا وقد بينا ان حكم الفدا قد انتسخ فبقي القتل الا ان يسلم
واذا وقع السبي في سهم رجل من المسلمين فخرج مالا كان معه لم يعلم به فينبغي للذي وقع
في سهمه ان يرده في الغنيمة لان الامير انما ملكه بالقسمة رقبة الاسير لا ما معه من المال

فان ذلك لم يكن معلوما له وهو مامور بالعدل في القسمة وانما يتحقق العدل اذا كانت القسمة
لا اثنا ولان الامام كان معلوما له فان تفرق الغانمون وذلك الشيء مما لا يحتمل القسمة فلقلته
فليتصدق به على المساكين لانه عجز عن ايصاله الى صاحبه فيكون بمنزلة اللقطة في
يده يتصدق به على المساكين لانه عجز عن ايصاله الى صاحبه فيكون بمنزلة اللقطة
في يده يتصدق به هكذا نقل عن مكحول انه قال لمن ابتلي بذلك ما ادري وجها احسن
من ان يتصدق به والذي روي ان عبد الرحمن بن خالد بن الوليد اعطى ذلك من وقع
الاسير في يده فتاويله انما اعطاه لانه لم يعلم ان ذلك لم يكن معلوما الذي قسم
الغنيمة بين الغانمين وانما حسب ان الذي قسم اعطاه ذلك بنصيبه مع الاسير الذي
اعطاه اياه وذكر ان رجلا اشترى جارية من المغنم فلما رات انها قد خلصت له اخرجت
حليا كان معها فقال الرجل ما ادري ما هذا واتى سعد بن ابي وقاص فاخبره فقال
اجعله في غنائم المسلمين وانطلق اخر يغتسل فاخرج الماء التراب عن ابريق من ذهب فاتى
سعد فاخبره فقال اجعلها في غنائم المسلمين وبه ناخذ فان المال الذي مع الاسير
كان غنيمة وبيع الامير انما يتناول الاسير الرقبة دون المال فيبقى المال غنيمة
ومن وجد في دار الحرب كنزا وقد دخل مع الجيش فان ذلك يكون غنيمة لانه انما تمكن
من ذلك المال الا بقوة الجيش واذا وقعت الجارية من السبي في سهم رجل فقالت
انا جارية ذمية سبتني اهل الحرب ثم اخذني المسلمون ولا يعلم ذلك الا بقولها لم يقبل
قولها لانها صارت رقيقة حين سبيت من ارض العدو فلا يقبل قولها في اسقاط
الرق عنها ولا باس بان يطاها مولاها بالملك ويبيعها حتى تقوم البينة العادلة
على ما قالت لان كل مسلم مامور بالاتباع الظاهر ما لم يتبين له غير ذلك بالحجة وذكر
عن الحسن رحمه الله انه قال للسائل في مثل هذه الحادثة لا تقع عليها وبعها فانما كره له
مواقعتها على طريق التنزه لا لانه لم يرها حلالا له الا ترى انه امره ببيعها ولو راها
حرة كما زعمت ما امر ببيعها واذا ظهر الامام على ارض من ارض المشركين فهو بالخيار
ان شاء خمسها وخمس اهلها وقسم اربعة اخماس ذلك بين من اصابها كما فعل ذلك بخيبر
واذا فعل ذلك كانت الاراضي ارض عشر لان المسلم لا يبتدا بتوظيف الخراج عليه
وانما يوجب عليه العشر لان فيه معنى الصدقة وان شاء تركها واهلها فيها يؤدون
منها الخراج كما فعل عمر رضي الله عنه بارض السواد وارض الشام وما خالفه في ذلك
الا نفر يسير ولم يجد واهل خلافه حتى دعا عليهم فقال اللهم اكفني بلالا واصحابه
فما دار الحول وفيهم عين تطرف بعين ماتوا في الطاعون وقد بينا تمام هذا في
السير الصغير وذكر ان عمر رضي الله عنه كتب الى سعد بن ابي وقاص اما بعد فقد
بلغني كتابك تذكر ان الناس قد سالوا ان تقسم بينهم غنائمهم فانظر ما اجلبت
الناس عليك من كراع او سلاح فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الارض
والانهار لعمالها وبه ناخذ وانما اصيب قبل يوم الفتح والظهور وقد تحقق انفصاله
عن اهل الارض وخروجه من ايديهم فيجب قسمة ذلك بين الغانمين ولا يبطل

ذلك

ذلك بفتح الارض والمن على اهلها بها قال ولا توله والدة عن ولدها اي لا تفرق
بين الصغير وبين والدته وبنحو هذا جاء الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم حين راى
جارية والهة في الغنيمة فقال ما حالها فقيل لها قد بيع ولدها فقال لا توله والدة بولدها
قال ولا يعني لامراة حتى تطيب رحمها اي حتى تستبرئ بها وهو نظير ما جاء في الاثر
ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة قال ولا تتخذوا احدا من المشركين كاتبا على المسلمين
فانهم ياخذون الرشوة في دينهم ولا رشوة في دين الله وبه ناخذ فان الوالي ممنوع
من ان ياخذ كاتبا من غير الناس لقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم ثم قال ولا عشر
على مسلم ولا على صاحب ذمة انما العشور على اهل الحرب اذا استاذنوا ان يتجروا
في ارضنا وفي هذا النظر فقد اشتهر عن عمر رضي الله تعالى عنه انه امر عماله ان ياخذوا
من اهل الذمة نصف العشر فان صح هذا الحديث فالمراد منه انه ليس من اهل الذمة
العشر الكامل في اموال التجارة اذا مروا به على العاشر وانما ذلك على اهل الحرب
خاصة فاما اهل الذمة فعليهم نصف العشر وذكر عن مجاهد قال ايما مدينة فتحت
عنوة فاسلم اهلها قبل ان تقسم فهم احرار وتاويل ذلك فيما اذا كانوا مرتدين
او عبدة الاوثان من العرب او كان راى الامام ان يدعهم في ارضهم يؤدون الخراج
فاما اذا راى الامام ان يقسمهم وارضهم فهم عبيد لما بينا انهم اسلموا بعد تمام القهر
وذلك يؤمنهم من القتل ولا يبطل حق المسلمين عن رقابهم والله الموفق

باب ما يجعل عليه الفيء وما يركبه الرجل

من الدواب وما يجوز فعله بالغنائم في دار الحرب من القسمة وغير ذلك قد بينا انه
لا ينبغي للامام ان يقسم الغنائم في دار الحرب ولا يبيعها وان كان لو فعل ذلك نفذ
منه الا ان يحتاج المسلمون اليها فعند الحاجة يقسم الثياب والسلاح بينهم
بعد رفع الخمس لان ما يشبه القسمة يجوز له ان يفعله قبل الاصابة عند الحاجة
وهو التنفيل فالقسمة بعد الاصابة عند الحاجة وهو التنفيل اجوز ولانه
انما يقسم مراعاة لحق المدد كيلا يقل رغبتهم في اللحوق بالجيش وعند الحاجة
مراعاة جانب الذين هم معه اولى فاما الرقيق فلا يتحقق الحاجة الى قسمتهم
في دار الحرب فلا يثبت الحق فيهم ايضا حتى حل للامام قتلهم فلا ينبغي له ان
يقسمهم قبل الاحراز بالدار فان لم يكن معه ظهر يحمل عليه الغنائم نظر فان كانت
في الغنائم دواب فليحمل عليها الغنائم وان لم يكن وكان مع عامة الجيش فضل حمولة
على الغنائم عليها لان الغنائم حقهم والدواب كذلك لهم ففي الحمل عليها مراعاة النظر
لهم ولا يمتنع من ذلك لاجل الخمس فانه تبع لحق الغانمين على معنى انه يستحق باصابتهم
وثبوت الحكم في التبع كثبوته في الاصل وان كان فضل الحمولة مع خواص منهم فان
طابت انفسهم بان يحمل الغنائم عليها فعل وان ابوا لم يكرههم على ذلك لان الدواب
للخاص منهم والغنيمة لعامتهم فاعتبار جانب غير صاحب الدابة يدعوه الى حملها
على الدابة واعتبار جانب صاحب الدابة يمنعه من حملها على دابته بغير رضاه

وليس حق البعض بنفيا لحق البعض الا ترى انه لو اراد ان يحمل بعضهم الى دواب
البعض لم يكن له ذلك بغير رضاهم فكذلك حكم حمل الغنايم ثم اذا ابوا فينبغي ان
يقسم ذلك بينهم حتى يتولى كل واحد منهم حمل نصيبه بالطريق الذي يمكنه لان الحاجة
قد تحققت اذ لو لم يقسم في هذه الحالة احتاج الى تركها وفيه ابطال حقهم عنها
اصلا وان كان بحضرته تجار يشترون ذلك فلا باس بان يبيعها منهم لانه لما جاز
له القسمة في هذه الحالة فجاز البيع فان كل واحد منهما تصرف يبتنى على تاكد الحق
ثم بعد البيع يقسم الثمن بين الغانمين ولا يؤخر ذلك الى الخروج من دار الحرب
لان بعقد البيع يتاكد حق الغانمين وتنقطع شركة المدد معهم في الثمن فلا معنى
لتاخير القسمة بعد ذلك كما بعد الاحراز بدار الاسلام وان راى الامام ان يستاجر
الحمولة من اصحابها باجر معلوم فذلك صحيح ويكون الاجر من الغنايم يبدا به
قبل الخمس لانه في هذا الاستيجار منفعة للغانمين فهو كالاستيجار لسوق الغنم
والرماك وحق اصحاب الحمولة في ذلك لا يمنع صحة الاستيجار لانه لا ملك لهم فيها
قبل الاحراز والقسمة وشركة الملك هو الذي يمنع من صحة الاستيجار لا شركة
الحق كما في مال بيت المال ويستوي في ذلك ان رضي به اصحاب الحمولة او ابوا اذا
كان بهم غنى عن الحمولة لانهم بهذا الاباء قصدوا التعنت فان في هذا الاستيجار
منفعة لهم من حيث انه يحصل لهم الاجرة بمقابلة منفعة لا تبقى لهم بدون هذا
الاستيجار وفيه منفعة للغانمين ايضا فكانوا متعنتين في الاباء والقاضي
لا يلتفت الى اباء المتعنت ولانه يجوز الاستيجار ويبقى الاجارة عند تحقق الحاجة
صحيح من غير الاباء حق الاجير اولى وبيانه في استيجار السفينة مدة معلومة
اذا انتهت المدة او مات صاحب السفينة والسفينة في لجة البحر وكذلك ه
استيجار الاوعية لحمل المتاع فيها مدة معلومة اذا انتهت المدة وهم في المفازة
وكذلك اذا استاجر دابة لحمل الامتعة من موضع الى موضع مدة معلومة فانتهت
المدة وهم في المفازة او مات صاحب الدابة فانه يبقى العقد بعد انتهاء المدة
ويبقى بعد الموت في هذه المواضع باجر المثل وبالمسمى في حالة البقاء وكان ذلك
لاجل الحاجة فكذلك في الغنايم اذا تحققت الحاجة الى حملها الا ان يكون الامام
يقدر على حمل الغنيمة بغير اجبار منه لاصحاب فضل الحمولة فح لا يتعرض لحمولتهم
لان الحاجة لا تتحقق وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم
الا بطيبة نفس منه وان كانت الغنيمة سبيا يقدر على ان يمشيهم فعل ذلك ولا
يجبر اصحاب الحمولة لانه ليس في هذا اكثر من ان يكون السبي يلحقهم تعب في المشي
ولاجل ذلك لا يجوز اجبار اصحاب الحمولة على ما لا تطيب به نفوسهم وانه لم
يقدر على ذلك وان لم يكن مع احد فضل حمولة فانه ينبغي له ان يحرق بالنار ما
يحترق من غير الحيوانات وما لا يحترق كالحديد يدفنه في موضع لا يطلع عليه
اهل الحرب وما كان من رجال السبي يضرب اعناقهم وما كان من النساء والصبيان

خلى سبيلهم في موضع يعلم انهم يضيعون فيه وما كان من حيوان ذبحه ذبحا ثم يحرقه
بالنار ولا ينبغي له ان يحرق شيئا من ذلك وفيه الروح لان ذلك مثلة ولان النبي
عليه السلام قال لا يعذب بالنار الا ربها والحاصل انه بعدما وقع في يده شيء
فالواجب عليه شيئان احدهما قطع منفعة المشركين عن ذلك اصلا والاخر
ايصال المنفعة الى المسلمين فان قدر عليهما فليات بهما وان عجز عن احدهما فليات
بالاخر وهنا قد عجز عن احدهما وهو قادر على الاخر وهو قطع منفعتهم عنها
لكيلا ينتفعوا واهل المسلمين بها بحال ولانه مامور بان يفعل ما فيه الكبت والغيظ
للعدو وفي جميع ما قلنا تحقيق معنى الغيظ والكبت لهم ثم لا يكون موصلا النساء
والصبيان بتركهم في مضيعة ولكن يكون ممتنعا من الاحسان اليهم بالنقل الى
العمران وترك الاحسان لا يكون اساءة الا ترى ان من مر بامراة او صبي في
مفازة وهو يقدر على نقله الى العمران فلم يفعل لم يكن ضامنا شيئا من بدله وكذلك
يصنع بما غنم المسلمون من دوابهم وربما ثقل عليهم من متاعهم فاذا اشترى
الرجل دابة في دار الاسلام وغزا عليها فوجد بها عيبا في دار الحرب فان كان البايع
معه في العسكر خاصمه حتى يردها عليه لانه صار مظلوما من جهته بتدليس العيب
فله ان ينتصف منه وان لم يكن حاضرا فانه لا ينبغي له ان لا يركبها ويسوقها معه
حتى يخرجها فيردها لان الركوب بعد العلم بالعيب يكون رضا منه بها فليحترز
من ذلك الا ان يركبها ليسقيها وليسوقها الى علفها او حمل عليها علفها فان
هذا لا يكون رضا منه بالعيب لانه لا يتمكن من ردها الا بان يسقيها ويعلفها
فربما لا تنقاد له في ذلك ما لم يركبها فلا يكون ذلك دليل الرضا منه واما
الركوب لحاجة نفسه او لحمل امتعته عليها دليل الرضا منه من حيث انه انتفاع
بملكه فيكون ذلك ابتداء رضا بتقرر ملكه ويستوي في ذلك ان لم يجد دابة
اخرى او وجدها لان العذر الذي له غير معتبر فيما يرجع الى حق البايع والركوب
لحاجته دليل الرضا فيكون بمنزلة التصريح بالرضا فان اتى الامام واخبره خبرها
فقال له الامام اركبها فركبها بامره لم يستطع ردها ايضا لانه هو الذي التمس
ذلك من الامام وقد كان متمكنا منه قبل امره فلا يتغير الحكم باعتبار امره بعد ان
يركبها طايعا فان اكرهه الامام على ذلك حين خاف الهلاك عليه فان نقصها
ركوبها فكذلك الجواب بمنزلة ما لو تعيب في يده بافة سماوية وان لم ينقصها
ركوبه فله ان يردها بالعيب لان عند الاكراه ينعدم الفعل من المكره ويصير
الى ان كان الاكراه بالقتل وان كان بالحبس والقيد ينعدم به الرضا وانما كان
لا يستطيع ردها بعد الركوب لوجود دليل الرضى فاذا انعدم ذلك في الركوب
مكرها يتمكن من ردها وان لم يكرهه ولكن قال له اركبها وانت على ردك لها فركبها
لزمته وكان هذا القول من الامير باطلا لانه فتوى بخلاف حكم الشرع وليس
نقضا من جهته لان القضا يستدعي مقضيا له ومقضيا عليه فاذا رفعها الى

فامن بعد ذلك ثم ردها بالعيب على طريق الاجتهاد لما قال الولاة الامير من ذلك ثم
رفعت الى قاض اخر يرى ما صنع الاول خطا فانه يمضي قضاء الاول ولا يرده لان
القضاء حصل في موضع الاجتهاد فان ظاهر النصوص الموجبة لطاعة الامير
تخرج ركوبه من ان يكون رضا بالعيب وكذلك المستعمل من الامير بقوله
وانت في ردك يسقط اعتبار دليل الرضا بالعيب منه عند الركوب
لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التنصيص بخلافه ثم اذا نفذ رده فان
كان ذلك لوجود دليل الرضا منه ثم يرجع بحصة العيب من الثمن الا ان دليل
يرضى البائع فالرد عليه وعند الا ان دليل الرضا كالتصريح بالرضا ولو اكره على
الرضا بالعيب مكرها لم يسقط به حقه في الرد فكذلك اذا اكره على ما يكون
دليل الرضا فان انعدم الرضا بقي اعتبار التنصيص فكان ذلك حصل
بغير صنع احد وذلك يمنعه من الرجوع بنقصان العيب الا ان يرضى البائع
بالرد عليه واذا اصاب المسلمون غنائم فكان فيها مصحف لا يدرى ان هو
المكتوب فيها توراة او انجيل او زبور او كفر فليس ينبغي للامير ان يبيع ذلك
من المشركين مخافة ان يعطوا به فيكون ذلك لهم سبب فتنتهم واصرارهم على الكفر
وذلك لا رخصة فيه وكذلك لا يبيع من مسلم لانه لا يامن ان يبيع ذلك منهم
ايضا فيصلوا به وكذلك لا يقسمه بين الغانمين لانه لا يامن على من وقع
في سهمه ان يبيعه من المشركين فيصلوا بسببه ولا ينبغي له ان يحرقه بالنار ذلك
ايضا لان من الجائز ان يكون فيه شيء من ذكر الله تعالى او ما هو كلام الله تعالى
وفي احراقه بالنار من الاستخفاف ما لا يخفى والذي روي ان عثمان رضي الله عنه
فعل ذلك بالمصاحف المختلفة حين اراد جمع الناس على مصحف واحد لا يكاد
يصح فالذي ظهر من تعظيم الصحابة لكتاب الله تعالى والمداومة على تلاوته
اناء الليل والنهار دليل على انه لا اصل لذلك الحديث ولكنه ينظر في ذلك
فان كان للورق قيمة محي الكتاب وجعل الورق في الغنيمة وان لم يكن للورق
قيمة فليغسل ورقه بالماء حتى يذهب الكتاب ثم يحرقه بعد ذلك ان احب
لانه لا كتاب فيه ولا بأس في احراقه بعد غسل المكتوب فيه معنى الغيظ
للمشركين فلا بأس بان يفعله فلا ينبغي له ان يدفن شيئا من ذلك قبل محو الكتاب
لانه لا يامن من ان يطلبه المشركون فيستخرجونه وياخذون ما فيه فيزيدهم
ذلك ضلالا الى ضلالهم وفي هذا التعليل اشارة الى انه اذا كان يامن ذلك
فلا بأس بان يدفنه فيكون دليلا لقول من يقول من اصحابنا فيما اذا انقطع
اوراق المصحف انه لا بأس بدفنه في مكان طاهر والغسل بالماء احسن الوجوه
فيه كما ذكره وان اراد شراءه رجل ثقة من المسلمين يؤمن عليه ان يبيعه من هؤلاء
المشركين فلا بأس بان يبيعه منه الامام لانه مال متقوم ولهذا لو باعه جاز
بيعه الا انه كرهنا بيعه لخوف الفتنة وذلك ما ينعدم ههنا فهو نظير بيع

المصحف

المصحف ممن يعلم انه لا يتخذه خمرا فان مشايخنا وكذلك الجواب فيما
يجده المسلم من كتب الباطنية واهل الاهواء المضلة فانه يمنع من بيع ذلك مخافة
ان يقع في يد اهل الضلالة فيفتتنوا به وانما يفعل به ما ذكرنا في هذا الموضع
ولو وجد في الغنائم صليبا من ذهب او فضة او تماثيل او دراهم او دنانير فيها
التماثيل فانه ينبغي للامام ان يكسر ذلك كله فيجعله تبرا لانه لو قسمه او باعه
كذلك ربما يبيعه من يقع في سهمه من بعض المشركين بان يزيد والده في ثمنه رغبة
في سهم في لباسه او في ان يعبدوه فليتحرز من ذلك بكسر الصليب والتماثيل والذي
يروى ان معاوية بعث بها لتباع بارض الهند فقد استعظم ذلك مسروق على ما ذكره
محمد في كتاب الاكراه فقد بيناه ثم وبلغ ذلك الحديث في شرح المختصر فاما الدراهم
والدنانير فلا بأس بقسمتها وبيعها قبل ان تكسر لان هذا مما لا يلبس ولكنه يتبدل في
المعاملات الا ترى ان المسلمين بيننا يتعاملون بدراهم الاعاجم فيها التماثيل بالتيجان
ولا يمتنع احد عن المعاملة بذلك وانما يكره هذا فيما يلبس ويعبد من دون الله تعالى
من الصليب ونحوها وحكم هذه الاشياء كحكم ما لو اصابوا برابط وغيرها من المعازف
فهناك ينبغي له ان يكسرها ثم يبيعها او يقسمها حطبا قبل ان يكسرها فان الا ان يبيعها
ممن يعلم انه من المسلمين يعلم انه يرغب فيها للحطب لا للاستعمال على وجه لا يحل فحينئذ
لا بأس بذلك بان لانه مال متقوم يجوز بيعه للانتفاع به بطريق مباح شرعا
وما وجدوا في الغنائم من كلب صيد او فهد او بازي فلا بأس بقسمة ذلك بين المسلمين
لانه مال متقوم يجوز الانتفاع به بطريق مباح شرعا ولهذا جوز علماؤنا رحمهم الله بيعه
واستدل عليه بحديث ابراهيم قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل بيت
القاصي في الكلب يتخذونه يعني للحرس ثم شبه الكلب بالهرة وبيع الهرة جائز لانه
منتفع به وان كان لا يحل اكله فالكلب المنتفع به مثله ومن وجد من الغزاة في دار الحرب
فهدا او بازيا او صقرا غير مملوك لاحد فاخرجه الى دار الاسلام فانه يجعل ذلك في
الغنيمة لانه مال متقوم بعد اخراجه ولو لم يتوصل الى المكان الذي اخذ ذلك فيه
الا بقوة المسلمين فعليه ان يجعل ذلك في الغنيمة بمنزلة ما لو اخذه من بعض المشركين
ونظيره ما تقدم فيما اذا وجد كنزا او معدنا في دار الحرب واستخرج منه مالا وكذلك
لو استخرج من البحر لؤلؤا او عنبرا في موضع من دار الحرب فانه يرد ذلك كله في الغنيمة
لانه ما يتوصل الى ذلك الا بقوة المسلمين وكذلك ان اصاب سمكا في ذلك الموضع الا انه
لا بأس بان يتناول السمك ويطعم اصحابه كما هو الحكم في طعام الغنيمة وكذلك لو اصطاد
بكلب او فهد او بازي من الغنيمة فان ما يصطاده بكلب او فهد او بازي من الغنيمة فان
ما يصطاده يكون من جملة الغنيمة الا انه لا بأس بان يتناوله كسائر الاطعمة واهل
الشام يفرقون بين ما يكون مملوكا للعدو ويأخذه منهم وبين ما لا يكون مملوكا فيقولون
فيما لا يكون مملوكا لهم وشاء لم له للظاهر قوله عليه السلام الصيد لمن اخذ ولان الغنيمة
اسم لمال مصاب بطريق فيه اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين وذلك فيما يتملك على المشركين

بطريق القهر اما ما يوجد من المال المباح الذى ملوتا فه بين الناس فانه لا يكون غنيمة
وبهذا الحرف يفرق بين هذه الاشيا وفيما ليس بتافه كالذهب والفضة والعنبر
واللؤلؤ الا ترى ان ما يوجد ما يكون تافها كالصيد والحطب والحشيش لا يجب فيه
الخمس وما لا يكون تافها كالذهب والفضة المستخرجة من المعادن يجب فيها الخمس
وكذلك اللؤلؤ والعنبر على قولهم بخلاف السمك الا انا نقول ما اصيب في دار الحرب
بقوة الجيش فانه يكون من جملة الغنيمة وفي هذا يستوي ما كان مملوكا لهم وما لم
يكن مملوكا لهم لان دار الحرب موضع ولايتهم وفي اصابة ذلك في موضع ولايتهم معنى
المغايظة لهم فاذا اضيفت تلك الاصابة بمنعة الجيش يكون حكمها حكم الغنيمة
الا ترى ان الغزاة لو استخرجوا من بعض جبالهم ياقوتا او زبرجدا فانه يكون
ذلك غنيمة وان كان المسلم لو وجد شيئا من ذلك في جبال ارض الاسلام لم يكن فيه
خمس على ما قال عليه السلام ليس في حجر زكوة ومن هذا كله جملا لان بعض الاشياء
اضوء من بعض فعرفنا ان ما يوجد من ذلك في دار الحرب فيستخرج بقوة الجيش لا يكون
قياس ما يوجد في دار الاسلام ولو اراد الغازي ان يصطاد بكلبه او بفهد او بازي من
الغنيمة فذلك مكروه له لانه انتفاع بما هو من الغنيمة من غير حاجة فهو بمنزلة ركوب
الدابة ولبس الثوب من الغنيمة فان ارسله فذهب ولم يعد اليه فلا ضمان عليه فيه
لان اكثر ما فيه انه بالارسال مستهلكه وهو من استهلك شيئا من الغنائم في دار الحرب
لم يضمن ولكنه يؤدب على ذلك انه ان فعله بغير اذن الامير فهو امثاله ولو وجد في
الغنائم فرس مكتوب عليه في سبيل الله فان كانوا انما وجدوا ذلك في عسكر المسلمين
او بالقرب منه بحيث يكون اغلب الراي فيه انه بمنزلة اللقطة فانه يستعمل فيه التعريف
بمنزلة ما لو وجد ذلك في دار الاسلام ولا يكون حبيسا من السمة بما عليه لان السمة
ليست بحجة حكمية الا ترى انه لا يستحق بها الملك واليد وان وجدوا ذلك في موضع
هو في يد اهل الحرب ما يكون غالب الراي فيه انه للمشركين فان هذا غنيمة كسائر الغنائم
لانه بهذه السمة لا يثبت استحقاق شي من الحكم فوجودها كعدمها ويحتمل ان يكون
المشركون فعلوا ذلك ليلبسوا على المسلمين ان اخرجوا بعضهم الى العسكر عينا يتجسس
اخبار المسلمين ومع المحتمل لا يكون حجة والدليل عليه ان من ادخل هذا الفرس لو كان في
يد مسلم يبيعه لم يمنع من بيعه باعتبارنا وهذه السمة فعرفنا ان السمة لا تكون
حجة في الاحكام ولكن الوسم قوم من المسلمين انفقوا الخيل الحبيس وقد حضر صاحبه
الذي كان في يده فان الامام يرده عليه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شي لان على
قول من يجيز الوقف للفرس الحبيس كالوقف في الحكم لا يباع ولا يوهب ولا يورث
ولا يملكه المشركون بالاحراز ولا المسلمون بالاخذ منهم فيجب رده على القيم الذي
كان في يده وهو بعينه من وقع في سهمه قيمته من بيت المال ويرد الثمن على المشتري وان
كان باعه الامام ويكون الحكم فيه كالحكم في المدبر يأسره المشركون ثم يصيبه المسلمون
فاما على قول ابي حنيفة فالحكم في هذا كالحكم في غيره من افراس المسلمين يحرزها

المشركون

المشركون لان عنده هذا محل للتمليك بالارث والبيع فيكون محلا للتمليك بالاغتنام
ايضا واذا اقتسم الامام الغنائم في دار الاسلام وعزل الخمس ثم اغار العدو على ما عزله للخمس
فاحرزوه ثم ظهر عليه المسلمون فان عرف ذلك قبل القسمة رد في الخمس كما كان لان حق
ارباب الخمس تاكد في الخمس كما ان حق الغانمين قد تاكد في اربعة الاخماس وان كان لم يعرف
ذلك حتى يقسم بين الغانمين فهو سالم لهم لان الامام لو اخذ لارباب الخمس بعد القسمة
اخذه بالقيمة ولا فائدة لهم في ذلك ولو كان باعه قبل القسمة ثم علم انه من الخمس فان
باعه بقيمته او اكثر فهو سالم للمشتري لانه لو اخذه من يده اخذه بالثمن ولا فائدة في
ذلك لارباب الخمس وان كان باعه باقل من قيمته فله ان ياخذه بالثمن لان الاخذ منا
مفيد لارباب الخمس فانه يعطي الثمن من الخمس ويجعل ما بقي مقسوما بينهم وما وجد المسلمون
من متاع على ساحل البحر او وجدوا سفينة قد حطمتها الريح فرمت بها على الساحل وفيها
امتعة فان كان ذلك الموضع الذي وجد فيه من ارض الحرب فهو في الخمس سواء كان ذلك
المتاع مما يتخذه المسلمون او المشركون لانهم انما توصلوا الى ذلك الموضع بقوة الجيش
فيكون المصاب غنيمة وبان كان ذلك من متاع المسلمين لا يخرج به من ان يكون غنيمة
كما لو وجد ذلك في حصن من حصونهم وهذا لانه يتوهم ان يكونوا اشتروا ذلك
من تجار المسلمين او اخذوه من المسلمين قهرا واحرزوه وان وجد ذلك في موضع في الساحل
فهو من ارض اهل الاسلام فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة ويستوي ان كان ذلك من متاع
يتخذه المسلمون والمشركون الا ان يكون اكبر الراي فيه انه كان للعدو ففيه الخمس وما بقي
يكون للغانمين لان ما يوجد على ظاهر ذلك الموضع بمنزلة ما يوجد في باطنه ولو
استخرجوا كنزا من موضع هو من دار الحرب يكون حكمه حكم الغنيمة ولو استخرجوا ذلك
من موضع من دار الاسلام يجب الخمس فيه ويكون ما بقي لمن اصاب سواء كان ذلك من
دراهم الاعاجم او غير ذلك الا ان يكون اكبر الراي ان ذلك من موضع اهل الحرب وهذا
لان البنا على الظاهر واجب فيما لا يتعذر الوقوف فيه على الحقيقة وغالب الراي
بمنزلة اليقين فيما لا يمكن ابتناؤه بحجة اخرى فاذا دخل المسلمون دار الحرب فدلوا
على قبور الكفار فيها الاموال والسلاح فقد دفنت معهم فلا باس بان يحفروا تلك
القبور ويستخرجوا ما فيها وهذه عادة بعضهم انهم يدفنون الابطال منهم باسلحتهم
واعيان اموالهم وفي استخراج ذلك منفعة للمسلمين فانهم يتقوون بتلك الاسلحة
على قتالهم وحرمة قبورهم لا تكون فوق حرمة بيوتهم فاذا جاز الهجوم عليهم في
بيوتهم لاخذ ما فيها من الاموال فكذلك يجوز حفر قبورهم وهذا لان هذه الاموال ضايعة
والموضع الذي يدفن فيه الاموال يكون كنزا لا قبرا وبه فارق ما لو ارادوا حفر
القبور لنبش اكفان الموتى لان ذلك ليس بمال ضايع بل هو مصروف الى حاجة الميت
ثم من استخرج شيئا من هذه الاموال فهو غنيمة يخمس لانه ما توصل اليها الا بقوة
العسكر وما وجدوا من متاع المسلمين او المشركين شيئا فقد سقط منهم مثل السوط
والحذاء والحبل فانه لا يحل لمن كان غنيا ان ينتفع بشي من ذلك لكنه ان كان ممن

من متاع المشركين فهو غنيمة وان كان من متاع المسلمين فهو بمنزلة اللقطة فان كان
محتاجا الى ذلك انتفع به ولو صاحبه ضامن لما نقصه ان جاء صاحبها بمنزلة ما لو وجد في دار
الاسلام فان قيل فقد جاءت الرخصة بالمعونة ونحو ذلك كما في حديث الصبي بن معبد
السفلي على ما رواه في كتاب اللقطة قلنا قد قيل ذلك في السوط المنكسر ونحوه مما لا قيمة
له ولا يطلبه صاحبه بعدما سقط منه وربما القاه واستبدل به فاما اذا كان شيا له قيمة
ويعلم ان صاحبه ما القاه بل سقط عنه ولو وجده طلبه فحكمه حكم اللقطة اعتبارا القليل
بالكثير الا ترى الى ما جاء في الحديث ان النبي عليه السلام قال ادوا الخيط والمخيط وقيل
له ان فلانا اخذ قبالين من شعر فقال قبالين من نار ولو كان هذا الحكم في الغنيمة
فما ظنك في مال المسلمين وقد اشار في الكتاب الى ان لا مخالفنا في المسالة وهم بعض اهل
الشام فانهم يرخصون في السوط ونحوه ثم بين فساد مذهبهم فقال ارايت لو كان
سوطا يساوي عشرة دراهم اكان يجوز له ان يتملكه ولو بحيث لو سارقه من صاحبه قطعت
يده فيه ارايت لو كان عشرين سوطا بهذه الصفة فعرفت ان الذي لا باس بان ينتفع
به لو ما ليس بمتقوم ولا يطلبه صاحبه مثل النوى وقشور الرمان وبعر الابل وجلد
الشاة الميتة وما اشبه ذلك فاما ما يعلم ان صاحبه يطلبه فهو بمنزلة اللقطة
في يده والدابة العجفا التي يعلم ان صاحبها تركها ان اخذها انسان فاخرجها
فعليه ردها ولا يجعل ذلك بمنزلة السوط يلقيه صاحبه والقياس في الكل واحد
الا انا استحسنا في السوط لان صاحبه القاه رغبة عنه فقد كان قادرا على حمله وما
ترك الدابة رغبة عنها وانما تركها لعجزه عن اخراجها فلا يزول بذلك ملكه عنها
بذلك ارايت لو كانت جارية مريضة تركها لعجزه عن اخراجها فاخذها انسان
واحسن اليها حتى بريت من مرضها ان كان يحل له ان يطاها من غير سبب من اسباب
الملك له فيها ونحو ذلك فلهذا او نحوه اخذنا في الحيوان بالقياس ولو ادعى الذي في
يده الدابة على صاحبها انك قلت حين خليت سبيلها من اخذها فهي له وجحد ذلك
صاحبها فالقول قوله مع يمينه لان دعواه هذا سبب عليه كدعواه ابتياعها منه فان
اقام البينة او نكل صاحبها عن اليمين سلمت الدابة للذي اخذها سوا كان حاضرا
حين قال لصاحبها هذه المقالة او لم يكن للحديث الذي روينا ان النبي عليه السلام قال
في الهدايا من شا فليقتطع وقد تقدم بيان هذا الجنس من المسايل وبعد صحة الهبة
للمصلحة في يد الموهوب له وصيته فليس للواهب ان يرجع فيها لان الزيادة المتصلة
تمنع الرجوع من الهبة والله اعلم

باب قسمة الغنايم التي يقع فيها الخطا

واذا اراد صاحب المقاسم ان يقسم الاجناس المختلفة بين الغانمين ويعطي كل واحد
منهم جنسا بنصيبه فقد ذكرنا بعد الانتهاء الى دار الاسلام ان لم يكن لا رخي (?) الغانمين
في المالية دون العين الا ترى ان له ان يبيع الكل ويقسم الثمن بينهم وفي القسمة بهذه
الصفة اعتبار معنى المعادلة فيها لو حقهم وبهذا يخالف قسمة المال المشترك

كالموروث

كالموروث والمشترى فان هناك عند اختلاف الجنس لا يجبر القاضي الشركا على القسمة
جملة واحدة لان الشركة هناك ثابتة في العين الا ترى انه لو اراد ان يبيع العين ويقسم
الثمن لم يكن له ذلك بدون رضاهم يوضحه ان الملك هناك ثابت لكل واحد منهم في
كل جنس ولهذا لو اعتق ولهذا لو اعتق بعضهم نفذ عتقه في نصيبه فتتحقق
معنى المعاوضة في قسمة الاجناس جملة واحدة وههنا لا ملك للغانمين قبل القسمة
ولهذا لو اعتق بعضهم من الرقيق شيا لم ينفذ عتقه ولو استولد جارية لم تصر
ام ولد له ولا يثبت النسب فيه ولكن يسقط الحد بشبهة فكانت القسمة هنا تمليكا
من كل واحد منهم ما يعطيه بجهته ابتدا فيستوي فيه الجنس الواحد والاجناس المختلفة
فان وقعت جارية منها في سهم رجل فاقامت البينة انها حرة ذمية قد سباها
المشركون فان كان شهودها من اهل الذمة لم تقبل شهادتهم لان هذه البينة هي
تقوم على المسلمين في ابطال ملكهم وان كان شهودها مسلمين قبلت الشهادة وقضي
بانها حرة ثم في القياس يرجع المستحق عليه على الجند فياخذ منهم حصته مما اخذوا
كما في قسمة الميراث اذا استحق نصيب بعض الشركا ولكن استحسن وقال الامام
يعوض الذي وقعت في سهمه قيمتها من بيت المال ولا ينقض تلك القسمة وكذلك لو
قامت البينة انها مدبرة لمسلم او ام ولد له وهذا لانه يتعذر رجوعه عليهم بحصته
لكثرتهم وتفرقهم في القبايل والمتعذر كالممتنع ثم دفع الضرر عن المستحق عليه
واجب وذلك في ان يعوض له قيمتها من بيت المال لان هذا من نوايب المسلمين ولانه
لو بقي شي من الغنيمة مما يتعذر قسمه فانه يوضع ذلك في بيت المال فكذلك اذا لحقه
غرم يجعل ذلك على بيت المال لان الغرم يقابل بالغنم ولان هذا خطا من الامام فيما
عمل فيه للمسلمين فيكون من مال بيت المسلمين وكذلك اذا استحقت جاريتان
او ثلاثة او نحو ذلك مما لا يكون فيه ضرر بين في بيت المال وكذلك لو اعتقل
رجلا او رجلين عند القسمة فهذا وما لو استحق نصيبهم سوا فاما اذا قامت
البينة على الف راس او اكثر انهم من اهل الذمة وقضي بحريتهم فان القاضي
لا يعوض المستحق عليهم من بيت المال ولكن يقول لهم ابتغوا بما قد زيم عليه
من الجند حتى اردكم عليهم بحصتكم من القسمة لانه كما يجب دفع الضرر عن المستحق
عليهم يجب دفع الضرر عن عامة المسلمين وفي التزام معنى التعويض من بيت المال
عند كثرة المستحق اضرار بالمسلمين في بيت مالهم وربما يا في ذلك على جميع بيت
مال بيت المال او يزيد على ذلك فلهذا اخذنا بالاستحسان اذا قل المستحق وعاد
الى القياس اذا كثر المستحق والى رجل جانبه وقد خرج من الغنيمة شيا اعطاهم
بحصتهم مما في يده واعطاهم ايضا نصيبهم من الخمس الا انه يقسم ذلك بين المساكين
وان كان قسم اعطاهم ذلك من اموال الصدقات فان لم يكن في بيت المال من الصدقات
شي كان ذلك قليلا يا فيه من ذلك المال لان حقهم كان ثابتا فيما دفعه للخمس
وفيما دفعه الى غيرهم فلا يسقط حقهم عن ذلك الا باستدامة نصيبهم لهم من

بمحل اخر وقد تبين انه لم يسلم فاذا جاءوا بقوم كثير ممن اخذوا الغنايم وقالوا للامير
اجمع ما في ايديهم فاقسمه بيننا وبينهم بالسوية لانا واياهم شرعا سواء لم يفعل ذلك
ولكن ينظر الى حصتهم مما في ايدي الذين احضروهم فيعطيهم ذلك القدر لان هذا
التمليك من الامام بالقسمة قد صح من كل واحد منهم فلا يبطل ذلك الا في قدر ما يتيقن
المبطل فيه وذلك مقدار حصتهم من ذلك وما عدا ذلك من حصتهم في يد ساير
الغانمين فالم يحضروهم لا يقضى لهم به وهذا بخلاف ما اذا كان المقسوم بينهم
جنسا واحدا من المكيل والموزون فان هناك يقسم ما في ايدي الذين احضروهم
بين جماعتهم كان الغنيمة لم تكن الا ذلك وكانهم الغانمون خاصة لان القسمة في
المكيل والموزون تمييز محض الا ترى انه ينفرد به بعض الشركا ولان تلك
القسمة بين المشترين لا تمنع كل واحد منهم من بيع نصيبه مرابحة فالذين لم يقدر
عليهم قد اخذوا مقدار حقهم وزيادة فيجعل الزيادة كالمتساوي فاما في
العروض والاجناس المختلفة يمكن معنى المعاوضة في القسمة الا ترى انه لا ينفرد
به بعض الشركا وانه ليس للواحد من المشترين بعد القسمة ان يبيع نصيبه مرابحة
على قدر ما غرم فيه من الثمن فلهذا يعتبر مقدار النصيب المستحق عليهم فيما في
يد الذين احضروهم في الاصل فيردونه عليهم بذلك القدر فالا ترى ان
رجلا لو مات عن ثلاثة اعبد وثلاثة بنين فقسم القاضي العبيد بينهم واخذ
كل واحد منهم عبدا ثم استحق نصيب احدهم او ظهرت حريته فوجد احدهما
صاحبه لم ياخذ مما في يده الا قدر نصيبه في الاصل وهو الثلث من العبد
في يده ولو كان المقسوم بينهم مكيلا او موزونا والمسالة بحالها فانه ياخذ
منه نصف ما في يده والفرق بينهما ما ذكرنا فان كان هذا الحكم في القسمة التي
تنبني على الملك وهي لا تتضمن التمليك ابتداء ففي القسمة التي تنبني على
الحق وفيها تمليك العين ابتداء اولى ولو وقع هذا الاستحقاق بقية الجند
الذين اخذوا الرقيق فهم في سعة من بيع ما في ايديهم وجماع الاماء التي اصابت
كل واحد منهم ما لم ينقض الحاكم عليه لمن استحق نصيبه بحصته مما في يده لانه
تملكها بالقسمة بتمليك الامام ابتداء منه فلا يبطل ملكه في شيء منها ما لم ينقض
القاضي بابطال ذلك التمليك عليه وهذا بخلاف الميراث فان هناك لا يحل
لمن لم يستحق نصيبه ابتداء وطؤها ولا بيعها بعد ما استحق نصيب احدهم
لان هناك القسمة كانت تمييزا للملك لا تمليكا ابتداء وتمكن فيها معنى المعاوضة
من حيث ان ما اخذ كل واحد منهم اخذ بعض نصيبه منها وبعضه عوضا من نصيبه
فيما اخذ صاحبه فاذا اثبت بالبينة حرية الاصل او الاستحقاق من نصيب
احدهم فقد بطلت تلك القسمة وعاد الحكم فيها كما كان قبل القسمة فلهذا لا يحل
له وطؤها ولا بيع نصيب شريكه منها وحقيقة هذا الفرق تتبين بما قدمنا
انه لا ملك للغانمين قبل القسمة حتى لو اعتق بعضهم لا ينفذ عتقه ولو استولد

لم يصح استيلاده فعرفنا ان الملك يثبت بالقسمة ابتداء وفي الموروث الملك ثابت
للشركا حتى ينفذ العتق والاستيلاد فيه من بعضهم قبل القسمة واذا ابطلت القسمة
كان المستحق عليه مالكا لنصيبه مما في يد صاحبه قبل قضاء القاضي كما كان قبل
القسمة وفي الغنيمة المستحق عليه بعد بطلان القسمة لا يملك شيئا مما في يد صاحبه
قبل قضاء القاضي كما لم يكن مالكا له قبل القسمة يوضحه ان في الغنيمة لو راى الامام
ان لا يبطل القسمة وان يعطي المستحق عليه قيمة نصيبه من بيت المال كان له ذلك
وفي الميراث لو اراد القاضي ان يفعل مثل ذلك لم يتمكن منه وكان للمستحق عليه ان
يرجع بنصيبه فيما اخذه شريكه شاء الحاكم او ابى فقد اتضح الفرق بين الفصلين
ولو ان الوالي لقسمة الغنايم عزل الخمس والاربعة الاخماس لم يعط احدا شيئا حتى سرق
الخمس وهلك او سرقت الاربعة الاخماس فانه يقسم الغنيمة فيما بقي ويجعل ما
هلك كان لم يكن لان القسمة لا تتم بتمييز البعض من البعض قبل التسليم فالواحد
لا يكون مقاسما نفسه وانما تتم القسمة بين اثنين فلهذا كان هلاك ما هلك
قبل التمييز وبعده سواء ولو اعطى المساكين الخمس ثم سرقت الاخماس الاربعة فقد
سلم للمساكين ما اخذوا ولم يكن للغانمين ان يرجعوا عليهم بشيء وكذلك لو كان بدا
بالاخماس الاربعة فقسمها بين الجند ثم سرق الخمس لم يرجع على الغانمين بشيء لان
القسمة هنا قد تمت بينه وبين ارباب الخمس بدفع نصيبهم اليهم على اعتبار انه كالوكيل
للمساكين فانه يصلح للنيابة من الجانبين وهو نظير ما لو اوصى الرجل بثلث ماله
للمساكين فانه يصلح للنيابة من الجانبين ولو قسم القاضي واعطى الثلثين للورثة
ثم ضاع الثلث في يده او اعطى المساكين الثلث ثم ضاع نصيب الورثة في يده
فان القسمة تكون ماضية ولا رجوع لاحد الفريقين على الاخر بشيء باعتبار ان
القاضي كان نايبا عن الذين بقي نصيبهم في يده فوصول نصيبهم الى نايبهم بمنزلة
وصوله اليهم فيكون هلاكه بعد ذلك عليهم وكذلك لو كان قسم الاخماس الاربعة
وجزاها على سهام الخيل والرجالة ولكن لم يعط احدا شيئا حتى ضاع بعض ما عزله
فان القسمة تنتقض ويقسم ما بقي بينهم على قسمة مستقبلة فالقسمة لا تتم
لانه لا يكون مقاسما نفسه عليهم ولكن ما هلك يهلك من نصيب جماعتهم ولو
كان اعطى الرجالة سهامهم وبقيت سهام الخيل ولم يعط المساكين الخمس ايضا ثم
ضاعت سهام الخيل جاز للرجالة ما اخذوا لان القسمة في حقهم تمت على اعتبار
ان الامام نايب عن اصحاب الخيل ثم ينبغي له ان يقسم ما في يده من الخمس على
حق ارباب الخمس وعلى سهام الخيل لان القسمة لم تتم فيما بين ارباب الخمس واصحاب
الخيل حين لم يعط واحدا من الفريقين نصيبه فيسوى عليهم ما بقي
لهم وكذلك لو كان الذي ضاع ما عزله للخمس فانه يقسم ما عزله لاصحاب الخيل
بينهم وبين ارباب الخمس على مقدار حقهم ولا يرجع على الرجالة بشيء لان القسمة قد
تمت في حقهم حين قبضوا نصيبهم وفرق بين هذه المسايل وبين ما اذا استحق

نصيب البعض لحويه او غير ذلك على ما بينا ووجه الفرق ان بالاستحقاق يتبين
ان القاسم اخطأ وان القسمة كانت فاسدة اما هنا فهلاك البعض لم يتبين
خطأ القاسم فلهذا كانت القسمة ماضية في النصيب من ثمن القسمة في حصته
والله الموفق وبه الاعانة

باب من اثمان الغنائم التي يبرى الامام

منها اهلها قد بينا ان الامام لو قسم الغنائم في دار الحرب او باعها ثم لحقهم مدد
لم يشاركوهم فيها لان بالقسمة قد ثبت الملك لكل واحد منهم في نصيبه فلو ثبت
في المدد شركة لثبت بطريق الغنيمة والمسلم لا يثبت له الحق في ملك المسلم بطريق
الغنيمة وكذلك بالبيع قد ثبت الملك للمشتري فينعدم اثبات الشركة للمدد
من البيع ولا يثبت الشركة لهم في الثمن ايضا سواء قبض من المشتري او لم يقبض لان
وجوب الثمن للغانمين بالبيع والشركة في الغنيمة لا فيما صار مستحقا لهم بالعقد
ولان البيع يقتضي تقابل البدلين في الملك وكما ثبت الملك للمشتري في المبيع
ثبت الملك للغانمين في الثمن فكان ذلك اقوى في قطع الشركة من تأكد حقهم
بالاحراز ولان الامام نائب عنهم في البيع فكأنهم باعوه بانفسهم ونفوذ البيع
من جهتهم اثبت تأكد حقهم فيه فكأنه قسمها بينهم وباع لكل واحد منهم نصيبه
ولو ان المشترين لم ينقدوا الثمن وقبضوا ما اشتروا ثم لحقهم المشركون وقد
علم الامير انه لا طاقة للمسلمين بهم فامر مناديا ينادي من اشترى منا شيئا فليطرحه
وانجوا على ان تبلغوا امامكم من دار الاسلام ففعلوا ذلك ثم طالبهم الامام
بالثمن بعد ما خرجوا فقالوا قد طرحنا ما اشترينا بامرك فلا ثمن لك علينا
او قالوا اضمن لنا قيمته فان كانوا طرحوا ذلك طائعين فلا شيء لهم على الامير
وعليهم ما التزموا من الثمن لان حكم البيع في المبيع قد انتهى بالتسليم والتحق بسائر
املاكهم فهم قوم اتلفوا املاكهم طوعا والامير انما اشار عليهم بمشورة فلا يوجب ذلك
غرما لهم عليه ولا يسقط به الثمن الذي تقرر دينا في ذمتهم وان كان اكرههم
على ذلك ابو عبيد منلفا نظر الخليفة في ذلك فان علم انه فعل ذلك نظرا لهم
لم يضمنه لهم شيئا مما طرحوا لانه ما كان الا مامورا من جهته بالنظر لهم وقد فعل ولانه
اكرههم على ما الحق عليهم فعله شرعا فان المسلم مامور عند الضرورة بان يجعل
ماله وقاية لنفسه وهو مامور بهم الا بذلك والمكره بحق يكون محسنا وما على
المحسنين من سبيل وان علم انه اكرههم لا على وجه النظر لهم ضمنه لهم قيمته
ما طرحوا لانه متعديا فيما اكرههم عليه مخالفا لامر الخليفة فكانوا بمنزلة الالة
له بعد تحقق الاكراه فكأنه اخذ المال منهم وطرحه فيضمن لهم قيمته والثمن واجب
على المشترين في الوجهين لانه تقرر ذلك دينا في ذمتهم وانما تلف المبيع بعد
تقرر الثمن وانتهاء العقد لا يسقط الثمن سواء حصل بفعل المشتري او بفعل
البائع ولو كان قال ليطرح كل واحد منكم ما اشترى مني وهو بري من الثمن او على

انه برى

انه بري من الثمن ان طرحته فقد ابرانه عن الثمن فطرحوا طائعين او مكرهين
فالثمن واجب عليهم لان هذه الزيادة من الامير باطلة فانه ليس له ولاية الابراء
عن الثمن فيما باعه للغانمين اما عند ابي يوسف فظاهر ولا يعتبر لتة الاب او الوصي
او الوكيل في ذلك وعند ابي حنيفة ومحمد فلا يصح الابراء من الجهة لان هذا
التصرف لانه بمنزلة الحكم منه فيكون كالرسول في البيع لا يملك الابراء عن الثمن
وكذلك لو كانوا في السفينة واحتاجوا الى ان يخففوها فامرهم بالطرح في
الماء فهو كالاول في جميع ما ذكرنا وكذلك لو كان بايع المتاع في السفينة يحضرها
لنفسه ثم ناداهم من طرح شيئا مما اشتراه مني في الماء فهو بريء من الثمن او اطرحوا
على انكم برآء من الثمن فهذا باطل وعليهم الثمن له وكان ينبغي ان لا يجب الثمن
هنا لانه كان مالكا للابراء عن الثمن ولكن نقول انه علق الابراء عن الثمن
بالشرط والابراء لا يحتمل التعليق بالشرط كالعتق ولو قال لهم رجل اخر
اطرحوه على ان علي ثمنه او قيمته لكم لم يصح ذلك ولم يلزمه شيء وكذلك ان
قال البائع ذلك وهذا لان المبيع قد صار في ملكهم وصار ثمنه دينا عليهم
بالطرح بعد ذلك يكون متلفا عليهم ما يتلفونه من ملكهم وذلك لا يكون سببا
لوجوب الضمان عليه اذ فعل المرء في ملك نفسه لا ينتقل الى من امره عليه
فيبقى الابراء او العقد متعلقا بالشرط وذلك باطل وبهذا الطريق يتضح
في بيع الامير الغنيمة ولو كان الامير امر المنادي فنادى يا ايها الناس انا
قد اقلنا المشترين العقد فيما اشتروا منا فمن كان اشترى شيئا فليطرحه
ففعلوا ذلك لم يكن عليهم من الثمن شيء لانه اقالهم البيع وذلك صحيح منه
كاصل البيع الا ترى ان الاب والوصي يصح منهما الاقالة فيما باعاه لليتيم
كما يصح اصل البيع وبعد صحة الاقالة لا يبقى الثمن على المشترين ثم
المبيع عاد كما كان غنيمة وقد طرحوه بامر الامير فكأنه طرحه بنفسه فلا
يجب عليهم شيء بسببه وهو بمنزلة ما لو اشترى ثوبا من رجل فقال له البائع
قد اقلتك البيع فيه فاقطعه لي قميصا ففعل المشتري ذلك او كان
المشتري طعاما فقال قد اقلتك البيع فيه فتصدق به عني على هؤلاء
المساكين ففعل ذلك فان الاقالة تكون صحيحة وعلى البائع رد الثمن
وهذا لان الاقالة تعتبر باصل العقد ولو قال قد اشتريت منك هذا
الطعام بكذا فتصدق به عني او هذا الثوب بكذا فاقطعه لي قميصا ففعل
الرجل ذلك كان البيع صحيحا بينهما وعلى الامر الثمن فكذلك الاقالة
ارايت لو ان المشترين وجدوا عيبا في المبيع فقبل الامير منهم بغير قضاء
لم يكن ذلك صحيحا والرد بالعيب بعد القبض بغير قضاء يكون بمنزلة الاقالة
فبه تبين انه تصح الاقالة منه مع حق الغانمين وهذا لان حقهم قد
تأكد في الثمن ولكن لم يثبت ملكهم قبل القسمة وذلك لا يبقى ولاية التصرف

للامير كما في الغنائم المحرزة بالدار وكما في مال الخراج اذا اخذ الامام فيه ذلك ثيابا
وباعها ثم راى ان يقيل المشتري العقد فيها صحت الاقالة منه فكذلك ما سبق
وان لم يطرحوا ذلك حتى سمعوا النداء من اصحابه او متفرقين او متفرقين او عملوا عملا
اخر مما يستدل به على قطع المجلس ثم طرحوا ذلك فعليهم الثمن لان الاقالة بمنزلة
البيع وكما ان ايجاب البيع يبطل بالتفرق قبل القبول فكذلك ايجاب الاقالة وقبوله
الاقالة منهم ههنا بالطرح فاذا لم يفعلوا ذلك في المجلس لم تثبت الاقالة ويبقى
الثمن عليهم واذا ادعى المشتري انهم طرحوا كما سمعوا ولا يعلم ذلك الا بقولهم لم يصدقوا
على ذلك الا ببينة لانهم ادعوا ما يسقط الثمن عنهم بعد تقرر السبب الموجب
فهو كما لو ادعوا قبول الاقالة في المجلس بعد الافتراق والبائع منكر لذلك فلا يقبل
قولهم الا بحجة ولو كان امر المنادي حتى قال من طرح منكم المتاع الذي اشتراه مني فقد
اقلته البيع فيه فهذا في القياس لا يصح لانه تعليق الاقالة بالشرط وفي الاستحسان
هو صحيح لان المقصود تحقيق الاقالة والحث لهم على الطرح وكذا لو قال اقلتكم
على ان تطرحوا او اطرحوا على الاقالة منكم لي وكذا اخبر الامير من باع متاعه فهو
قياس الامير وهذه النظير القياس والاستحسان في اصل البيع اذا قال ان اديت
الي كذا درهما فقد بعته منك فادى الثمن في المجلس فانه يكون
ذلك بيعا صحيحا استحسانا فكذا الاقالة ولو كان سمع النخاس المنادي بعض
الناس ثم اخبروا بذلك من لم يسمع النداء منهم او ما لو سمعوا جميعا من المنادي سوا
لان الامير اذن بتبليغ الرسالة الى من لم يسمع دلالة لكل من سمع كما انه اذن هو
للمنادي في ذلك نصا وهذا بخلاف ما لو كان البائع تاجرا باع متاعه في السفينة
فان هناك اذا لم يسمع كلامه في ايجاب الاقالة بعض المشترين واخبره بذلك
من سمع فطرح متاعهم فانه يجب عليهم الثمن لان المبلغ لم يرسله البائع ولم يامره بالتبليغ
صريحا ولا دلالة فصار كانه لم يسمع اصلا فاما الامير فهو اذن في التبليغ دلالة
لان مبنى كلام الامير فيما طلب به رعيته على الانتشار والاستفاضة ومثل
هذا لا يوجد في كلام التاجر الذي يتصرف لنفسه ثم الاقالة تعتبر بالعقد ولو
قال التاجر قد بعت عبدي هذا من فلان بكذا فبلغه من سمع منه ذلك الكلام من
غير ان يجعله رسولا اليه فقبل لم ينعقد البيع به ولو قال فابلغه يا فلان فذهب
فابلغه كان ذلك بيعا صحيحا اذا كان قبله وكذلك لو ذهب رجل اخر فابلغه لانه
حين قال فابلغه يا فلان فقد اظهر من نفسه الرضا بالتبليغ اليه فكل من بلغه
فقبل البيع كان البيع صحيحا واذا ثبت هذا في العقد فكذلك في الاقالة وبه
يتضح فصل الامير حين امر المنادي به لانه قد صرح بالامر بالتبليغ للمنادي فتبليغه
وتبليغ غيره بعد ذلك سواء وكذلك لو قال الامير بنفسه قد اقلتكم البيع فاطرحوا
ما اشتريتم مني وليبلغ شاهدكم غائبكم فهذا والاول سواء لانه نص على الامر بالتبليغ
فعبارة كل مبلغ تكون بمنزلة عبارته ولو كان الامير لم يذكر هذه الزيادة ففي القياس

لا يبرا من الثمن الا من سمع منها لان الامير كما في حق البائع لنفسه ولكنه استحسن فقال هم
برآء من الثمن اذا اطرحوا حين بلغهم لان الامير لما بينا ان مبنى كلام الامير على الانتشار
والظهور والعادة معتبرة في تقييد مطلق الكلام فهذا والتصريح بقوله فليبلغ
شاهدكم غائبكم سواء والله اعلم

باب قسمة الخمس من الاربعة الاخماس

ولو ان الامير في دار الحرب عزل الخمس من الاربعة الاخماس ولم يدفع الى احد شيئا حتى اتاهم
جيشا اخر مددا فلهم الشركة لما بينا ان الامير لا يغنم لنفسه وان الملك لا يثبت
لاحد في شيء بهذا العزل الا ترى انه لو سرق المعزول للخمس كان الثاني مشتركا بين
الغانمين وارباب الخمس اخماسا بمنزلة ما لو سرق البعض قبل العزل واذا ثبت ان
هذا لم يكن قسمة فقد ظهر ان المدد لحقوهم قبل القسمة والبيع فكانوا شركاء الجيش
في الاخماس الاربعة ولو كان الامير اعطى الخمس المساكين ولم يقسم الاخماس الاربعة
بين الجند حتى لحقهم المدد فلا شركة لهم مع الجيش في الاخماس الاربعة لان القسمة
قد تحققت بتسليم الخمس الى ارباب الخمس وقد ثبت الملك لهم الا ترى ان الاخماس
الاربعة لو هلكت بعد ذلك لم يكن للغانمين رجوع على ارباب الخمس بشيء وقد بينا انه
لا شركة للمدد بعد القسمة فان قيل شركة المدد انما تثبت في الاخماس الاربعة
دون الخمس ولم توجد القسمة فيما هو محل حقهم فكيف تنقطع شركتهم بقسمة وقعت
لا في محل حقهم قلنا لا كذلك فان القسمة لا يتصور وقوعها من احد الجانبين دون
الاخر ففي ضرورة تقرر القسمة في المصروف الى ارباب الخمس ثبوت حكم القسمة في
الاخماس الاربعة دون الخمس فلم توجد القسمة يوضحه ان المدد لو استحقوا المشاركة
فانما يستحقون ذلك بطريق الغنيمة واذا اصابهم نصيبهم كالغنيمة ابتداء فلا بد
من ايجاب الخمس فيها اذ الخمس يجب في كل ما يصاب بطريق الغنيمة وهذا الاوجه
له ههنا ثم ادنى درجات هذه القسمة ههنا ان يجعل في الاخماس الاربعة بمنزلة
التنفيل ولا يمكن ايجاب الخمس فيما يجعل للمدد من ذلك فيكون بمنزلة التنفيل
ولو ان الامام نفل سرية بعض ما اصابوا ثم لحقهم المدد بعد الاصابة لم يكن لهم
شركة مع السرية في النفل فكذلك ههنا لا يكون للمدد شركة في الاخماس الاربعة
اذا لحقوهم بعدما صرف الخمس الى اربابها وكذلك لو كان الامير قسم الاخماس الاربعة
ولم يقسم الخمس حتى لحق المدد او كان اخذ بعض القوم سهامهم وبقي الخمس وسهام
بعضهم فلا شركة للمدد لثبوت حكم القسمة بما صنعه الامير ولو لم يصنع شيئا من
ذلك ولكنه عجل لرجل او رجلين نصيبهما من الغنيمة ثم لحقهم جيش اخر شركوهم
في المصاب ولو عجل ذلك لاناس كثيرة لم يشركهم المدد بعد ذلك والقياس في الفصلين
واحد لانه لا شركة للمدد فقد وجد منه نوع قسمة ولكنه فرق بين القليل والكثير
على طريقة الاستحسان وهو نظير ما سبق اذا ظهر الاستحقاق في نصيب واحد
او اثنين لم تبطل القسمة ويعوض المستحق عليه قيمة نصيبه من بيت المال

بخلاف ما اذا استحق نصيب جماعة منهم فلما فصل بين القليل والكثير في نقض القسمة
بالاستحقاق فكذلك في ابتداء القسمة يفصل بين ان يجعل لنفر يسير منهم او لجمع كثير
فلا يجعل نفيله للواحد والمثنى قسمة لان الشركة في الغنيمة شركة عامة فلا يتغير
ذلك بما صنعه مع واحد او اثنين وانما يتغير اذا صنع ذلك في حق جمع عظيم منهم
لتحقق معنى العموم فيما صنعه ارايت لو اعطى نصيب الفرسان وبقيت الرجالة
او اعطى نصيب اكثر الجند معه وبقي في يده نصيب مائة رجل او نحو ذلك اكان للمدد
شركة او لحقوا بعد ذلك هذا مما لا يقول به احد ولو ان المدد دخلوا دار الحرب قبل
القسمة ولكنهم لم يصلوا الى الجيش حتى قسم الامام بين الغانمين فلا شركة للمدد اذا
لحقوهم بعد ذلك لان ثبوت الشركة للمدد عند اللحوق بالجيش الا ترى انهم لو دخلوا
دار الحرب ولم يلتحقوا بهم حتى خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام لم يكن للمدد معهم
شركة فعرفنا ان المعتبر حال لحوقهم بهم لا حال دخولهم دار الحرب وعند اللحوق بهم
انما يستحقون الشركة في الغنيمة لا في ملك الغانمين وقد تعين الملك بالقسمة هنا
قبل ان يلتحقوا بهم ولو كانوا نزلوا قريبا منهم قبل القسمة حتى يكونوا عونا لهم ان
احتاجوا اليهم الا انهم لم يخالطوهم فهم شركاؤهم فيها لان ثبوت الشركة للمدد
في الغنيمة باعتبار ان الجيش يتقوون بهم وفي هذا المعنى لا فرق بين ان خالطوهم
وبينما اذا نزلوا بالقرب منهم فان قسم الامام الغنيمة بين اهل العسكر الاول بعد
ذلك ولم يعط للعسكر الثاني من ذلك شيئا ثم رفع العسكر الثاني الامر الى الخليفة
فانه يمضي ما صنع الاول لان ثبوت الشركة للمدد مع الجيش اذا لم يشهدوا الوقعة
مختلف فيه بين العلماء والامير الاول فيما يصنع من القسمة بمنزلة الحاكم وحكم الحاكم في
المجتهدات نافذ فاذا رفع الى حاكم اخر يرى خلافه لم ينقضه فكذلك اذا صنعه الامير
هنا ولو كان الامير باع الغنائم في دار الحرب وشرط المشترون الخيار لانفسهم
او كانوا لم يروا فردوا بخيار الرؤية او بخيار الشرط او ردوا ذلك بعيب قبل
القبض او بعده ثم لحقهم المدد ولم يكن لهم شركة في تلك الغنائم لان البيع فيها
قد نفذ ولزم من الامير الا ترى ان الملك ثبت للمشتري مع خيار الرؤية والرد
بالعيب عندهم جميعا ومع خيار الشرط عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة هـ
المشترون وان لم يملكوا فقد صاروا احق بالتصرف فيها بحكم الشرى فتبين بهذا
انها خرجت من ان تكون غنيمة والتحقت بسائر املاك المسلمين فلا يكون للمدد
فيها شركة بعد ذلك الا ترى انهم لو لحقوا بهم والمشترون على خيارهم لم ينقضوا
البيع لم يكن لهم شركة في الثمن اذا تم البيع فكذلك لا يكون لهم شركة في المبيع اذا
انفسخ البيع وصار رجوعها الى يد الامام بنقض البيع بسبب من هذه الاسباب بمنزلة
العود بالاقالة اذا انفسخ ذلك للمشتري والامة ولو قسم الامير الخمس واعطى المساكين
ثم راى ان يبيع الاخماس الاربعة ويقسم ثمنها فكذلك جائز منه لان القسمة وان
تحققت بين الغزاة وارباب الخمس فالملك لم يثبت للغزاة في نصيبهم قبل

القسمة بينهم الا ترى انهم لو باعوا ذلك لم يجز بيعهم وما لم يثبت الملك لهم كان ولاية
الامام في البيع وقسمة الثمن باقيا الا ترى انه لو قسم الاخماس الاربعة بينهم ثم باع
الخمس كان ذلك جائزا منه فكذلك الاول ولو كان الامام شرط الخيار لنفسه في البيع
ثلاثة ايام ثم لحقهم المدد بعد نقض البيع او قبله فهم شركاء الجيش في المبيع ان انتقض
البيع وفي الثمن ان تم البيع لان الملك لم يثبت للمشتري مع خيار الشرط للبائع
فكذلك لا يثبت له حق التصرف في المبيع فلم يخرج به من ان يكون باقيا على حكم
الغنيمة بخلاف الاول وهذا لان البيع بشرط الخيار للبائع في حق الحكم كالمتعلق
بالشرط والمتعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط فانما يثبت حكم البيع ابتداء
عند اسقاط الخيار ولهذا لو كان المشتري اعتق قبل ذلك لم ينفذ عتقه فيكون
هو كالبائع ابتداء بعدما لحقهم المدد ولو ان الامير عزل الخمس واعطاه المساكين
ولم يقسم الاخماس الاربعة حتى اعتق رجل منهم جارية من الغنيمة او استولدها
لم يصح شيء من ذلك منه لان الملك لا يثبت بهذه القسمة للغانمين وبدون الملك
في المحل لا يثبت الاعتاق والاستيلاد وبان لا يكون للمدد شركة اذا لحقوا في هذه
الحالة فان ذلك لا يدل على ثبوت الملك لهم كما بعد الاحراز بالدار قبل القسمة فان
الملك لا يثبت لهم حتى لا ينفذ العتق والاستيلاد وان كان لو لحقهم المدد لم
يشاركوهم ولهذا اوجب العقر على الواطئ هنا لان بما صنع الامام صارت هذه
كالغنائم المحرزة بالدار في تاكد الحق فيها بالدار وقد يسقط الحد عن الواطئ
للشبهة فيجب العقر ويكون الجارية مع ولدها في الغنيمة تقسم بينهم ولان الاخماس
الاربعة في هذه الحالة بمنزلة النفل والاستيلاد والاعتاق في بعض اصحاب
النفل لا يكون صحيحا وان لم يكن للمدد معهم شركة فكذلك هذا وان كان الامير
قسم الاخماس الاربعة بين الغزاة واهل المدد ثم اعتق بعضهم عبدا فقد بينا
ان عتقه ينفذ هنا استحسانا فيكون الحكم فيه كالحكم في العبد المشترك يعتقه
بعضهم وعلى هذا الاصل لو مات بعض الغانمين بعدما اعطى الامير الخمس للمساكين
فان نصيبه يصير ميراثا لان نفوذ القسمة فيها يرجع الى تاكد الحق بمنزلة
البيع او الافراز بالدار والارث يجري في الحق المتاكد كما يجري في الملك وكذلك لو
ظهر المشركون على الاخماس الاربعة واحرزوها بالدار ثم ظهر جيش اخر عليها بعد
ذلك فان وجدها الجيش الاول قبل القسمة فهم احق بها بغير شيء وان وجدوها
بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها كما هو الحكم في الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة
وهذا لان الجيش الثاني ملكوها بالقسمة والجيش الاول ما كانوا يملكونها
فلا يثبت لهم حق الاخذ مجانا ولا بالقيمة لان ذلك لا يفيدهم شيئا فاما قبل
القسمة فالجيش الثاني لا يملكونها وان تاكد حقهم فيها بالاحراز وقد كان
حق الاولين متاكدا فيها فيرجحون بالسبق وان كان حضور الجيش الاول بعد
قسمة الامير الخمس بين المساكين فهم احق بالاخماس الاربعة لانها لم تصر ملكا ه

للجيش الثاني بعد هذه القسمة ولا سبيل لهم على ما اخذه المساكين لانها قد صارت لهم ملكا
ولو كان الامير قسم الاخماس الاربعة بين الجند الثاني وبقي الخمس فالجيش الاول يأخذون
الخمس بغير شيء ولا سبيل لهم على الاخماس الاربعة لثبوت الملك فيها للجند الثاني وان
لم يفعل شيئا من ذلك ولكن باع الغنائم كلها بالف او بالاحراز او بالجيد ثم حضر الجيش الاول
فلا سبيل لهم عليها لانها بالبيع صارت ملكا للمشترين فيسبغ فيها عتقهم ولبيس هو
للاولين ولاية ابطال الملك المتعين لمكان الرجعة كان لهم فيها ولا يطيبر ملكا بعد ولو
كان الامام خمسها وقسمها بين اهل الرايات وبين الاشخاص من الجند الاول ثم
ظهر المشركون عليها واحرزوها ثم استنقذها من ايديهم جيش اخر فاخرجوها
وحضر اصحابها الاولون فان حضروا قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان حضروا بعد
القسمة اخذوها بالقيمة ان شاؤوا لان الملك كان ثبت لهم بالقسمة بين الاشخاص
وبين اهل الرايات حتى كان ينفذ تصرفهم فيها فالاستيلاء الوارد عليها بعد ذلك
بمنزلة الاستيلاء الوارد على ساير املاكهم والله اعلم

باب العيب يوجد في بعض الغنيمة

قبل القسمة او بعدها وان اعزل الامير الخمس على حدة والاخماس الاربعة على حدة
وعدل في القسمة ثم وجد بعض الرفيق الذين جعلهم في احد القسمين عيبا قبل دفع
نصيب كل فريق اليهم فان ذلك عيبا يسيرا امضى القسمة على حالها لان قسمة الغنايم
مبنية على التوسع والعيب اليسير فيما بني على التوسع غير معتبر كما في الصداق وبدل
الخلع الا ترى انه لو وجد هذا العيب بعد تمام القسمة لم يلتفت اليه كذلك اذا
وجد قبل تمام القسمة قلنا لا يمتنع لاجله اتمام القسمة وان كان ذلك عيبا فاحشا
وجده ببعضهم وعيوبا كثيرة غير فاحشة وجدها بجماعة الرقيق بحيث اذا هي
اجتمعت كانت بمنزلة العيب الفاحش فانه لا ينقض القسمة ايضا ولكن ينظر
الى هذا النقصان فيجمعه ثم يزيد عليه من القسم الاخر حتى تحصل المعادلة لان
العيب الفاحش معتبر لما في اعتباره من الفايدة فيما بني على التوسع وفيما بني
على التضييق الا انه لا حاجة بنا الى نقض ما باشره من عمل القسمة والمقصود هو
المعادلة وذلك يحصل بالزيادة من احد القسمين في القسم الاخر فلا ينبغي له ان ينقض
ما صنعه من غير حاجة فان القسمة لا تتم قبل التسليم فينبغي ان يؤمر بالاستيناف
على وجه يعتدل فيه النظر من الجانبين قلنا ما اتى به من العدل هو من عمل القسمة
وان لم يتم فبظهور العيب الفاحش تبين انه اقام بعض العمل دون البعض فاتما
يستعمل بمباشرة ما لم يات به من العمل لا بنقض ما قد اتى به وكذلك لو وجد بعض
الرقيق الذين جعلهم للخمس حرا مسلما او ذميا او ام ولد لمسلم فانه لا ينقض ما صنع
من القسمة ولكنه يأخذ من الاخماس الاربعة مقدار قيمة الاربعة الاخماس هذا
والذي وجده حرا لان المعادلة بذلك تحصل وفي هذا الجواب نظر فان
خمس هذا الذي وجده حرا من نصيب ارباب الخمس واربعة اخماسه من نصيب الغانمين

كما كان

كما كان قبل القسمة اذ القسمة لا تؤثر فيه فاذا اخذ اربعة اخماس قيمته مما بقي وجعله
لارباب الخمس يزداد نصيبهم لا ان تحصل به المعادلة ولكنا نقول هو حين جعل
هذا في حصة ارباب الخمس فقد جعل خمسه لارباب الخمس باعتبار اصل حقهم واربعة
اخماسه لهم عوضا عما سلم للغانمين من نصيب ارباب الخمس فيما دفعه اليهم فانما يكون
له الرجوع عند استحقاق المعوض بالعوض وكذلك لو كان وجد هذا بعدما رد
الغنيمة بتسليم اربعة الاخماس الى الغانمين فقسمته بينهم او وجد ذلك بعدما قسم
الخمس بين اهله دون الاخماس الاربعة فانه لا ينقض القسمة ولكنه يرجع به بقدر
ما تحصل به المعادلة عند الكثرة وعند القلة يشير الى التعويض من مال بيت المال
ان كان وقع ذلك في سهم الغانمين وان كان وقع ذلك في سهم الخمس يرجع بحصته
فيما صار للغانمين وثم ان شاء اعطاه ذلك من كان دفع اليه اولا وان شاء اعطاه مسكينا
اخر لان بظهور الحرية فيه تبين انه لم يصح دفعه فيما دفع اليه فبقي رايه في اختيار
المصرف في ذلك القدر كما لو لم يدفعه الى احد وكذا في الرجوع بنقصان العيب
الفاحش فالراي اليه وان يصرفه الى ذلك المسكين او غيره وما بعد هذا الى اخر
الباب معاد كله والله الموفق

باب ما يجوز لصاحب المقاسم ان يأخذ لنفسه وما لا يجوز وما يكون فيه في البيع

واذا ولى الامام بيع الغنايم رجلا واجاز له ما صنع فباع باقل من قيمتها فان كان
النقصان بقدر ما يتغابن الناس عليه فبيعه جايز وان كان بما لا يتغابن الناس
فيه فبيعه مردود ولان فعل الولي كفعل الامام بنفسه والمعنى في الكل واحد وهو
ان الغنيمة حق الغانمين ونفوذ البيع فيه من غير رضاهم باعتبار النظر لهم في ذلك
والبيع بالغبن الفاحش لا يتحقق فيه معنى النظر لان ذلك مما لا يستطاع الامتناع
منه عادة فاما بالغبن الكثير يتحقق فيه معنى النظر لان ذلك مما لا يستطاع منه
عادة الا ترى ان الاب والوصي يملكان بيع الصغير بالغبن اليسير ولا يملكان ذلك
بالغبن الفاحش فان قيل لمن باشر البيع في الغنيمة نصيب وله ولاية البيع في نصيبه
مطلقا فينبغي ان ينفذ بيعه فيه على كل حال قلنا لا ملك له في شيء منه قبل القسمة
الا ترى انه لا ينفذ بيعه في شيء اذا لم يولي الامام ذلك فعرفنا ان تنفيذ بيعه
في الكل باعتبار معنى النظر يوضحه ان المحاباة الفاحشة ممن لا يملك الهبة بمنزلة
الهبة وهو لو وهب شيئا من ذلك لم تصح هبته في الكل فكذلك اذا باع بغبن فاحش
واستدل عليه بحديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه فانه حين افتتح العراق
باع من المورع عمرو طستا بالف درهم فباعه المستورد بالفي درهم فقال له سعد
لا تلمني ورد الطست فاني اخشى ان يسمع ذلك عمر رضي الله عنه فيرى اني قد حبيتك
فرده ثم ذكر ذلك لعمر رضي الله تعالى عنه فقال الحمد لله الذي جعل رعيتي تخافني
في افاق الارض وما زادني على ذلك شيئا ولو كان هذا البيع جايزا لامر عمر رضي الله عنه
عند برد الطست عليه فان اشترى المولى شيئا من الغنيمة لنفسه باقل من قيمته

او اكثر فان ذلك لا يجوز لانه لا يكون مشتريا من نفسه ولا بايعا منه فان الواحد
لا يتولى العقد من الجانبين ولما فيه من تضاد الاحكام من اصحابنا من يقول هذا الجواب
قول محمد رحمه الله فاما على قياس قول ابي حنيفة ينبغي ان يجوز ذلك اذا اشتراه
باكثر من قيمته على وجه يكون فيه منفعة ظاهرة للغانمين بمنزلة الوصي يشتري
مال اليتيم لنفسه والاصح انه قولهم جميعا لان بيعه هنا بمنزلة الحكم ولهذا لا تلزمه
العهدة في ذلك فيكون هذا اقتضاء منه لنفسه والانسان لا يكون قاضيا في
حق نفسه عندهم جميعا ولولا هذا المعنى لكان ينبغي ان يجوز البيع عندهم
جميعا وان لم تكن فيه منفعة ظاهرة لان الوصي انما لا يبيع من نفسه لان العهدة
تلحقه فيؤدي الى تضاد الاحكام وذلك لا يجوز فان كان المشتري جارية هو
واشهد انه يأخذها لنفسه بثمن قد سماه ثم باعت وولدت ثم ردت الى الغنيمة حين
عثر بها الا ان البيع كان باطلا وقد سقط الحد بشبهة فعليه العقر وفي القياس
الولد مردود في الغنيمة ايضا ولا يثبت نسبه كما لو كان فعل هذا قبل الشرا
لنفسه ولكنه استحسن فجعل الولد حرا بالقيمة ثابت النسب منه لاجل الغرور
الثابت باعتبار الظاهر والقياس المشبهة من حيث انه يجعل في هذا التصرف
بمنزلة الاب فيما يشتري من مال ولده لنفسه فان ولاية البيع لكل واحد منهما
باعتبار النظر للمولى عليه وهذا القدر من قياس الشبهة يكفي لاثبات حكم
الغرور فلهذا كان ابنه حرا بالقيمة فيجعل ذلك كله في الغنيمة ان لم يقسمها وان كان
قسمها وقسم الثمن الذي غرم مع ذلك فان الامام يعطيه الثمن من قيمة الولد الذي غرم
ومن العقر لان ذلك دين عليه للغانمين والثمن الذي له في الغنيمة لبطلان البيع
فيجعل احدهما قصاصا بالاخر فان لم يكن في ذلك وفاء بالثمن باع الجارية فوفاه
بقية الثمن ثم اخذ ما بقي فجعله في بيت مال المسلمين لان هذا من جملة الغنيمة
وقد تعذر قسمته بين الغانمين لتفرقهم ثم بين الحيلة للمولى اذا اراد ان يشتري
شيا لنفسه فقال ينبغي ان يبيع ذلك ممن يليه بما قضى ثمنه ويسلمه اليه ثم
يشتري منه لنفسه بعدما قبض الثمن منه كله ان اراد ان يشتريه بما قل من قيمته
ذلك الثمن وان اراد ان يشتريه بمثل ذلك الثمن او اكثر فلا حاجة الى قبض
الثمن لان حاله في هذا كحال القاضي فيما يريد ان يشتريه لنفسه من مال اليتيم
ثم استدل على انه لا يملك الشرا من نفسه لنفسه بحديث عثمان رضي الله تعالى عنه
فان ابلا من ابل الصدقة اتي بها عثمان فاعجبته فاقامها في السوق حتى بلغت هي
باقصى ثمنها ثم اخذها بذلك فاتى الناس عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه
واخبروه بما صنع فاتاه وقال له ارايت عمر بن الخطاب رضي الله عنه صنع من ذلك
شيا وامره برد ذلك وكان هذا اول ما عيب على عثمان رضي الله عنه فاذا كان هذا
يرد على مثل عثمان فعل غيره من يلي المقاسم اولى ولو ان المولى للقسمة جزاها وبين
نصيب كل واحد واقرع عليها فخرج نصيبه فيما خرج جاز قبض المولى لنصيب

فان

فان كان هو الذي ولي القسمة كما يجوز القبض من غيره في نصيب نفسه لانه لا يكون
منهما في تمييز نصيب نفسه بالقرعة وانما تتمكن التهمة فيما يختص به نفسه لا فيما
يستوي نفسه فيه بغيره وقد بينا هذا في التفصيل يوضح الفرق بين القسمة والبيع
ان القسمة بهذه الصفة لا تتم وحده بل به وبالمسلمين فانهم يقبضون انصباءهم
كما يقبض هو نصيبه ولا تتم القسمة الا بالقبض فاذا كان تمام القسمة بهم جميعا
كان مستقيما فاما البيع لو صح كان تمامه به وحده والبيع لا يتم بالواحد مباشرة
من الجانبين الا ترى ان احد الورثة لو قسم التركة برضا ساير الورثة وقبض كل
واحد منهم نصيبه بعد الاقتراع جاز ومثل لو اشترى احد الورثة نصيب
ساير الورثة من التركة مع نفسه برضاهم لا يجوز ذلك وكذلك حال المولى
للقسمة في الغنيمة ولو ان المولى بيع الغنائم جعل رمكا في حظيرة ثم باع رجلا منها
رمكة بعينها وقبض الثمن وقال للمشتري ادخل الحظيرة فاقبلها فقد خليت
بينك وبينها فدخل الرجل وعالجها فانفلتت منه وخرجت من باب الحظيرة
فطالبه المشتري برد الثمن لانه لم يقبضها والاصل في جنس هذه المسايل ان
قبض المعقود عليه تارة يكون من المشتري بالتمكن منه تارة بعد تخلية البايع
بينه وبينها وتارة يكون بمباشرة التسليم اليه ففي التخلية يعتبر التمكن من
اثبات اليد عليه ليصير قابضا وفي مباشرة التسليم اليه لا يعتبر التمكن
من تقرير اليد عليه لان هذا التسليم حقيقة وحقيقة الشي يثبت بوجوده
والاول تسليم من طريق الحكم فيبتنى على التمكن من قبضه اذا عرفنا هذا فنقول
ان كانت الرمكة في الحظيرة بحيث يقدر المشتري على قبضها الا ان ذلك ربما
يصعب عليه الا بمعين او نحوه وكانت لا يقدر على ان تخرج من الحظيرة قبل
فتح الباب فهذا قبض من المشتري لها لتمام التسليم من البايع بالتخلية فانه
صار متمكنا من قبضها وان كانت بحيث لا يقدر على اخذها او كانت في موضع
يقدر على ان تنفلت منه ولا يضبطها فليس هذا بقبض من المشتري لان التخلية
لم توجد حكما فانها تمكين من القبض والتمكين لا يتحقق بدون التمكن وان كان
المشتري لا يقدر على اخذها وحده ويقدر على ذلك ان كان معه اعوان فكذلك
الجواب لانه ما صار متمكنا من قبضها فان تمكن الانسان من قبض شي عند وجود
اعوان له على ذلك لا يكون دليلا على تمكنه منه بنفسه الا ترى انه قد يتمكن من نقل
الخشبة الثقيلة باعوان يعينونه على ذلك ولا يدل ذلك على تمكنه منه بنفسه
وكذلك ان كان يقدر على اخذها وحده لو كان معه حبل وانما انفلتت لانه لم يكن
معه حبل فهذا لا يكون قبضا لانه تمكنه من الشي بوجود الة لا يدل على انه متمكن
منه مع انعدام تلك الالة وان كان يقدر على اخذها بغير حبل ولا عون او بحبل
ومعه حبل او بعون ومعه عون وقد خلى بينه وبينها فالثمن لازم عليه لانه قد
تمكن من قبضها فان لم يفعل ذلك حتى انفلتت كان تضييعا لها بعد القبض فهلك

من ماله وان كانت الرمكة في يد البايع وهو ممسك لها فقال المشتري هات الرمكة
فوضعها في يده فانفلتت فهي من مال المشتري لانه اثبت يده عليها حقيقة حين
وضعها في يده وتقرر الثمن على المشتري باعتبار اصل القبض دون استدامته
والمستحق على البايع بالعقد التسليم الى المشتري لا ان تكون يده ثابتة فيها فان كانت
في يد البايع على حالها ويد المشتري جميعا والبايع يقول قد خليت بينك وبينها
امسكها مضمنا منى لها انما امسكها حتى تعطيها فانفلتت فهو ايضا قبض من
المشتري لان البايع قد اثبت يده عليها وهو في استدامة يده نفسه معين للمشتري
على تقرير يده عليها لا مانع لها منه فلا يمنع ذلك صحة قبض المشتري فان قيل قد
كانت الرمكة في يد البايع فبقا يده فيها يمنع ثبوت اليد للغير بمنزلة المغصوبة
فانه ما بقي يد المالك عليها لا تدخل في ضمان الغصب قلنا بقا يده عليها ثبوت
يمنع اليد للغير على طريق المنازعة والمنافاة فاما على طريق التمكين اياه فلا ثم
وجوب الضمان في الغصب انما يكون بتفويت يد المالك لا بمجرد اثبات اليد لنفسه
وههنا حصول المبيع في ضمان المشتري باعتبار ثبوت يده عليه ولهذا يدخل في
ضمان المشتري بالتخلية قبل القبض في حكم البيع ولا يدخل في ضمانه بالتخلية
في حكم الغصب حتى لو هلك قبل النقل ثم جا المستحق لم يكن له ان يضمن المشتري
شيا وان كانت الرمكة في يد البايع ولم تصل الى يد المشتري فقال البايع قد خليت
بينك وبينها فاقبضها فاني انما امسكها لك فانفلتت لم يكن هذا قبضا من
المشتري وان كان يقدر على اخذها وضبطها لان للبايع فيها يدا حقيقة فلا
ينسخ حكم ذلك اليد الا بما هو مثلها وتمكن المشتري من قبضها بالتخلية لا يكون
مثل حقيقة البايع فيها وهذا بخلاف ما اذا وضع البايع المبيع بين يدي المشتري
بان كانت ثيابا فوضعها بين يديه وقال خليت بينك وبينها ثم هلكت لان هناك
لم تبق للبايع عليها يد حقيقة وقد صار المشتري متمكنا من قبضها حتى اذا كان
البايع يمسكها بيده وقال للمشتري خليت بينك وبينها فاقبضها فانه لا يصير
قابضا الا ان تصل اليه يد المشتري حقيقة لكون يده فيها حقيقة معارضة
ليد البايع فيجعل قابضا لذلك ولو كان البايع وضع الثوب بالبعد من المشتري
وناداه اني قد خليت بينك وبينه فاقبضه لم يصر قابضا له حتى يقرب منه
فيصير بحيث تصل يده اليه لان هذا التسليم بطريق التمكين فلا يتحقق بدون
التمكن وتمكنه من القبض لا يكون الا بعد ان يقرب منه فقبل ذلك وجود التخلية
كعدمها ولو ان المولى باع جميع الرمك التي في الحظيرة وخلى بينه وبينها ومنها لا تقدر
على الخروج الا بعد فتح الباب ففتح المشتري الباب ليأخذ بعضها فانفلتت فخرجت
من الحظيرة فالثمن لازم للمشتري سوا كان يقدر على اخذها اذا دخل الحظيرة
او لا يقدر على ذلك لانها كانت محرزة بالباب المسدود وقد تناول البيع كله
ثم صار المشتري بفتح الباب مستهلكا لها واستهلاك المشتري المعقود عليه

بمنزلة

بمنزلة القبض منه ومن اصحابنا من يقول هذا قول محمد فان فتح الباب عنده
استهلاك بطريق التسبيب حتى اذا فتح باب الاصطبل فندت الدابة من ساعتها
فهو ضامن قيمتها لمالكها فاما على قول ابي حنيفة ينبغي ان لا يجب الثمن على المشتري
لانه لا يجعل فتح الباب استهلاكا وانما يجعل هلاك الدابة على الفعل الموجود منها
ولهذا لا يضمن به في ملك الغير والاصح ان هذا قولهم جميعا لان ابا حنيفة يجعل
فعله تسبيبا ولكن في حكم الضمان فعل طرى على ذلك التسبيب فعل معتبر لان فعل
الدابة يعتبر في ازالة السبب الموجود للضمان وان كان لا يعتبر في ايجاب الضمان
الا ترى انه لو سار على دابة في الطريق فجالت بيده وبرجله في الطريق والسايق
ليس معها فاصابت شيا لم يكن السايق ضامنا له باعتبار ما احدثت الدابة من
السير باختيارها لا على نهج سوق السايق واذا سبق ان فتح الباب كان تسبيبا
منه لاتلاف الدابة فقد تقرر عليه الثمن بحكم العقد ثم فعل الدابة لا يصلح مزيلا
لذلك الحكم فيبقى ضامنا للثمن وان كان الذي فتح الباب رجلا اخر فان كان المشتري
قد صار بحال لو دخل الحظيرة واجتهد تمكن من قبضها فعليه الثمن وان كان لا
يقدر على ذلك لو فتح الباب لم يكن عليه الثمن لانه لا يوجد الاتلاف تسبيبا ولا
مباشرة فانما اعتبر لتقرر الثمن عليه لانه يمكنه من قبضها بالتخلية الباب بينه
وبينها قبل فتح الباب الا ترى لو كان البايع هو الذي فتح الباب ولم يكن المشتري
متمكنا من قبض شي منها لم يكن عليه من الثمن شي فكذلك اذا فتح الباب اجنبي اخر
وهو نظير ما لو باع طيرا في بيت عظيم وخلى بينه وبين البيت فان كان المشتري
هو الذي فتح الباب فطار كان عليه الثمن وان فتح غيره الباب او فتحت الريح الباب
فخرج الطير لم يكن عليه من الثمن شي اذا لم يكن متمكنا من اخذها فكذلك الرمك فان
بعض هذا قريب من بعض وانما يؤخذ بالاستحسان في كل فصل ولو ان المولى باع
الغنايم ولم يقبض الثمن حتى قسم الامام ان يضمن الثمن على المشتري ففعل ذلك فهو جايز
وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا ضمن الثمن للموكل عن المشتري لان الوكيل في حقوق
العقد كالعاقد لنفسه ولهذا لو ظهر الاستحقاق او العيب كانت الخصومة معه فاذا
ضمن الثمن عن المشتري فهو انما يضمن لنفسه عن غيره في الحكم وذلك لا يجوز فاما المولى
فهو نايب محض في هذا العقد ليس عليه من حقوق العقد شي بمنزلة الرسول فيكون
هو في ضمان السبب بالثمن عن المشتري كغيره من الاجانب ان ضمن بامره رجع عليه
اذا ادى وان ضمن بغير امره لم يرجع عليه بشي اذا ادى والدليل على الفرق ان المولى لو ابرا
المشتري عن الثمن ههنا لم يصح ابراؤه والوكيل في البيع اذا ابرا المشتري عن الثمن
صح ابراؤه في حق المشتري وان كان يصير ضامنا لمثله للموكل ثم المولى في هذا البيع
بمنزلة القاضي في بيع مال اليتيم والوكيل بمنزلة الوصي في بيع مال اليتيم ولو ان قاضيا
باع مال اليتيم ثم عزل واستقضى اخر فضمن القاضي الاول للقاضي الثاني الثمن عن
المشتري او كبر اليتيم فضمن له القاضي الاول ذلك وهو قاض على حاله كان ضمانه

جايزا ولو ان الوصي هو الذي باع مال اليتيم ثم ضمن الثمن للقاضي عن المشتري او اليتيم
بعد ما كبر فان ضمانه يكون باطلا وكذلك الوالد ان كان هو الذي باع ثم ضمن الثمن والفرق
ما ذكرنا ان الاب والوصي يلزمهما العهدة وتكون الخصومة للمشتري في العيب والاستحقاق
معهما والقاضي لا يلزمه العهدة ولا يكون للمشتري معه خصومة في شيء من ذلك وامين
القاضي بمنزلة القاضي في انه لا تلحقه العهدة فيصح ضمانه للثمن عن المشتري وكذلك
المولى يبيع الغنايم لا تلحقه العهدة فيما باع حتى اذا ظهر الاستحقاق فان المشتري
يبيع هو الذي وقع البيع له فيطالبه الثمن ومن العيب فينصب الامام للمشتري خصما
ان شاء ذلك المولى وان شاء غيره حتى اذا اثبت حق المشتري يرجع بالثمن في غنايم المسلمين ان
كانت لم تقسم وان قسمت غرم ذلك للمشتري من بيت المال وليس على الذي باشر البيع
عهدة في شيء من ذلك ولهذا صح ضمانه للثمن والله اعلم

باب المستامن يخرج من دار الحرب

ومعه مال فيما يقصد فيه وما لا يقصد فيه ولو ان مستامنا من المسلمين في دار الحرب التحق
بعسكر المسلمين ومعه مال فزعم اهل الحرب ملكه ببعض الاسباب او انه ادخله معه من
دار الاسلام فالقول قوله لان يده ثابتة على المال وهي يد محترمة ولان الظاهر
شاهد له فانه دخل اليهم تاجرا ليعاملهم والتاجر لا يدخل اليهم الا مع مال في العادة
وما يصل الى يده من مالهم فانما يكون وصوله ببعض الاسباب التي تبتني على
المراضاة لان عقد الامان يقتضي ذلك فالقول قول من يشهد له الظاهر وان
قال غصبته منهم فهو فيء وينبغي للامير ان ياخذه منه فيرده الى اهل الحرب لانه
تملكه بطريق القهر وانما تم ذلك بقوة الجيش حين التحق بهم ويشاركوه في الاحراز
الا ترى انه لو لم يكن مستامنا فيهم كان ذلك المال غنيمة بينهم ويثبتون حق الجيش
فيه فيثبت الولاية للامير في ذلك المال وقد حصل بسبب حرام شرعا وهو غدر
الامان لانه حين استامن اليهم فقد لزمه ان لا يغدر بهم وان لا ياخذ شيا من
اموالهم بغير طيبة انفسهم وما حصل بسبب خبيث فالسبيل رده فلهذا كان
على الامير ان يرده عليهم سواء كانوا في دار الحرب او بعد ما خرجوا فان اسلم بعض
الرقيق باعه الامير وبعث بالثمن اليهم وكتب اليهم حتى ياتوه فياخذونه لانه
بالاسلام تعذر رد عينه عليهم فيجب بيعه ورد ثمنه عليهم كالمستامن اذا اسلم
عبده في دارنا وهو ههنا او قد رجع الى داره وان كانوا احرارا قد اخذهم قهرا
فاخرجهم فان اسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم لانه ما تم قهره حين كان هو ممنوعا
من اخذهم شرعا بسبب الامان فيكون حكمهم في حقه كحكم المستامنين في دارنا وهو
لا يملكون شيا بالقهر واذا اسلموا فقد تاكد حريتهم بالاسلام وان لم يسلموا وقالوا
نصير ذمة لكم فان كانوا احرارا فلهم ذلك ايضا صفة الحربية لهم بعد ما حصلوا
في دارنا وان كانوا عبيدا لاهل الحرب لم يلتفت الى قولهم لان الحق فيهم لمواليهم وهو
وجوب الرد بحق المولى فحكمهم كحكم سائر الاموال يرد عليهم العين فان تعذر عليهم

ذلك او

ذلك او وجبت الصدقة على شيء من ذلك فانه يباع ويبعث اليهم ثمنه او يوقف حتى يجي
صاحبه فياخذه ولو كان هذا المستامن اخذ شيا مما كانوا احرزوه من اموال المسلمين
فهذا وما سبق سواء لانهم بالاحراز قد ملكوه حتى لو اسلموا كان لهم فحكمه حكم سائر
اموالهم الا ان المرقيق يباع ههنا لانهم كانوا من اهل دار الاسلام فلا يرد اليهم في
اعيانهم وانما ملكوهم بالقهر ولكن يباع ويبعث اليهم الثمن وان كان شيا مما لا يملك
بالقهر من رقاب المسلمين فهو مردود على حاله كما كان لانهم بالقهر ما يملكوه حتى
لو اسلموا وجب عليهم فصل البيع عنه وبه تبين ان هذا الرجل يحسن اليهم فيما صنع
حين قهر عنهم يد الظلم فقلبه لتجديدهم الى ما كانوا عليه من قبل ولا يكون
هذا من غدر الامان في شيء ولو كان هذا المستامن احرز المدبرين منهم غصبا بدار
الاسلام والمسالة بحالها فانما كان شيا ما يملكها اهل الحرب فهذا وما سبق سواء
لانهم انما يتملك عليهم بالاحراز مما كان مملوكا لهم وما لا يكون محلا للتمليك بالقهر
وانما كان ذلك شيا ما هو مملوك لهم ولو كان بحيث يسلم لهم لو اسلموا فان الامام
يفتيه بالرد عليهم ولا يجبر على ذلك في الحكم لانه تعذر هنا تمام سبب الملك فيه
ههنا وهو الاحراز بدار الاسلام فلا يثبت فيه حق المسلمين وولاية الامام فيه
تبتنى على ثبوت حق المسلمين فاذا لم يثبت لا يمكنه ان يجبره على الرد بخلاف الفصل
الاول الا انه حصل هذا المال بسبب حرام شرعا فينبغي له ان يرده فيما بينه وبين ربه
وهذا لانه اخفر ذمة نفسه لا ذمة المسلمين فان اهل الحرب ما كانوا في امان من
المسلمين وانما كانوا في امان منه خاصة الا ترى انه يباح للغير من المسلمين اخذ
هذا المال من ايديهم فعرفنا انه ما اخفر امان المسلمين حتى يثبت للامام عليهم
ولاية الاجبار في الرد لمراعاة ذلك الامان ولكنه اخفر امان نفسه وذلك بينه
وبين ربه والطريق فيه مثل الفتوى دون الاجبار فان الاجبار يبتنى على الخصومة
ولا خصومة لاحد معه في ذلك ولكن لا ينبغي لاحد من المسلمين ان يشتري ذلك
منه لانه كسب خبيث وفي شرائه منه تقرير لمعنى الخبث فيه ولانهم اذا امتنعوا
من الشراء كان فيه زجر له عن العود الى مثل هذا الصنيع وحث له على الرد كما هو
المستحق عليه وان اشترى منه انسان ذلك جاز الشراء وان كان مسيئا لانه باع
ملك نفسه فان فساد السبب شرعا لا يمنع ثبوت الملك بعد تمامه والنهي عن
هذا الشراء ليس لمعنى في عينه وانما جاز الشراء يؤمر فيه المشتري بمثل ما كان يؤمر
به البايع من الرد على اهل الحرب لان المعنى الموجب للرد لا يزول بهذا الشراء وهذا بخلاف
المشتري شراء فاسدا اذا باعه المشتري من غيره بيعا صحيحا فان المشتري
الثاني لا يؤمر بالرد وان كان البايع مامورا بذلك فان هناك المعنى الموجب للرد
فساد البيع من غيره لان وجوب الرد لفساد البيع حكم مقصور على ملك المشتري
وقد انعدم ملكه بالبيع من غيره اما ههنا وجوب الرد انما كان لمراعاة ملكهم في عين
ذلك المال ولاجل غدر الامان وهذا المعنى قايم في ملك المشتري كما هو في ملك

البائع الذي اخرجه فلهذا يفتى بالرد كما كان يفتي به البائع ولو نظير المشتري من
المكره اذا باعه من غيره فان للمكره حق الاسترداد من الثاني كما كان له ذلك قبل
شرائه لان حقه لا يتغير ببيع المشتري وثبوت حق الاسترداد كان لعدم رضاه
ولو كان هذا الرجل امنهم وهو في دار الاسلام او في عسكر المسلمين والمسالة بحالها
فانه يوخذ ذلك المتاع منه ليرده اما لان الاباحة وهو في منعة المسلمين كما لو كان
المسلمين فهو انما اخذ مال المستامنين بالقهر ولا يملك مال المستامنين بالقهر
فكان مجبرا على رده وفي الاول هو ما اخذ مال المستامنين لانه كان فيهم بامان
وما كانوا مستامنين عنده الا ان غدره بهم بعد الامان كان حراما عليه شرعا فتمكن الخبث
بهذا السبب ولكن يثبت الملك في المال لكونه محل التملك بالقهر فلا يجبر على رده
بالحكم ولانه غدر بهم بامان المسلمين الا ترى ان حكم ذلك الامان ثابت في حق جميع
المسلمين حتى لا يحل لاحد منهم اخذ شيء من اموالهم وللامام ولاية المنع للغادر بامان
المسلمين واذا كان المؤمن الذي دخل اليهم فانما غدر بامان نفسه خاصة الا ترى
انه كان لسائر المسلمين حق اخذ هذا المال من ايديهم فلهذا يفتيه بالرد ولا يجبره
عليه وان كان الذي اخرجه هذا المستامن اليهم متاعا للمسلمين قد احرزوه
بدارهم فاراد صاحبه ان ياخذه بالقيمة لم يقض له الامام بذلك فان في القضاء
به تقرير ملكه فان الغنيمة لا تملك الا بالاخذ وجه قيامها بتمام السبب وملكه غير
متقرر شرعا ما دام هو مامورا بالرد عليهم فليس للامام ان يقرره بقضائه به
الا ترى انه لو رده عليهم ثم اسلموا وصاروا ذمة كان سالما لهم ولا سبيل عليه
للمالك القديم بخلاف ما اذا وهبوه له فان ملكه هناك تملك متقرر شرعا فلهذا
كان للمالك القديم ان ياخذه بالقيمة بقضاء القاضي ولان المالك القديم هو
لا ياخذه يعيده الى قديم ملكه وما يعطي في القيمة هو فداء يفدي به ملكه بمنزلة
العبد الجاني يفديه مولاه بالدية ومن اعاده الى قديم ملكه ابطل حقهم عنه
لا محالة وفيه تقرير ما كان منه من الغدر والارتكاب ولو كان المولى الذي باعه من مسلم
كان البيع جائزا فان اختصموا فيه الى القاضي فان القاضي ينفذ ذلك البيع فانه
ليس فيه ابطال حقهم فان الثاني انما يملكه تملكا جديدا او يقوم في ملكه بالرد كما
كان البائع يقوم به فاما المالك القديم انما يعيده الى قديم ملكه وذلك ثابت
على ثبوت حقهم فيه فعرفنا ان في القضاء به ابطال حقهم ثم المالك القديم ان اراد
ان ياخذه بالقيمة او بالثمن من المشتري الثاني لم يقض الامام بذلك لان في هذا
القضاء اعادته الى قديم ملكه كما بينا ولو كان الذي جاء به عبدا او امة مسلمة
لم يكن لمولاه ان ياخذه بقيمته لما بينا ان حق اهل الحرب لم ينقطع عنه وما لم
ينقطع حقهم عن المستولى عليه لا يثبت للمالك القديم حق الاخذ الا ترى
ان المستولي لو دخل الينا بامان ومعه ذلك العبد فانه يجبر على بيعه لاسلامه
ولا يكون لمولاه القديم ان ياخذه منه بقيمة ولا ثمن ولو كان هذا المستامن احرز

هذا

هذا المتاع بمنعة الجيش في دار الحرب فلا سبيل للمالك القديم على اخذه بثمن ولا
قيمة لان حقهم لم ينقطع عنه ولكن الامام يبيع الرقيق ويقف الثمن مع سائر
الاموال حتى يلقوه فياخذوه لان انما حقهم ههنا ابين منه في الفصل الاول
فان الامام ههنا يجبر على الرد عليهم وفي الفصل الاول يفتي بذلك فاذا لم يثبت
هناك للمالك القديم حق الاخذ بالقيمة ولا بالثمن فههنا اولى ولو كان المسلم
الخارج من دار الحرب اسيرا فيهم والمسالة بحالها فذلك كله حتى خرج الى دار الاسلام
فجميع ما اخرج سالم له لانه ما كان مستامنا فيهم بل كان مقهورا وكان متمكنا
من قتلهم واخذ اموالهم ولو قدر على ذلك لما احرزه منها لهم يكون طيبا له وان
كان شيئا من ذلك مما احرزوه من متاع المسلمين فللمالك القديم ان ياخذه منه
بالقيمة ان شاء لان حقهم انقطع باحرازه عليهم واختص هو بملكه فيكون هو
بمنزلة ما لو اصابه بسهمه في الغنيمة ياخذه مولاه مولاها بالقيمة ان شاء وان كان
جاء به الى عسكر المسلمين في دار الحرب فهذا لو وهبه له اهل الحرب او اشتراه منه
لم يصدق وكان ما جاء به فيئا لاهل العسكر لان الظاهر يكذبه فيما يقول فانه
كان مقهورا فيهم وهم لا يهبون ولا يبيعون الاسراء مثل هذه المعاملة عادة فلهذا لا يصدق
ويجعل هذا بمنزلة ما لو اخرجه غصبا فيكون فيئا لان لاهل العسكر يشاركونه
في الاحراز بدار الاسلام وتمام القهر به يكون الا ان يقيم بينة عادلة من المسلمين
في الثابت بالبينة كالثابت معاينة ولو عاينا انهم وهبوا له شيئا وخلوا سبيله لم
يكن لاهل العسكر معهم شركة في ذلك المال لان المال يثبت له بطريق المراضاة
والشركة في المصاب بطريق القهر لان ذلك السبب يتم بقوة الجيش فاما
تمام الهبة والشراء لا يكون الا بقوة الجيش ولو كان الخارج الى العسكر اسيرا او
مستامنا والمسالة بحالها ففيما في يد المستامن القول قوله فيما يدعي من الهبة
والشراء اذا حلف على ذلك وفيما في يد الاسير لا يصدق الا ببينة من المسلمين
اعتبارا بحال اجتماعهما بحال الغزاة كل واحد منهما وان قال الاحظنا بعد ما خرجنا
من دار الاسلام فالمستامن يصدق فيما في يده مع يمينه والاسير لا يصدق
سواء اقام البينة او لم يقم البينة لانهم احرزوه بدارهم واحرز واما معه من المال
ايضا فتملكوه بهذا الاحراز فما يكون محلا للتمليك ويلتحق هذا المال بالمال
الذي كان له في الاصل فاذا احرزه الاسير بمنعة الجيش كان فيئا الا ان يكون ذلك
شيئا يخفى عليهم بحق رده فان الاسير كانت في يمينه او كتب ابتلعها فكانت في
بطنه فانه في القياس لا يصدق على ذلك ايضا لانه مال يحتمل للتملك ايضا وقد
كان معه حين صار مقهورا وحين تم احرازهم فيه فلا يبقى مملوكا له كسائر
الاموال ولكن استحسن فقال يسلم له ذلك المال اذا ثبت بالبينة انه ادخله
معه من دار الاسلام لان احرازهم يكون بالقهر وذلك انما يثبت حسا لا حكما
فان دار الحرب ليس بدار حكم ومن حيث الحس انما يتحقق قهرهم فيما يعلمون به

دون ما لا يعلمون وما كان في يده او بطنه فلا علم لهم بذلك واذا لم يثبت الملك لهم فيه
بطريق القهر وقد ثبت بالبينة انه كان مملوكا له فان قيل هذا اذا ثبت ما اخبر به ان كان
في بطنه او في يده قلنا نعم ولكن فيما يخبر به مما يكون محتملا ولا يكذبه الظاهر فيه ولو كان
الخارج الى العسكر رجل اسلم في دار الحرب فالقول قوله فيما يقول ان اهل الحرب وهبو
لي او انه كان ملكا لي في الاصل لانه امين اخبر بخبر محتمل فيما في يده محتمل فيكون
الثابت بخبره كالثابت بالمعاينة ولو عاينا ذلك كان المال سالما له ولا شركة للجيش
معه فيه وان قال قد اغتصبته منهم والمال في الاصل لاهل العسكر لا يرد على اهل الحرب
بخلاف المستأمن لان المستأمن كان ممنوعا عن الغدر بهم واخذ شيء من المال بغير
طيبة من انفسهم فاما الذي اسلم فيهم فهو غير ممنوع من ذلك لانه باق فيهم على
ما كان في الاصل وقبل الاسلام ما كان لبعضهم في امان من بعض ولكن كان لا يتعرض
بعضهم لبعض لاجل الموافقة في الدين فيكون هذا اينما يأخذ من اموالهم جميعا غصبا
بمنزلة الاسير فان قيل فكان ينبغي ان لا يصدق في قوله ويلحقوه لي كما لا يصدق
الاسير في ذلك قلنا انما لا يصدق في الاسير لان الظاهر يكذبه فيما يقول باعتبار
كونه مقهورا في ايديهم فاما الذي اسلم منهم فالظاهر غير مكذب له فيما يقول
باعتبار كونه مقهورا في ايديهم وما كانوا يعلمون باسلامه وقبل العلم بذلك ما كانوا
قاصدين الى التعرض له ولا للمال كانوا يعاملونه على الوجه الذي يعامل بعضهم بعضا
فلهذا صدقناه فيما يخبر به ولو كان هذا الرجل خرج الى دار الاسلام فجميع
ما جاء به سالم له لانه تفرد باحرازه بالدار وان كان فيما جاء به من متاع المسلم وان
كانوا احرزوه فان صاحبه ياخذه بالقيمة ان شاء لانه تملكه عليهم بالقهر كما تملك
مسلم اخر الا ان يكون هو المستولي على ذلك المال ثم يكون سالما له لقوله صلى
الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له ولان حقه قد تقرر باسلامه وقد بينا ان
حق المولى القديم انما يثبت اذا انقطع حق المستولي يوضحه الفرق بين هذا
وبين الاسير ان المسلمين لو ظهروا على الدار قبل ان يخرج الاسير وهذا الذي اسلم
فان ما كان من مال الذي اسلم في يده يكون سالما له وما كان من مال الاسير يكون
غنيمة للمسلمين لان اهل الحرب قد تملكوا ذلك بالاحراز فيكون كسائر اموالهم فان
قهروا هذا الذي اسلم فيهم واستعبدوه فحاله كحال الاسير في جميع ما ذكرنا ولو
ان قوما من الجيش في دار الحرب خرجوا في العلافة وجاؤوا بمتاع اشتريناه من اهل
الحرب او وهبوه لنا لم يصدقوا وكان ذلك فيئا لان الظاهر يكذبهم فانهم محاربون
لاهل الحرب قصدهم للغارة عليهم لا للمعاملة معهم فان اقاموا بينة عادلة من المسلمين
على ما قالوا فان شهد الشهود ان اهل الحرب فعلوا ذلك بهم وهم ممتنعون منهم
فذلك سالم لهم لانه تبين بالحجة انهم ملكوه بسبب ثم بالمراضاة فان قالوا فعلوا
ذلك وهم غير ممتنعين منهم كان ذلك فيئا لانهم لما صاروا غير ممتنعين منهم فقد
ثبتت اليد بطريق القهر عليهم وعلى ما في ايديهم وثبتت الشركة فيه لاهل العسكر فلا

ينبغي

ينبغي ذلك بالبينة منهم بعد ذلك فان قالوا قد كنا امناهم وهم ممتنعون ثم فعلوا
ذلك بنا لم يصدقوا على ذلك الا ببينة عادلة لان دعواهم الامان حين كانوا ممتنعين
منهم كدعواهم الشراء حين كانوا ممتنعين منهم وقد بينا انهم لا يصدقون في ذلك الا
بحجة فكذلك في هذا فان شهد لهم بذلك قوم من اهل العسكر فردت شهادتهم
لتهمتهم كان ذلك فيئا لان الحجة قامت لهم فيما ادعوا فان وقع شيء من ذلك في سهام
الذين شهدوا اخذ منهم المشهود لهم لانهم ملكوا ما اقروا بملكه لغيرهم ومن اقر
بالملك لاخر في عين ثم ملكه بعد ذلك امر بالتسليم اليه لان اقراره حجة عليه ولو قال
هذا المتاع ما كان معنا ادخلناه دار الاسلام حين دخلنا فان كان ذلك مما يشكل
على المسلمين فلا يدرى لعلهم صادقون فيه فالقول قولهم مع ايمانهم لان الظاهر
يكذبهم فيما اخبروه به فان الغازي يستصحب طائفة من ماله في دار الحرب لحاجته
اليه وان كان ذلك مما لا يشكل فانه يكون ذلك من الغنيمة لان الظاهر يكذبهم فيما
اخبروا به لان البعير وغيره مما لا يمكن اخفاؤه ولو كان ذلك معه قبل ان يخرج
في العلافة لعلم المسلمين به ومن اخبر بما يكذبه الظاهر فيه لم يكن مصدقا وان كان
فيما جاؤوا به رقيق وهم مشكلون فانه يرجع الى قول الرقيق فان صدقوهم بما قالوا
فالقول قولهم لانهم في ايديهم انفسهم ولا يدعون الرجوع الى قولهم اذا زعم هؤلاء انهم
ملكهم ادخلوهم من دار الاسلام الا ترى انهم لو ادعوا ذلك في دار الاسلام كان يجب
الرجوع فيه الى قول الرقيق وان قال الرقيق نحن قوم احرار من اهل الحرب فاسرنا
هؤلاء فالقول قولهم وهم فيء لجماعة المسلمين لانهم كذبوهم في دعوى الملك عليهم ولو
كانوا ادعوا ذلك عليهم في دار الاسلام فكذبوهم وزعموا انهم احرار كان القول قولهم
فكذلك اذا ادعوا ذلك عليهم في دار الحرب واذا ثبت بقولهم انهم احرار من اهل
الحرب كانوا فيئا لجماعة المسلمين لانهم صاروا مقهورين في ايدينا بغير امان وان
قالوا كنا عبيدا لاهل الحرب فاخذنا هؤلاء فالقول قول الذين جاؤوا بهم لانهم اقروا
بانهم ارقاء وانهم لا يد لهم في انفسهم والاقول فلا يصدق قولهم على الذي يصرفوا ملكهم
الى غيرهم بخلاف الاول وهو نظير ما لو ادعى مجهول الحال وهو في يده انه ملكه فقال
مجهول الحال انا عبد فلان فانه لا يصدق والقول قول ذي اليد ولو قال انا حر
كان القول قوله فهذا كذلك فهذا مثله والذي يوضح الفرق ان ما اخبروا به لو كان معلوما
في الوجهين فيدفع للامام فيهم اي لو كانوا احرارا في الفصل الاول وكانوا عبيدا في
الفصل الثاني يردون على مواليهم فيه يتضح الفرق وان كان فيهم غلام لم يبلغ فان
كان ممن يعبر عن نفسه فالقول قوله كالبالغ وان كان ممن لا يعبر عن نفسه فالقول
قول الذي في يده مع يمينه بمنزلة متاع اخر وان كان مع الصبي احد ابويه وهو
معروف بذلك فان كان الصبي يعبر عن نفسه فالقول قوله في نفسه وان كان
ممن لا يعبر عن نفسه فالقول قول والده لانه في يد والده وهو تابع له في الحكم
الا ترى انه لا يحكم باسلامه اذا سبي مع والده وان قال من يعبر عن نفسه قولا ثم

رجع عن ذلك الى قول اخر فالامر على القول الاول لانه في القول الثاني مناقض
ولانه ان قال او لا انا حر فقد ثبت فيه حق العسكر فلا يصدق بعد ذلك في ابطال
حقهم وان قال انا عبد فقد تقرر فيه ملك ذي اليد فلا يقبل قوله بعد ذلك فلا
في ابطال ملكه ولو قال الذين جاووا بالمتاع قد اشتريناه في دار الحرب من مسلم كان
مستامنا فيهم او اسيرا او كان اسلم منهم لم يصدقوا على ذلك الا بحجة لانهم ادعوا
خلاف ما يشهد به الظاهر لانهم ذهبوا للاغارة لا للمعاملة ولان وجود الذين
زعموا انهم عاملوهم في ذلك الموضع غير ظاهر فلا يصدق قوله الا بحجة فان اقاموا
بينة من المسلمين كان المتاع لهم ان زعموا انهم اشتروا ذلك المتاع من مستامن
او ممن اسلم منهم لان الثابت من ذلك بالبينة كالثابت بالمعاينة وان زعموا انهم اشتروا
ذلك من اسير فان ذلك في لاهل العسكر لان المشترين في اخراج هذا المتاع قاموا
مقام البايع في الفصلين جميعا ولو كان الذين القوا الينا قوما من المسلمين مستامنين
او اسرا او اسلموا من اهل الحرب فادعوا هذا او امرونا ان نخرجه الى دار الاسلام
وصدقهم الرفيق في ذلك لم يصدقوا على ذلك لان الرفيق قد افترقهم فلا قول
لهم بعد ذلك والذين جاووا به اخبروا بالاظاهر يصدقهم فيه فلا يقبل قولهم الا
بحجة فان اقاموا بينة على ذلك فهو كان من ودعهم او عارية للمستامنين او الذين
اسلموا في دار الحرب فلا سبيل لاهل العسكر عليه لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة ولا شك ان اهل العسكر لا يثبت حقهم في ملك المستامن وكذلك في
ملك الذي اسلم في دار الحرب لان يده موضع كيده فيكون احرازه في هذا المال
اسبق من احراز المسلمين وما كان اودعهم الاسرا او اهل الحرب او المرتدون في
دار الحرب فهو فيء كله لان يد المودع كيد المودع وهو بنفسه لو احرز ذلك بمنعة
الجيش كان فيئا فكذلك اذا جاء به مودعه الا في خصلة واحدة ان يشهد الشهود
انهم امنوه وهو ممتنع ثم اودعهم مع ذلك فلا ينبغي للمسلمين ان يتعرضوا لشيء من ذلك لانه
قد ثبت بالبينة انه مال المستامن وهو لو جاء بنفسه مستامنا الينا لم يكن
لنا ان نتعرض لشيء من ملكه فكذلك اذا جاء به مودعه وان كان الاسير المسلم
من المسلمين امنه حين دفع ذلك اليهم فهو فيء لان امان الاسير اياه وهو معهم و
في ايديهم باطل فكان وجوده كعدمه او يجعل ذلك في الحكم كان الاسير هو
الذي جاء بنفسه فاودعهم هذا المال ثم رجع ولو زعم الذين جاؤوا بالمال انهم
غصبوه من مستامن مسلم او ممن اسلم من اهل دار الحرب او من حربي واقامت
البينة على ذلك فان المغصوب من المستامن مردود على صاحبه لان ماله ليس
لغرض التملك بالقهر للمسلمين والمغصوب من الحربي فيء والمغصوب من الذي اسلم
في دار الحرب في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يكون فيئا الا ان من اصله ان
اسلامه يوجب العصمة لا في نفسه وماله في الاثام دون الاحكام الا ترى
لو قتله قاتل لم تلزمه الكفارة اذا كان خطا ولو اتلف ماله انسان في دار

الحرب

الحرب لم يضمن له شيا وكذلك في المعاملة بالربا وغيره ينبني هذا الحكم وكذلك
لو ظهر المسلمون على الدار فان عقاره يكون فيئا وما ليس في يده من المنقول
ولا في يد محترمة تقام يد محترم مقام يده فهو في ايضا وانما لا يكون فيئا ما يكون في يده
من المنقول او في يد مسلم او ذمي او معاهد او ودعه لانه سبق احرازه باعتبار تلك
اليد فاما ما يكون من يد غاصب غصبه منه فهو في وان كان ذلك الغاصب مسلما
او معاهدا فكذلك فيما غصبه منه الذين لقوه في دار الحرب من المسلمين الا ان
يكونوا غصبوه لا منه بعد ما جاوا من منعتهم فحينئذ يكون مردودا عليه لانه
صار محرزا لذلك المال بمنعتهم وكانت يده اليه اسبق من يد غيره فهو بمنزلة
مال في يده حين ظهر المسلمون على الدار ثم اخذ منه بعض المسلمين وذلك
مردود عليه فهذه امثلة وفقهه في هذا كله ان العصمة المقومة انما تثبت
بالاحراز باليد لا بالدين وتمام الاحراز باليد انما يكون بمنعة المسلمين او بدارهم
وبدون هذه العصمة لا يخرج المال من ان يكون محلا للاغتنام واما على قول محمد
رحمه الله تعالى الذي اسلم في دار الحرب كحال المستامن فيهم في ظهور حكم العصمة
في ماله ولهذا قال لا يجوز معاملته من عامله من المسلمين على وجه الربا وفيما
يغصبه الذين خرجوا في العلاقة من المستامنين لا يثبت حق اهل العسكر بل
يجب رده عليه فكذلك فيما يغصبوه من الذي اسلم في دار الحرب وكذلك اذا
ظهر المسلمون على الدار ايضا فان ما في يده من المنقول وما في يد مسلم او معاهد
فهو مردود عليه وما غصبه من اهل الحرب فان هذا يكون فيئا لانهم قد تملكوا
عليه بالاستيلا حتى لو اسلموا كان ذلك سالما لهم فاما ما اودعه مسلما او معاهدا
او حربيا فانه لم يملك عليه حتى لو اسلم اهل دار الحرب كان مردودا عليه فكذلك
اذا ظهر المسلمون على الدار وكذلك لو كان اسلم في دار الحرب ثم خرج وترك امواله
فلم يتعرض له اهل الحرب حتى ظهر المسلمون على الدار فللمسلم جميع ماله في قول محمد
بخلاف ما اذا خرج الينا بامان ثم اسلم ثم ظهر المسلمون على ماله فانه يكون فيئا
لانه لم يحرز ماله لا باسلامه في دار الاسلام فانه ما اسلم ولا ولاية له على ماله وكان
يتحقق الاحراز بدون الولاية والتمكن من المال وفي الاول صار محرزا بماله
لاسلامه لانه كان ثمت ولا ينتهي حين اسلم وكان متمكنا منه الا ترى انه حين اسلم
في دارنا فاولاده الصغار الذين في دار الحرب لا يحكم لهم بالاسلام تبعا له حتى
اذا ظهر المسلمون عليهم كانوا فيئا ولكن يجبرون على الاسلام بانهم ما حصلوا في
دارنا لزمهم حكم الاسلام تبعا للاب ولو كان اسلم في دار الحرب كان اولاده الصغار
مسلمين باسلامه حتى اذا وقع الظهور عليهم كانوا احرارا لا سبيل عليهم وبان لم يجب
الضمان على من اتلف ماله في دار الحرب فذلك لا يدل على انه لا يكون محرزا له
باسلامه كنفسه فانه من قتله عمدا او خطا لم يلزمه قصاص ولا دية ومع ذلك
كان محرزا نفسه باسلامه حتى لا يملك بالاستيلاء عليه وكذلك اموال اهل

البغي وذرايهم لا يملكها اهل العدل بالاستيلاء وان كانوا لا يضمنون لو اتلفوا شيئا
من ذلك فالذي مكث في دار الحرب بعد اسلامه لا يكون اعظم جرما من الخوارج
واهل البغي وايد جميع ما قلنا قوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل اسلم في دار الحرب
ثم خرج الى المسلمين ثم اتبعه ماله فهو له والمراد بماله هاهنا عبيده ولو لم يكن محرزا
له باسلامه لكان عبده حرا اذا خرج بعده كما يكون حرا اذا خرج قبل اسلامه
مسلما حرا له وكالحرف الذي ذكرنا لابي حنيفة يجب من كلام محمد فان دفع التملك
بالاستيلاء في الاموال يكون في الاحراز المنتهي على الوجه يكون بالدار لا بالدين
بخلاف النفوس فانها في الاصل ليست بعرضة للتملك وانما تصير عرضة للملك
جزاء على الجريمة وبالاسلام تنعدم تلك الجريمة في دار الحرب ولو كان محرزا ماله
باسلامه لكان المتلف له ضامنا بمنزلة المستامن في دار الحرب اذا استهلك
انسان ماله ومحمد فرق بين المستامن وبين الذي اسلم في دار الحرب في استهلاك
المال كما فرق بينهما في قتل النفس فان قتل المستامن في دار الحرب يوجب الدية
على القاتل في ماله عمدا كان او خطا لان العاقلة لا تعقل ما كان في دار الحرب
والقود لا يجب باعتبار سبب كان في دار الحرب لتمكن الشبهة فيه وهذا لان
تقوم الدم والمال لا يكون الا بالاحراز بالدار فاما الدين دافع في حق من يعتقد
لا في حق من لا يعتقد ومنعة الدار دافعة في حق من يعتقد ومن لا يعتقده
وبدخول المسلم اليهم بامان لا ينتقض سبب احرازه نفسه وماله بالدار والذي
اسلم في دار الحرب لم يوجد منه احراز النفس والمال بالدار فباعتبار هذا المعنى
يقع الفرق بينهما في حكم الضمان عند الاستهلاك وعلى هذا قال لو ان رجلا من
اهل العسكر اغار في دار الحرب فاخذ مالا من مال الذي اسلم في دار الحرب ثم
ان المسلم الماخوذ ماله لحق بالمسلمين فذلك مردود عليه قبل القسمة وبعد
القسمة بغير شيء لانه بمنزلة المستامن فان المسلمين لا يملكون ماله بالاستيلاء
ويمنعون من استهلاك ذلك المال لانه المبتغى الى الذي يأتي صاحبه فياخذه ولو
جاء صاحبه الى عسكر المسلمين ثم استهلك انسان ذلك المال كان ضامنا له
لان صاحبه لما صار في منعة المسلمين فقد تقومت نفسه حتى لو قتله قاتل
فانه يغرم على الوجه الذي يغرم لو قتل غيره من اهل العسكر فكذلك يتقوم
ماله بالاستهلاك بخلاف ما قبل لحوق المسلم بالعسكر فانه لو قتله قاتل لم
يغرم شيئا فكذلك اذا استهلك المال لم يكن ضامنا الا ان ابا حنيفة رحمه الله
يقول صار المال محرزا بمنعة العسكر قبل خروجه فان كان هذا الاحراز له فينبغي
ان يضمن متلفه بمنزلة ما لو احرز نفسه بها وان لم يكن له فهو احراز لاهل العسكر
فينبغي ان يكون المال فيئا لهم والقياس ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله تعالى
الا ان محمدا رحمه الله استحسن القول بان مال المسلم لا يكون فيئا للمسلمين ابدا
واليه اشار فقال قد كان هو مامورا باداء الزكاة من ماله بعد اسلامه اذا استجمع

شرائطه ويرث المسلمون من ورثته اذا مات فكيف يجتمع حكم الزكاة والتوريث
للمسلمين من الورثة وحكم الاغتنام في حكم واحد ولو ان رسولا لامام المسلمين دخل
اليهم فاخذ منا عامر منها غصبا او رقيقا واخرجه الى عسكر المسلمين في دار الحرب
اخذه الامير ورده على اهله لان الرسول فيهم كالمستامن وقد بينا هذا الحكم في
حق المستامن اذا احرزه بمنعة الجيش فكذلك الرسول فان لم يعلم الامير بذلك
حتى قسم بين الغانمين مع الغنائم ثم علم به فانه يأخذه ويرده لان المعنى الذي لاجله
كان الرد مستحقا فيه ولم يعدمه الامام لا ينعدم بقسمته فاذا كان اعتقه من وقع
في سهمه نظر فان كان الذي اخرجه حرا من احرارهم فعتقه باطل ولا يقال العتق
الحق حيث يثبت لانه باعتبار عقد الامان الذي كان منعه يمنع ثبوت الملك في
رقبته الا ترى انه لو علم بحاله قبل القسمة كان حرا يخلى سبيله حتى يعود الى
بلاده فكذلك اذا علم به بعد القسمة او بعد الاعتاق لان الاعتاق كان باطلا
فيما لم يصر مملوكا ولو كان ذلك عبدا من عبيد المشركين فالعتق نافذ من الذي
وقع في سهمه لان الامام ملكه بالقسمة وله هذه الولاية الا ترى انه لو كان عالما
بحاله كان له ان يملك غيره بالبيع ويبعث ثمنه الى مولاه فكذلك قبل ان يعلم
بحاله واذا ملكه بالبيع او بالقسمة غيره يكون ذلك تمليكا صحيحا فينفذ العتق
من المتملك لمصادفته ملكه ثم يبعث بقيمته الى مولاه لمراعاة الامان فاذا فعل
ذلك وقبض مولاه القيمة لم يترك المعتق يرجع الى دار الحرب لانه ملك المسلم
قد نفذ عتقه حين انتهى بالعتق وقد وصل عوضه الى دار الحرب فان نفع به
حكم عقد الامان حسب ما يمتنع رده الى دار الحرب وان ابى مولاه ان ياخذ
قيمته قيل للمعتق ان شئت فاقم وان شئت فالحق بدار الحرب لان رده الى دار الحرب
كان مستحقا لاجل ذلك الامان ولم يبطل ذلك الاستحقاق بعوض قام مقامه
الا انه صار حرا باعتاق المسلم كما بيناه فيكون الراي اليه في الرجوع الى دار
الحرب الا ترى ان قبل العتق اذا ابى مولاه ان ياخذ القيمة فان الامير ينقض
فيه القسمة والبيع ويرده الى دار الحرب فكذلك بعد الاعتاق يكون الراي اليه
في ذلك ولو كان الرسول لم يحرزه بمنعة الجيش ولكنه ادخله دار الاسلام فهو
له ويفتى برده الى دار الحرب من غير ان يجبر عليه في الحكم لانه بمنزلة المستامن
اليهم وانما احرزه بمنعة خاصة وان كان لم يرده ولكن باعه كان بيعه جائزا مكروها
سواء كان الذي اخرجه حرا منهم او مملوكا ذكرا كان او انثى لانه تم احرازه وهو محل
للتمليك فيصير مملوكا له بخلاف ما سبق فهناك لا يفتى الامير في رده الى داره
الحرب ثم ابتنى فذلك يمنع تمام الاحراز فيه فان عتقه الذي اخرجه او الذي اشتراه
منه نفذ عتقه لمصادفته ملكه وله ان يرجع الى دار الحرب ان شاء لان رده كان مستحقا
شرعا ولهذا كان هو مامورا برده قبل الاعتاق وان لم يكن مجبرا عليه في الحكم واذا
صار المعتق مالكا امر نفسه فله ان يرجع الى دار الحرب ولو كان دبره او كاتبه

اوكانت امة فاستولدها فاراد ان ترجع الى دار الحرب لم يمنعها المسلمون من
ذلك وان منعها مولاها لم يخل المسلمون بينه وبين ذلك لان ملكه قايم بعد
هذه النصرة فانه بخلاف ما بعد الاعتاق فهناك لم يبق له عليها ملك فيكون
موطا المال لاحقه فيها وعلى المسلمين ان يمنعوه من الظلم وان اراد ان تذهب بولدها
لم يترك وذلك لان ولدها مسلم على دين ابيه وهذا رجا صل هذه المسايل ان في
كل موضع حصل العوض الى المولى في دار الحرب فانه لا يمنعه المعوض من حق الرجوع
الى دار الحرب بحال وفي كل موضع لم يصل عوضه الى دار الحرب فانه يكون متمكنا
من الرجوع الى دار الحرب الان مالكه اذا منعه ففي كل موضع هو مجبر على رده في
الحكم لا يلتفت الى منعه وفي كل موضع لا يجبر على رده في الحكم فانه لا يتعرض له فيما
يجد له من المنع ايضا لملكه فاما بعد زوال ملكه فلا حق له في المنع وهو في ذلك
كغيره من الناس والله اعلم

باب فضول الغنايم

واذا قسم الامام غنيمة فبقي منها شي يسير لا يستقيم ان يقسم لكثرة الجند
وقلة ذلك الشي فان الامام يتصدق بذلك على المساكين ولا يجعله في بيت
مال المسلمين وقد اشار قبل هذا في تعليل بعض المسايل انه يجعل ذلك في بيت
مال المسلمين وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع المسالة ثم هناك
هناك فيما اذا لم ياخذ الخمس من ذلك الشي اصلا حتى لم يكن داخلا تحت القسمة
وموضع المسالة ههنا فيما اذا اخذ الخمس من جميع الغنيمة ثم لا يبقى شي يسير مما
هو نصيب الجند وهذا قد دخل تحت القسمة وصار حقا للجند خاصة فاذا
تعذر ايصاله اليهم كان هو بمنزلة اللقطة في يد الامام فسبيله التصدق
به الا ان في اللقطة يعرفها سنة لانه على رجا من ان ياتي صاحبها فيتمكن من
ردها عليه ولا يرجو مثل ذلك ههنا فلا معنى لتاخير التصدق به او الاشتغال
بتعريفه فلهذا يتصدق به في الحال ولو ان قوما اتوا صاحب المقاسم وقالوا
ان منازلنا بعيدة ولسنا نقدر على المقام الى ان تقسم فاعطنا حصصنا من
الغنيمة على الحزر والظن وانت في حل فاعطاهم وذهبوا ثم تبين بالقسمة ان
حصة القوم كان اكثر مما اخذوا فان ما بقي من فضل نصيبهم في يد صاحب
المقاسم يكون بمنزلة اللقطة فاما ان يتركها الامام في يده او ياخذها فيقفها
حولا ويجي بذلك المسلمين لعل ذلك ينتهي الى اهلها لان هذا الفضل معلوم
انه حق الذين غابوا ويرجى حضورهم اذا انتهى الخبر اليهم فيكون حكمه حكم اللقطة
بالتعريف ثم التصدق به بعد مضي مدة التعريف والراي في ذلك الى الامير لا الى
صاحب المقاسم لان الامير انما ولاه القسمة فقط وقد انتهت ولايته بتمام
القسمة فيكون هو كغيره من الناس فيما يجعله الامير في يده من نصيب بعض
الغانمين لا يتصدق به الا باذن له الامير في ذلك فان تصدق به بغير

اذن الامير كان للامير ان يضمنه ذلك لانه وصل الى يده من جهته فاذا باشر
فيه فعلا سوى ما امره به كان خاينا ضامنا في حق من اعطاه ذلك بمنزلة المودع
للمودع اذا اتلف المال فانه يكون للمودع ان يضمنه قبل ان يحضر صاحبه وان
اخذ الامير ذلك منه فتصدق به كان جايزا فان حضر اصحابه بعد ذلك كان لهم
ان يضمنوا الامير مثل ذلك من ماله ولا يرجع به على الاجير في بيت مال المسلمين
لان حاله في ذلك كحال الملتقط والملتقط اذا تصدق باللقطة ثم جا صاحبها
فانه يتخير بين الاجازة والضمان فهذا مثله وانما لم يرجع الامير به في بيت المال
لان تصدقه به لم يكن على وجه الحكم وانما كان على وجه تصدق الملتقط باللقطة
ولو كان ذلك على وجه الحكم لم يتصدق به ابدا ولكن يعزله في بيت مال المسلمين
حتى ياتي صاحبه فياخذه او يبقى في بيت مال المسلمين ابدا فعرفنا انه انما تمكن
من التصدق به لا على وجه الحكم وفيما يعمل الامير لا على وجه الحكم لا يكون عاملا
للمسلمين فالحق فيه ضمان لا يرجع في بيت مالهم فاما اذا راى الامام ان يستقرضه
للمساكين ويقسم بينهم على هذا الوجه فهو جايز منه لانه في هذا الاستقراض ناظر
لاصحاب هذا المال والمساكين وهو منصوب للنظر فان جا اصحاب المال بعد هذا
رجع فيما في يده من اموال المساكين حتى يدفع ذلك الى اصحابه لان تصرفه بعد
عن ولاية والامير في هذا كالقاضي اذا وصلت اللقطة الى يده فكان تصرفه
هناك لا يكون على وجه الحكم حتى اذا جا صاحبه ضمنه ولا يرجع بشي مما يضمن
على احد فكذلك حال امير الثغر لان الخليفة هو الذي ولاه فهو فيما ولاه الخليفة
كالقاضي بخلاف صاحب المقاسم فانها ليست من الصدقة في شي لانه ما ولاه
اخذ ذلك ولو كان جيشا عظيما اصابوا غنايم يسيرة فاخرجوها ثم تفرقوا
لقلة غنايمهم فبقي بعضهم فان الامير يعطي من بقي حصته ويبقى حصص الباقين
سنة لانه قد دخل تحت القسمة فيكون بمنزلة اللقطة في يده والحكم فيه
مثل ما بينا فيما سبق وان اراد ان يمضي فيه ما هو الحكم فيه حقيقة فليضعه
في بيت المال موقوفا ويكتب عليه امره ومن هو وما قصته فيكون في بيت
المال ابدا الى ان يحضر طالبه وكذلك يصنع باللقطة اذا اراد ان يعمل ما هو
الحكم فيه حقيقة لان جواز التصدق بعد التعريف باللقطة رخصة فاما
العزيمة فهو الكف عن مال الغير وحفظه عليه الى ان ياتي هو او وارثه فياخذه
صاحبه وان كان شيا يخاف عليه الفساد باعه ووقف ثمنه لان حفظه لا
يتاتى الا بهذا الطريق ثم هذا البيع يكون منه على وجه الحكم حتى اذا حضر صاحبه
لم يكن له ان يضمنه قيمته بخلاف التصدق فان بيعه تقرير لما هو الحكم فيه وهو
حفظ المالية على صاحبه بحسب الامكان فاما التصدق به لا يكون تقريرا
لحفظ المالية عليه ولكنه ايصال لثوابه اليه ان رضي به فلهذا لم يكن ذلك واقعا
منه على وجه الحكم ولو ان رجلا اخل شيا من الغنايم ثم ندم فاتى به الامام بعد

تفرق الجيش فللامام في ذلك راي ان شا كذبه فيما قال فقال انا لا اعرف صدقك وقد
التزمت وما لا يزعمك وانت ابصر فيما التزمته حتى توصل الحق الى المستحق وان شا اخذ
ذلك منه وجعل خمسه لمن سمى الله تعالى لان وجد المال في يده وصاحب المال يصدق شرعا
فيما يخبر به من حال ما في يده وباعتبار صدقه خمسه لارباب الخمس فيصرفه اليهم والباقي يكون
بمنزلة اللقطة في يده ان طمع في ان يقدر على اهله فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمع في ذلك
قسمه بين المساكين ان احب والا جعله موقوفا في بيت المال وكتب عليه امره وشانه
لان المال في يده وصاحب المال مصدق فيما يخبر به من حال ما في يده وباعتبار صدقه
خمسه لارباب الخمس فيصرفه اليهم ثم الباقي يكون بمنزلة اللقطة في يده ان طمع في ان
يقدر فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمع في ذلك قسمه بين المساكين ان احب والا جعله
موقوفا في بيت المال وكتب امره وشانه ولو ان صاحب الغلول لم يات به الامام ولكنه
تاب من الغلول وهو في يده فان لم يطمع في ان يقدر على اهله فالمستحب له ان يتصدق
وان طمع في ذلك فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة في جميع ما ذكرنا وان دفعه ذلك الى
الامام احب الي لكن ما هو الحكم في اللقطة ايضا وبعد ما دفعه اليه فالامام بالخيار في
تصدقه به الا انه ينبغي له ان لا يدع الخمس في يده لانه قد اقر ان خمس ما في يده لمن سمى
الله تعالى في كتابه واقراره بما في يده صحيح في حقه فينبغي له ان ياخذ الخمس منه
ويصرفه الى المصارف حتى لا يكون مضيعا حق ارباب الخمس والله الموفق

باب الحكم في الاسارى عبيدهم واحرارهم

حكم الاسارى بعد الاخذ قبل القسمة حكم العبيد قبل الاحراز وبعد الاحراز لان الرق
قد ثبت فيهم بالقهر وان لم يتعين الملك فان الرق عبارة عن الضعف وقد كان الضعف
موجودا فيهم قبل الاخذ باعتبار انهم عرضة للتملك ولكنه كان لا يظهر ذلك للقوة
الموجودة من طريق الجيش باعتبار المنعة وقد زال ذلك بالاسر فثبت الرق فيهم
وان توقف ثبوت الملك على القسمة او البيع حتى اذا وجد قتيل من المسلمين فوجد
منهم نفر على رجل منهم انه قتله بالسيف عمدا فان شهادتهم لا تقبل لان الرقيق ليس
من اهل الشهادة فانها نوع ولاية والرق يعدم الولاية ولكن للامام ان يقتل المشهود
عليه لانه اسير لا امان له حتى اذا قسمه او باعه لم يكن له ان يقتله ذلك بعد كما لو لم يشهد
عليه الشهود بشيء ولو شهدوا على امرأة منهم بذلك لم يقتلها الامام لانها لا شهادة لها عليها
فيكون حالها بعد هذه الشهادة كحالها قبلها واوضح هذا بما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله
ان واحدا من الجند لو اعتق منهم نصيبه من عبد او امة او استولدها فان ذلك ينفذ
منه في القياس ولا ينفذ في الاستحسان ولو لم يثبت الرق فيهم لم يكن للقياس والاستحسان
في نفوذ العتق والاستيلاد فيهم معنى ولو ظهر الامام على دار اهل الحرب فصيرها دار
الاسلام فهو بالخيار بين ان يخمسها ويقسمها بين الغانمين وبين الامن على اهلها
بجعلهم ذمة يؤدون الجزية عن جماجمهم والخراج عن اراضيهم كما فعله عمر رضي الله
عنه بالسواد فان لم يظهر له فيهم راي حتى شهد بعضهم على رجل منهم انه قتل امرأة

منهم

منهم عمدا او خطا ثم ظهر له فيهم احد الرايين فشهادتهم الاولى باطلة لانهم شهدوا وهم
بمنزلة العبيد لكونهم مقهورين وان عادوا فاعادوا تلك الشهادة فان كان الامام قد قسمهم
لم تقبل شهادتهم ايضا لان الملك قد تعين فيهم بالقسمة وان [illegible] من عليهم قبلت شهادتهم
الثانية لانه قد تقرر فيهم حكم الحرية بالمن عليهم وقد جعلهم احرارا الاصل والعبد اذا
شهد في حال رقه فردت شهادته ثم اعادها بعد العتق [illegible] بغير القاتل
اقل من قيمته ومن قيمة المقتول في ماله فيكون ذلك لا[illegible] عمدا كان
او خطا ولا قود في ذلك لتمكن شبهة العذر [illegible] المستحق
للقود حين قتلها لتردد حالها ثم جاء القاتل نزل المقتول بمنزلة المكاتب
فان كل واحد منهما رقيق متردد الحال بين ان يتقرر الملك فيه بالقسمة او الحرية
بالمن عليهم فيكون كالمكاتب والمكاتب اذا قتل مكاتبا على وجه العمد لا يجب فيه
القود انما يجب الاقل من قيمة القاتل ومن قيمة المقتول فيكون ذلك في كسب القاتل
لورثة المقتول اذا حكم بحريته باداء بدل الكتابة فكذلك هنا وكذلك لو ان
احدهم قتل حرا من المسلمين خطا فان قسمهم الامام دفع به وان جعلهم ذمة غرم القاتل
قيمته لاولياء المقتول كما هو الحكم في المكاتب يقتل حرا خطا وان كان المقتول رجلا منهم
فلا شيء على قاتله لان دمه كان حلالا ومن اراق دما حلالا لم يجب عليه ضمانه ولو اسلم
منهم قوم قبل ان يظهر له فيهم راي فشهدوا بشهادة لم تجز شهادتهم على احد لان الرق
الذي ثبت فيهم بالقهر لا يزول بالاسلام الا ترى ان للامام ان يقسمهم بعد ما لهم كحال
مكاتب مسلم يشهد بشهادة واذا رد الامام شهادتهم ثم جعلهم في اراضيهم يؤدون
عنها الخراج فكذلك جائز لانه كان له فيها هذا الراي قبل ان يسلموا فبعد الاسلام
اولى فان قيل كيف يضع الخراج على اراضيهم والمسلم لا يبتدا بالخراج الا ترى
انه لو قسمها بين الغانمين لم يجعل عليهم الخراج في الاراضي ولكن يجعلها ارض عشر لان
اهلها مسلمون قلنا لانه اذا قسمها فقد ملكها الغانمون ابتدا فكان هذا توظيفا
على المسلم ابتدا في ارضهم فاما اذا من بها على اهلها فقد تقرر ملكهم فيها على ما كان
وقد كان ثبت له حق توظيف الخراج على هذه الاراضي في ملك اهلها قبل ان يسلموا
فيكون هذا ابقاء لما ثبت من الحق وابقاء الخراج في ارض المسلم مستقيم الا ترى انه لو
وظف عليهم الخراج ثم اسلموا بعد ذلك فانه يسقط عنهم خراج الرؤوس ولا يسقط
عنهم خراج الاراضي فكذلك هنا فان اعادوا تلك الشهادة قبلها الامام لان حريتهم
قد تقررت وهو بمنزلة ما لو قسمهم ثم اعتقهم الموالي واعادوا تلك الشهادة فان
اسلم بعضهم قبل ان يظهر له فيهم الراي وفيهم رجل اسلم له ابن مسلم من اهل دار الاسلام
فمات احدهما ولا وارث له غير صاحبه ثم راى ان يجعلهم ذمة فان كان الميت غير
الاسير منهما لم يرث الاسير وان كان الميت هو الاسير منهما ورثه المسلم الاخر لان
الاسير بمنزلة المكاتب لتردد حاله بين الرق والحرية والمكاتب لا يرث احدا ويرثه
قريبه المسلم اذا حكم بحريته بعد موته بمنزلة مكاتب يموت عن وفاء فيؤدي كتابته

ويحكم بحريته وان كان احد الاسرا الذين اسلموا امانة و وارثه اسير من المسلمين ايضا
فراى الامام ان يمن عليهم فانه يجعل مال الميت ميراثا لورثته المسلم لانه تقرر حكم الحرية
في الوارث والموروث باعتبار سبب واحد فهو بمنزلة مكاتب يموت وله ولد مولود في
كتابته ثم يؤدي كتابته بعد موته بخلاف ما سبق فهنا لك حيث مات الذي هو من اهل
دار الاسلام [illegible] متقرر والاسير متردد الحال فلا يمكن توريثه
عنه وان [illegible] لان التوريث في تلك الحالة يتقرر ببقين
الموت [illegible] متردد الحال عند الموت كالوارث فاما يتقرر حكم الحرية
فيهما وحكم الارث في المال في وقت واحد فان قيل في المكاتب الحرية تستند الى حالة
الحياة او يجعل هو كالحي حكما الى وقت اداء بدل الكتابة ولا يمكن تحقيق ذلك المعنى
ههنا فكيف يجري الارث بينهما قلنا ذلك المعنى ههنا اظهر لان معنى ههنا اذا
جعلهم ذمة فقد حرزنا بهم حرية كانت وهنا العند الاجانب حرية كانت لم تكن
موجودة قط في المكاتب فاذا صح ان يجعل حيا حكما لاثبات الحرية فيه ابتدا الحاجة
اليه فلان يصح ذلك ههنا لتقرر حكم الحرية كان اولى وكذلك ان كان له ورثة مولود
من اهل دارنا مع هذا الاسير فالميراث بينهم بالحصص بمنزلة المكاتب يموت وله ولد
حر وله ولد مولود في الكتابة ولو ان رجلا مسلما قتل رجلا من الاسرا الذين اسلموا
عمدا او خطا ثم جعلهم الامام ذمة فان القاتل يغرم قيمته ان كان عمدا ففي ماله
وان كان خطا فعلى عاقلته لان مستند الحل قد زال ثم في دمه باسلامه وهو بمنزلة
المكاتب الا انه لا يجب القود على القاتل لاشتباه المستحق فان الامام ان جعلهم
ذمة كان المستحق ورثته وان ابدلهم لم يكن لورثته حق في استيفاء
القود فلاشتباه المستحق لا يجب القود ولكن يجب قيمته في ماله ان كان عمدا وعلى
عاقلته ان كان خطا ويكون ذلك ميراثا لجميع ورثته لان البدل نفسه بمنزلة
سائر املاكه في التوريث فان مات بعض ورثته الذين هم من اهل دار الاسلام
بعده ثم مات بعض ورثته من الاسرا بعده ثم جعلهم ذمة فان ما تركه الاسير الاول
يرثه ورثته من الاسرا ومن هو من اهل دارنا لانه كان حيا عند موته وبعد ما حكم
بحريته يستند الارث الى ذلك الوقت ولا يرث الاسير الذي مات اخرهما معه
من اهل دارنا ولا يرثه ايضا من هو من اهل دارنا لان من هو من اهل دارنا قد مات
قبله فكيف يرثه والاسير ان كان حيا عند موته ولكنه كان متردد الحال بين الرق
والحرية فلا يرث شيئا ممن هو متقرر الحرية عند موته وهو نظير مكاتب مات عن
وفا وترك ابنا حرا وابنا مولودا في الكتابة ثم مات ابنه الحر عن مال ثم مات المولود
في الكتابة عن مال ثم اديت كتابته فان ما بقي من كسب الاب يرثه الابنان جميعا
ولا يرث واحد من الابنين من صاحبه لما بينا ولو ان بعض الاسرا كاتب عبدا له
او باعه فان تصرفه موقوف لان ملكه متردد ويتبين ان يسلم له بالمن ويتبين ان
يبطل بالقسمة فيتوقف تصرفه لتصرف توقف ملكه فان قيل لماذا لم يجعل بمنزلة

المكاتب في تصرفه في ملكه قلنا لان هناك المولى جعله احق بكسبه واطلق عنه
الحجر في التصرف في كسبه وههنا الحجر بسبب القهر ثابت [illegible] موقوفا بيت في نفسه
فلهذا يتوقف تصرفه في كسبه فان جعلهم الامام [illegible] فان المكاتب
ادى اليه الكتابة ثم جعلهم ذمة فان كان المكاتب [illegible] استهلكها فهو حر
لان حكم قبضه كان موقوفا وقد نفذ ذلك بالمن الا [illegible] مقبوض ه
فيجعل ذلك بمنزلة الواصل [illegible] بعد المن في حكم [illegible] قد استهلك
المقبوض لم يعتق المكاتب الا بادا البدل [illegible] لان [illegible] بعد المن
ولابد من قبض بدل الكتابة بعد نفوذ العقد حقيقة [illegible] ه
فان حكم التوقف لا يبقى في المقبوض بعد الاستهلاك [illegible] بدله فانه
غير مضمون على القابض سواء قسمهم الامام او جعلهم ذمة وان كان اعتق العبد
او دبره او تصدق به ثم جعلهم الامام ذمة [illegible] باطل لانه كان
بمنزلة المكاتب او دونه في حكم التصرف فانه [illegible] حقيقة
الملك وليس له حقيقة الملك فيما في يده فكذلك [illegible] والكتابة
ولو ظهر الامام على دارين من اهل الحرب ولم يقسمهم ولم يجعلهم ذمة [illegible]
وترك ورثته من اهل داره وورثته من اهل الدار الاخرى ثم جعلهم الامام ذمة
فميراث الميت لورثته من اهل داره خاصة لان اهل الدارين من اهل الحرب
لا يتوارثون فيما بينهم لانقطاع الولاية بتباين المنعة فيما بينهم وهذا المعنى
يبقى الى ان يجعلهم الامام ذمة او يقسمهم وانما لم يجعل هذا الوجه كحال مكاتبين
هم اخوة ومكاتبتهم واحدة وبعضهم ابن مكاتبته على حدة فمات الاب عن مال ثم
ادى ابنه فعتق ثم اديت مكاتبة الميت فان اخوته يرثونه دون ابنه لان الابن
كان مكاتبا على حدة فلا تستند حريته الى ما استند حرية ابيه فكذلك ما سبق
من اهل دارين مختلفين ولو ان الامام صيرهم ذمة قبل موت الرجل توارثوا جميعا
لانهم جميعا من اهل دار الاسلام فان صير احدى الدارين ذمة ثم مات الرجل
من اهل الدار الاخرى ثم صيرهم ذمة بعد ذلك ورث الميت جميع ورثته من
اهل الدارين اما من كان الميت من اهل داره فغير مشكل واما من كان من اهل
الدار الاخرى فلانهم صاروا احرارا من اهل دارنا قبل موته فيرثونه والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والماب

باب الشركة في الغنيمة

واذا بعث الامام سرية من دار الاسلام الى حصن وسرية اخرى الى حصن اخر فدخلت
السرية الاولى وظفروا باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم مرت بهم السرية الاخرى هـ
وظفروا باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم لم تلتق السريتان بعد ذلك حتى خرجتا
الى دار الاسلام فجميع ما غنمت السرية الاولى تشترك فيه السريتان وما غنمت
السرية الثانية فهي لهم خاصة لان السرية الثانية حين لقيت السرية الاولى

فى دار الحرب بعد اصابة الغنيمة فقد ثبت لهم الشركة فى المصاب لانهم بمنزلة المدد لهم
ثم لا تبطل تلك الشركة [illegible] انهم فى دار الحرب وخروج السرية الاولى قبلهم الى دار الاسلام
وما اصابت الذين [illegible] الذين تفردوا فيها بالاصابة والاحراز وما لقيتهم
السرية الاولى [illegible] موضع من دار الحرب فلا يشاركونهم فيها ولو كانوا
التقوا جميعا [illegible] اشتركوا جميعا فى الغنايم لانهم اشتركوا فى الاحراز بدار
الاسلام [illegible] الاصابة فى حق [illegible] ولو كانت السرية الثانية
لم يبعثها [illegible] ولكنه [illegible] العدو [illegible] الروم وطرقتهم
فى [illegible] اصابوا هاهنا
بخلاف [illegible] لان السرية الثانية
هاهنا [illegible] للسرية الاولى المبعوثة
لقتال الروم [illegible] الاخرى بمنزلة التجار فى ارض
الحرب [illegible] اذا التقوا فى دار الحرب وفى المسالة الاولى
[illegible] التى بعثها السرية الاخرى فكان بعضهم مددا
لبعض اذا التقوا فى دار الحرب وهذا لان اهل الدار الواحدة اذا قهر بعضهم بظهر
اثر ذلك القهر فى حق الباقين منهم واهل الدارين المختلفين لا يصير بعضهم مقهورين
بقهر البعض وربما يزداد ذلك قوة لذلك فاذا انبعث السريتان لقتال اهل دار
واحدة يمكن جعل احديهما مددا للاخرى باعتبار ان قصد كل واحدة منهما قهر
اهل تلك الدار وذلك لا يتاتى فيما اذا بعث كل واحدة لقتال اهل دار اخرى فان
التقت السريتان فى دار الحرب بعد اصابتهم فلقوا جندا من الروم يقاتلونهم عن
غنايمهم فهزموا الروم واصابوا غنايم ثم خرجوا اشتركوا فى جميع ذلك لان المال
صار محرزا بقتالهم وبعزيمتهم جميعا وحالهم الان كحال التجار الا ان التحقوا بالجيش
فى دار الحرب وقاتلوا معهم دفعا عن الغنايم فان قيل كان ينبغى ان لا يكون
للسرية الاولى شركة مع السرية الثانية فيما اصابوا من غير الروم لانهم خرجوا ذلك
من الدار التى اصابوا فيها ان يلتحق بهم السرية الاولى فلا يشاركونهم فيها بمنزلة
ما لو التحق المدد بالجيش بعد الاحراز بدار الاسلام ثم قاتلوا معهم العدو دفعا
عن تلك الغنايم قلنا لا كذلك فان حقهم لا يتاكد فى المصاب بالاخراج
من تلك الدار ما داموا فى دار الحرب وانما يتاكد حقهم بالاحراز بدار الاسلام
وهذا لان حكم اختلاف الدار فيما بينهم فاما فى حق المسلمين فالحكم فى الكل كان
واحد لان فى حق المسلمين انما يتاكد ذلك السبب فى ذلك بان يصيروا قاهرين
بدا ودارا وهذا المعنى لا يحصل وان اخرجوها الى دار حرب اخرى ما لم يحرزوها
بدار الاسلام الا ترى ان الامام لو بعث جندا الى العدو فلقت الروم ثم عمى عليه خبرهم
فبعث جندا اخر فى طلبهم لينصرهم فوجدوهم قد ارضوا الروم ومعهم الغنايم
فدخلوا بها من الموضع الذى بعثوا اليه فانهم يشاركونهم فيها للمعنى الذى قلنا

فكذلك ما سبق ولو بعث سرية الى ارض الروم فاصابوا فيها غنايم ثم بعث سرية
اخرى الى عدو خلف الروم فلقوا السرية الاولى وحضر القتال فلم يقدروا على الذهاب
وكتب اليهم الامام يامرهم بالرجعة مع اصحابهم وبنصرتهم فخرجوا جميعا بغنايم
السرية الاولى [illegible] للسرية الثانية معهم فى ذلك لانهم ما دخلوا النصرتهم
[illegible] الان يلقوا قتالا لا بعد انصرافهم قبل ان يخرجوهم فحينئذ
يشاركونهم [illegible] ولو كانت السرية الثانية مبعوثة
الى ناحية من الروم [illegible] السريتين انما بعثت لقتال الروم
فكانت كل واحدة منهما [illegible] ولم يقتلوا فاذا هم
التقوا فى دار الحرب كانوا شركاء [illegible] فاصابوا غنايم
فخلفوا معها ناسا ومضوا [illegible] اخرى فاخذت
الغنايم التى خلفوها وخرجوا بها الى [illegible] غنايم
الاخرى حتى خرجوا الى دار الاسلام فان [illegible]
جميعا لان السرية الاولى اصابوها والثانية احرزوها بدار [illegible]
الاخيرة فهى للذين اصابوا خاصة لا شركة فيها للسرية الثانية ولا [illegible]
الذين كانوا تخلفوا مع الغنايم الاولى لانهم هم الذين اصابوها واحرزوها فلم
يشاركهم فى شئ من ذلك غيرهم ولو بعث الامام سرية فاصابوا غنايم ثم اسلم
رجل فى دار الحرب فقتل قوما منهم واخذ اموالهم والتحق بالسرية ثم خرجوا الى دار
دار الاسلام ولم يلقوا قتالا فللسرية شركة مع الرجل فيما اصابه لانه احرزه
بمنعتهم وشاركوه فى احراز ذلك بدار الاسلام ولا شركة للرجل مع السرية فيما
اصابوا لانه التحق بهم على قصد التخلص من المشركين فكان حاله كحال التاجر
يلتحق بالسرية بعد اصابة الغنيمة وان لقوا قتالا بعدما التحق بهم الرجل
اشتركوا فى المصاب كله لان الرجل قاتل عن غنايمهم فيشركهم فيها كالتاجر
وكذلك لو كان الرجل الملتحق بهم اسيرا فى دار الحرب اسر قبل ذلك بزمان لان حاله
كحال الذى اسلم منهم فانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم وانما قصده النجاة
بالالتحاق بهم وان كان ماسورا من هذه السرية والمسالة بحالها فانه يشاركهم
فيما اصابوا وان لم يلقوا قتالا لانه انعقد له سبب الاستحقاق معهم ثم اعترض
له عارض غير قادح فى ذلك السبب فاذا زال ذلك العارض كان لم يكن فان لم يلتحق
هذا الاسير بهم حتى خرجوا الى دار الاسلام فلا شركة للسرية مع الاسير فيما اصاب
لانهم ما شاركوه فى الاصابة ولا فى الاحراز ولا شركة له معهم فيما اصابوا بعد ما اسر
هو لانه ما شاركهم فى الاصابة ولا فى الاحراز ولكنه يشاركهم فيما اصابوا قبل
ان يوسر لانه شاركهم فى الاصابة فثبت حقه فيها ثم بالاسر لا يبطل ما كان ثابتا
من حقه وحاله فى ذلك كحال السرية التى امعنت فى دار الحرب بعد اصابة الغنيمة
ولو ان سرية حاصروا اهل حصن لهم كتايب خارجة من حصنهم فارادوا اهدمها

فقالوا نفدي بها منكم بالف دينار فاخذوها ومضوا الى ارض الروم ثم جاءت سرية
اخرى فارادوا هدم الكنايس فلا باس بان يخربوها وان ثبت عندهم ما جرى بين
اهل الحصن وبين السرية الاولى لانهم انما بذلوا الدنانير ليدفعوا اهل السرية
الاولى عما قصدوا من الهدم [illegible] بانفسهم [illegible]
فكانت السرية الثانية في سعة من هدمها [illegible]
على الف دينار اخرى فاخذوها ثم [illegible]
الفدايم مع الغنايم كلها لان الماخوذ [illegible] بطريق
القهر لان اهل الحصن ما [illegible] بهذا الطريق
يكون غنيمة [illegible] شيا منها ما لم
[illegible]
[illegible] انما كان بذلك السبب فان كان
[illegible] لان حكم ذلك الصلح قد انتهى بخروجهم
[illegible] كما لو جيش اخرى فلا باس بهدم ما قد ردوا
[illegible] اخرى وان كانوا حين انصرفوا عنها داخلين في
دار الحرب فقد صار العدو دونها وقاتلوا العدو عنها وحصنوها منهم ثم قاتلهم
المسلمون حتى اجلوهم عنها فلا باس بان يخربوها اهل السرية وغيرهم في ذلك
سوا لانهم حين قاتلوا المسلمين دفاعهم [illegible] المسلمين وانتبذ
ما كان لهم فيها من الامام بهذا الاحراز وهذا الخطر كما لو صالحوهم في الابتدا
على ان يكفوا عنهم بجانبهم وينصرفوا عن حصنهم ففعلوا ذلك ثم رجعوا اليهم
فوجدوهم قد خرجوا من الحصن وقاتلوهم حتى انهزموا ودخلوا الحصن فانه
يحل للمسلمين قتالهم وهدم حصنهم ولو انهم بعد الخروج من الحصن لم يقاتلوا
المسلمين [illegible] كانوا اخذوا منهم المال على ان يكفوا عنهم وعن حصنهم
ما داموا في حصنهم حل قتالهم ايضا لانتهاء الصلح بخروجهم منها وان كان وقع
الفدا على ان يكفوا عنهم وعن حصنهم فليس ينبغي لهم ان يغيروا لهم ما لم
يقاتلوهم وان كان ملكهم بعث قوما فاتوا لهم الحصن وقاتلوهم اولئك
الذين بعثوا مع المسلمين قتال اهل الحصن وتخريب الحصن والكنايس لان
اولئك معهم وانما نزلوا حصنهم لينصروهم وليزدادوا قوة بهم فكان قتالهم
كقتال اهل الحصن ولو كانت السرية حين نالت من الجند في دار الحرب فاخذوا
من اهل الحصن الفدا من كنايسهم ثم مضت وجاء العسكر فارادوا هدم الكنايس
وعلموا بما صنعت السرية فان كان اهل العسكر عند الصلح بالقرب من الحصن
على وجه لو استغاثت بهم السرية قدروا على ان يغيثوهم فليس لاهل العسكر
ان يخربوا كنايسهم لانهم كانوا ردا للسرية والرد في الحكم كالمباشر فيما يكون
من امر الحرب ولو كانوا مع السرية حين وقع الصلح لم يكن لهم ان يهدموا الكنايس

بدون

بدون رد المال كما لا يكون للسرية فكذلك اذا كانوا بالقرب منهم بخلاف ما اذا
كانوا بالبعد منهم فان حالهم الان كحال جيش اخر جاء من ارض الاسلام الا ترى ان
السرية لو خرجت الى دار الاسلام قبل الالتحاق بالجيش كان للجيش معهم الشركة
[illegible] المسالة الاولى دون الثانية وبه يتضح الفرق ولو ان
السرية [illegible] دار الاسلام اصابت غنايم وخلفوها مع اجرايهم وخرجوا الى
دار الاسلام [illegible] اخرى فلحقوا الاجرا فاصابوا الغنايم ورجعوا مع
الاخرى الى دار الاسلام [illegible] الاولى تشترك فيها السريتان لوجود
الاصابة من احديهما [illegible] الاولى فيما اصابت السرية
الثانية لانهم لم يشاركوهم [illegible] السرية الاولى بعثوا
الغنايم مع الاجرا الى دار الاسلام [illegible]
السريتان في دار الحرب وخرجوا [illegible]
لانهم ما شاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز [illegible]
السرية الاخرى لانهم شاركوهم في احرازها بدار [illegible]
معهم وان لم يلتقوا فلا شركة لهم في ذلك ايضا لان السرية الاخرى [illegible]
والاحراز فان اهل السرية الاولى ما كانوا معهم عند القتال ولا بالقرب منهم بحيث
لو استغاثوا بهم لاغاثوهم ولو ان السرية الاولى خلفوا غنايمهم في دار الحرب ومضوا
حتى التقوا مع سرية اخرى فاصابوا غنايم ثم خرجوا قبل ان يلقوا الذين خلفوهم مع
غنايمهم فالغنيمة الاولى لاهل السرية الاولى خاصة لان السرية الثانية ما شاركوهم
في الاصابة ولا في الاحراز والغنيمة الثانية بين الذين اخرجوها من اهل السريتين
وان كان الذين مضوا فلقوا السرية الثانية في موضع قريب من الذين خلفوا على
الغنايم اشترك الكل في جميع ما اصابوا لانه اذا كان بعضهم بحيث يتمكن من ان
يغيث البعض لو استغاثوا بهم فهم بمنزلة جيش واحد بعضهم ردء للبعض
وان كانوا بالبعد منهم فهم بمنزلة عسكرين متفرقين دخلوا ارض الروم من جانبين
ولو ان اهل السرية التي حاصرت حصنا اصابوا منهم سبايا ثم لم يقدروا على
فتح الحصن فسالهم اهل الحصن المفاداة بالمال فانه يكره للمسلمين ان يفعلوا
ذلك لانه قد ثبت عندنا انتساخ قوله تعالى فاما منا بعد واما فدا بقوله
فاقتلوا المشركين على ما ذكره السدي وان فعلوا جاز ذلك لان فعلهم حصل
في موضع الاجتهاد فالاختلاف بين العلما في مفاداة الاسير بالمال ظاهر قد
بيناه في السير الصغير فان دخلت سرية اخرى فالتقوا مع السرية الاولى
لم يشاركوهم في فدا اولئك السبي بخلاف ما تقدم من فدا الكنايس لان ما
اخذوه عوضا عن السبي بمنزلة الثمن فقد كانوا اثبتوا اليد على السبي ثم سلموهم
الى اهل الحرب بما اخذوا منهم فيكون هذا بمنزلة جيش اصابوا غنايم وباعوها
فاقتسموها في دار الحرب ثم لحقهم مدد واما الكنايس فلم تصر محرزة لاهل

الاسلام على وجه يجوز بيعهم فيها فكانما اخذ وامن الغدا في حكم مال اصابوه غنيمة
ابتدا والذي يوضح هذا الفرق ان الامام لو باع السبي في دار الحرب من تجار المسلمين
جاز بيعه ولو باع كما يسلم قبل ان يصيبوا الارض دار الاسلام لم يجز بيعه ولو كانت
السرية مبعوثة من العسكر في دار الحرب ثم لحقهم العسكر والمسالة بحالها [illegible]
العسكر حين اخذت السرية السبي بالقرب منهم شركوهم في [illegible]
ما لو كانوا حضورا معهم [illegible] فان الشركة بينهم [illegible] الا
ان يكون امير العسكر قد [illegible] السبي او بيادة
بد [illegible] يكون هذا [illegible] العسكر الانه بعد ما نهى عن
ذلك لا يكون له [illegible] ولكنه يكون ردا للسبي عليهم
[illegible] ولو كان بهذه الصفة
[illegible] اليه تكريما للسرية مطلقا
[illegible] ماخوذا منهم بطريق الثمن ولا شركة فيه
[illegible] شركته انما يثبت في السبي قبل البيع بان كانوا
[illegible] لاهل الحصن المسترجعة نهب لكم الف دينار او نتصدق بها
عليكم على ان تنصرفوا فقبلوا ذلك ثم لحق بهم العسكر فهم شركاؤهم في المال لان هذا
ماخوذ بطريق الفدا حين شرطوا عليهم ان ينصرفوا عنهم الا ترى انه لا ينبغي
لهم بعد ما قبضوا المال ان يعرضوا لهم الا ان يردوا المال عليهم وهذا بخلاف فيما لو
وهبوا لهم المال بغير شرط وانصرفوا عنهم لان ذا المال انما كان ماخوذا بطريق التبرع
بجهة التبرع المحض وبجهة بعقد المراضاة بان كانوا اسرها الى السرية شيئا
فلا نا خذ حكم الغنيمة ولو باعت السرية منهم شيئا بالف دينار وشرط عليهم اهل
الحصن في الشرا الانصراف عنهم فانه يسلم للسرية من ذلك قدر قيمة ما باعوا وما
زاد على ذلك فهو غنيمة بينهم وبين اهل العسكر لانهم انما اعطوا الزيادة بازا
ما شرطوا عليهم من الانصراف فكان ذلك غنيمة واما مقدار القيمة فانما اعطوه
عوضا عما اخذوا من تلك السرية فيختصون به ولو ان اهل السرية المبعوثة
من دار الاسلام اصابوا سبيا وغنايم فجعلوها في كنيسة وقيدوا السبي فيها
واغلقوا الباب عليهم ودفنوا الاموال ثم مضوا في دار الحرب ثم جاءت سرية اخرى
ففتحوا باب الكنيسة واخذوا الاسارى واستخرجوا المال وخرجوا بها الى دار
الاسلام ثم جاءت السرية الاولى فهذه تشترك فيها اهل السريتين لان احديهما
اصابت والاخرى احرزتها بالدار فان لم تخف السرية الثانية الى تلك الكنيسة
حتى خرجت الاولى الى دار الاسلام من ناحية اخرى والمسالة بحالها فتلك الاموال
كلها للسرية الثانية خاصة لان اهل السرية الاولى حين تركوها في دار الحرب
وخرجوا فقد سقطت يدهم عنها من كل وجه والتحقت بساير اموال اهل الحرب
مما لو صار بحيث لم يبق في يد احد فانما اصابتها السرية الثانية وهم الذين احرزوها

الاموال صح

وكذلك لو كانوا لم يخرجوا الى دار الاسلام ولكن هم اهل الحرب بحال تلك الكنيسة
فجاؤا واخذوا الاموال منها ثم جاءت السرية الثانية فاستنقذوها من ايديهم
واخرجوها الى دار الاسلام قبل ان يلتقوا مع السرية الاولى فذلك كله للسرية
الثانية خاصة لان اهل الحرب بالاخذ صاروا محرزين لها فالتحقت بساير اموالهم
[illegible] وقد تفردت السرية الثانية بالاخذ والاحراز
فيها ولو كان [illegible] في تلك الكنيسة شيا من متاعه ايضا
فان لم ياخذه اهل الحرب [illegible] السرية الثانية فهو مردود على صاحبه
قبل القسمة وبعد القسمة [illegible] له فان اهل الحرب ما احرزوا
ولا علموا به حتى يزول ملك صاحبه [illegible] اهل الحرب فقد اخذوه فان
وجده صاحبه قبل القسمة اخذه [illegible]
بالقيمة لان اهل الحرب صاروا محرزين له [illegible]
والله تعالى اعلم

باب ما ياخذ الرجل في دار الحرب

فيكون اهل العسكر شركاه فيه وما لا يكون ولو ان رجلا من اهل العسكر [illegible]
في دار الحرب واصاب عسلا او لولوا او جوهرا او معدن ذهب او فضة
فذلك كله فيء لانه مال تمكن من اخذه في دار الحرب بقوة الجيش والجيش حين
دخلوا فقد كان قصدهم اعلا كلمة الله واعزاز الدين وكل ما يصل الى يد بعضهم
في دار الحرب باعتبار قوتهم فهو غنيمة وتحقيق ما ذكرنا انه ما كان يتمكن من
اثبات اليد على هذا المال لو لم يصل الى هذا المكان وما وصل الى هذا المكان
الا بقوة الجيش فكانوا ردا له في السبب الذي به تمكن من اخذ هذا المال
وان كان باعه قبل ان يعلم الامير به من تاجر واخذ ثمنه فراى الامير ان يجيز
بيعه فانه ياخذ الثمن فيجعله في الغنيمة لان اهل العسكر كانوا شركاؤه
فيما باع قبل البيع فيكون لهم الشركة في الثمن ايضا ولو كان احتش حشيشا
وباعه جاز ذلك له وكان الثمن له طيبا وكذلك لو كان يستقي الما على ظهره
او دابته فيبيعه لان الحشيش والما مباح ليس من الغنيمة في شيء فان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اثبت فيهما شركة عامة بين المسلمين بقوله الناس
شركاء في ثلاثة في الما والكلا والنار فاذا لم ياخذ حكم الغنيمة باخذه كان
هو المنفرد باحرازه فيكون مملوكا له فاذا باعه طاب ثمنه له بخلاف ما تقدم
ولو كان قطع خشبا او حطبا فباعه من تاجر في العسكر اخذ الامير الثمن منه
فجعله في الغنيمة لان الحطب والخشب مال مملوك يكون غنيمة كساير الاموال
الا ترى ان رجلا لو اخذ من ارض رجل كلا او من بيره ما في دار الاسلام
كان ذلك له ولو باعه كان الثمن طيبا له فاذا اخذه في دار الحرب اولى ان يكون
له ذلك ولو اخذ حطبا او خشبا من شجر نابتة في ارضه لم يبتن به احد كان صاحب

وه

الارض احق به حتى لو باعه الاخذ لم يجز بيعه ولو استهلكه ضمن قيمته لصاحب
الارض فتبين ان الحطب بمنزلة ساير الاموال التى يتحقق فيها الاحراز بالمكان
وان الكلا والماء لا يثبتا فى ذلك فيهما وانما يكون الاحراز فيهما باليد خاصة ولو كان
باع الحطب من جندى للوقود امر برد الثمن على المشترى لان ما باع كان من [illegible]
والبايع والمشترى فى الانتفاع به على السوا [illegible]
باعه من تاجر وكذلك لو كان المبيع طعاما من [illegible] او طب من
الشعير والقت والتبن فان هذا كله من [illegible] حق الانتفاع
به وبهذا تبين ان القت من جملة الاشجار [illegible] حتى لو اخذه من ارض غيره
فلصاحب الارض ان [illegible] وكان شيخنا الامام شمس الايمة
رحمه الله [illegible] لا قيمة له قبل الاخذ فى اكثر المواضع
[illegible] على وجه الارض ولا يقوم
على ساق والشجر ما يقوم على ساق وقيل فى تاويل قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان
ان النجم ما ينتشر على الارض والشجر ما ينبت على ساق والقت من جنس ما ينبت على
[illegible] ولو ظهر اهل العسكر بحشيش للمشركين قد احتشوه
واحرزوه وبروا ابايهما ثم فاخذ ذلك رجل فباعه واستهلكه المشترى فان كان
المشترى تاجرا كان الثمن فى الغنيمة وان كان من اهل العسكر كان الثمن مردودا
عليه لان المشركين لما كانوا احرزوا هذا او ملكوه فاذا ظفر به العسكر فاخذه كان
فى حكم الغنيمة بخلاف ما سبق مما لم يحرزه احد حتى اخذه هذا البايع واحرزه ولو
كان فى الجند نجار وجد فى دار الحرب من هذا الخشب فعمل به قصاعا واخونة
ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام ياخذ ذلك ويبيعه فينظر الى قيمة الخشب
غير معمول والى قيمته معمولا فيقسم الثمن على ذلك ويعطيه حصة عمله ويجعل
الباقى فى الغنيمة لان الخشب الذى اخذه قبل العمل كان مالا متقوما وكان من
جملة الغنيمة ثم هذه الصنعة ليست استهلاكا من وجه ولهذا لو فعله الغاصب
بالمغصوب كان متملكا له بالضمان الا انه ههنا لا يمكن ان يجعل العامل ضامنا لان
استهلاك الغنايم فى دار الحرب لا يوجب عليه الضمان واذا لم يكن ضامنا لا يملك اصل
الخشب ثم الصنعة التى اتصلت به حقه ليس من الغنيمة فى شى واصل الخشب غنيمة
ولا يمكن تمييز احدهما عن الاخر بالقسمة فيصار اليه الى البيع وقسمة الثمن بمنزلة
ما لو هبت الريح بثوب انسان والقته فى صبغ غيره فانصبغ ثم ابى صاحب الثوب
ان يغرم لصاحب الصبغ قيمة صبغه وعلى هذا لو اخذ جلود الغنم التى كانت تذبح
فجعلها فراء او اصطاد سمكا وملحه لان المعنى الذى بينا يجمع الفصول كلها ولو كان
الذى عمل ذلك عمله بعد اخراج الغنايم الى دار الاسلام والمسالة بحالها فهو ضامن
قيمة الخشب وكان المعمول له لان بعد الاحراز هو ضامن لما يستهلك من المال فيتملك
محل العمل بالضمان قبل العمل ثم انما اتخذ المعمول من ملك نفسه وعلى هذا لو قسمت

الغنايم فى دار الحرب ثم اخذ الخشب من وقع فى سهمه وعمل ذلك منه لانه صار غاصبا
ضامنا وبالعمل صار مستهلكا له من وجه فيتقرر عليه ضمان قيمته لصاحبه واوضح
هذا الفرق بما لو اخذ جلودا او كبشا لرجل فذبحها وجعلها فروا كان الفرو له وغرم
قيمة الجلود لصاحبها لان المغصوب ما [illegible] قبل العمل ولو اخذ جلود ميتة
[illegible] معمول وفرو معمول لان انشا العامل اعطاه
[illegible] وقسم [illegible] قيمة الجلود ذكيا غير معمول
وعلى قيمته فروا [illegible] الجلد ههنا فانما كان مالا متقوما
قبل الذبح ولو كان [illegible] صاحبه بغير شى وان دبغه
بما له قيمة ولكن [illegible] ما زاد الدبغ
فيه وليس له ان يضمنه قيمة جلده لانه [illegible] فكذلك
حكم الغنايم قبل الاحراز اذا اصنع منها شيا [illegible]
لو اصاب دواب من هذه السمور [illegible]
دينار ثم اخرجه الى دار الاسلام لم يكن له ذلك لانه [illegible]
يسلم له ولكنه يباع على ما ذكرنا وكذلك لو اصاب معدنا [illegible]
اباريق وكذلك لو كان معدن ذهب او فضة فاتخذها استخرج منه الاباريق
فى قول محمد رحمه الله فاما فى قياس قول ابى حنيفة رحمه الله يوخذ منه اباريق
الذهب والفضة فترد فى الغنيمة ولا شى له بسبب صنعته بناء على مذهبه انه
لا تعتبر الصنعة فى الذهب والفضة ولا تغير العين بها فى حكم المستهلك كما
قال فيمن غصب نقرة فاتخذ منها قلبا وقد بينا ذلك فى شرح المختصر والله اعلم

باب ما يحل للتجار وغيرهم مما يحل لهم من الغنيمة

قد بينا ان من لا شركة له بسهم او رضخ فانه لا يحل له تناول الطعام والعلف من الغنيمة
لانه ليس من جملة الغزاة وحل ذلك للغزاة كان بطريق الضرورة فانهم لا يقدرون
على حملها من دار الاسلام ولا يجدونها فى دار الحرب شرا لانهم منا تلون للعدو
لا معاملون معهم فاما التجار لا تتحقق الضرورة فى حقهم لانهم يجدون ذلك بطريق
الشرا ثم الغزاة يتفرغون بما ياكلون ويعلفون دوابهم على نصرة الدين وتحصيل
الغنايم فى المستقبل بخلاف التجار وضع هذا الاضمار على التجار فيما اكلوا من ذلك
فى دار الحرب لانهم لو استهلكوه لا على وجه الانتفاع لم يضمنوا فعلى وجه الانتفاع
اولى وكما ان للغزاة ان ياكلوا ويعلفوا من ذلك فلهم ان يطعموا من يجب عليهم نفقته
من العبيد والنساء والاولاد اذا كانوا معهم فى دار الحرب لان حاجة هولا الى
النفقة كحاجة انفسهم ولهم ان يطعموهم من الغنيمة احتاجوا الى ان يكتسوا هم
للانفاق عليهم وما كان من اجير لا يقاتل فلا يحل له ان ياكل شيا من ذلك لانه
لا نصيب له فى الغنيمة وهو غير مستوجب نفقته على من استاجره وانما له الاجر
فقط والمدد اذا لحق الجيش قبل القسمة والبيع فلهم ان ياخذوا من الطعام والعلف

لانهم شركا الجيش في الغنيمة بعدما لحقوا بهم فان قسمت الغنيمة او بيعت فليس لاحد
ان ياخذ من ذلك شيا بدون اذن من وقع في سهمه وان فعل ذلك كان ضامنا له بمنزلة
ساير املاكه ولو اخذ جندي شيا من طعام الغنيمة فاهداه الى تاجر في العسكر
لا يريد القتال لم يستحب للتاجر تناوله لان التناول [illegible]
ولا يتعدى ذلك الى الاطلاق الاترى ان المباح له الطعام لا يملك ان [illegible]
ولان الاباحة للجند على الاصل المعروف [illegible]
اعتبارا [illegible] الغنيمة سوا ويستوي
ان كان الجندي [illegible] والى به غيره
لانه غنيمة [illegible] ثم بعث بها الى التاجر
[illegible]
[illegible] ان ياخذ منه شيا من
[illegible] بخلاف الطعام فانه من جملة الغنيمة هو
[illegible] لم يكن محتاجا اليه فلا باس لغيره من الغزاة ان ياخذ
[illegible] ولو كان الاخذ محتاجا اليه فلا ينبغي لاحد ان ياخذ منه شيا
بغير رضاه لانه انما ياخذه لحاجته وقد تعين لحاجة صاحبه و[illegible]
في المعنى للترجيح [illegible] احق به [illegible] بقوله
عليه الصلاة والسلام منى مناخ من سبق [illegible] حضر الجامع وجلس في
موضع ينتظر الصلاة فانه لا يكون لاحد ان ينحيه من ذلك المكان ليجلس فيه بنفسه
والدليل على الفرق بين الحشيش والطعام ان الحشيش لو اخذه انسان من المحرز
بغير اذنه واستهلكه كان ضامنا له والطعام لو اخذه جندي او تاجر من جانبه
فاستهلكه لم يكن عليه ضمانه لانه من الغنيمة والغنيمة لا تضمن بالاستهلاك في دار
الحرب ولو ان جنديا ذبح شاة من الغنيمة فسلخها وطبخ لحمها واخذ حنطة من
الغنيمة فطحنها واختبزها ثم دعا تاجرا الى طعامه حتى اكله معه او هداه اليه
لم ار باسا بذلك لانه قد استهلك طعام الغنيمة بما صنع الاترى انه لو اصاب
لو فعل ذلك بملك الغير كان ضامنا للمغصوب منه فاذا فعله بالغنيمة
اولى ان يصير متملكا ثم الملك يطلق له الاباحة والاهدا الى الغير بخلاف ما اذا لم
يتغير الطعام عن حاله والذي يوضح الفرق بينهما [illegible] لو ان انسانا له
واتلفه كان ضامنا له وقبل ذلك لو اتلفه انسان لم يكن ضامنا [illegible] الطعام
المهيا للاكل في التوسع فيه [illegible] اذا اصنع طعاما فدعا
اليه غيره بغير اذن [illegible] لم يكن به باس [illegible] فهذا الذي
للملك فيه لاحد يكون [illegible] مع الجند الى بعض
المطامير [illegible] من العسكر [illegible] فلا باس بان ياكل من ذلك ويعلف
دابته لانه هو الذي اصابه وانما يثبت حق ساير الغانمين فيه باصابته فلا

يكون

يكون حقهم في ذلك ما نعا له من الانتفاع الا ترى انه لو اصاب مالا
اخر كان هو شريكا للعسكر في ذلك المال وان لم يكن شريكا لهم فيما احرزوه دونه
فكذلك في الطعام وشرطان ياتي به من موضع بعيد لانه ما كان بالقرب من العسكر
[illegible] اهل العسكر قبل اصابته فهو نظير المحرز ياخذ اهل العسكر
[illegible] من جملة الاطعمة لا باس لكل واحد من الغانمين ان ينتفع به ويتناول
منه لحاجته [illegible] الى دار الاسلام وما بعد الخروج فلا يجد
شي من ذلك [illegible] لانه لحق بنا كذا في الغنيمة
بالاحراز فحكم الشركة يتقرر [illegible] الملك بالقسمة
والحق بالبيع وان كانوا [illegible] موضع لا يامن
فيه المسلمون الا بالجند العظيم [illegible]
لو كانوا في دار الحرب سوا في اباحة تناول [illegible]
في يد اهل الحرب فكل موضع لا يامن فيه المسلمون [illegible]
على ما كان ولان اباحة التناول لاجل الحاجة والحاجة متحققة [illegible]
لعوز الطعام والعلف فيه بشرا فاذا خرجوا الى موضع يامن فيه المسلمون [illegible]
الحاجة وليس لهم ان يتناولوا بعد ذلك شيا من الطعام والعلف فان تم ما داموا في
دار الحرب فلا فرق في اباحة التناول بين ان يكون عند المتناول طعام كثير من
ذلك الجنس وبين ان لا يكون لان الاباحة باعتبار الحاجة صار الطعام مستثنى من شركة
الغنيمة ما داموا في دار الحرب باقيا على اصل الاباحة وباعتبار بقائه على اصل الاباحة
يستوي في الانتفاع به المستغني عنه والمحتاج اليه قال وان ذبحوا بقرا او غنما للاكل
فليردوا جلودها في الغنيمة لان مقصودهم لا يدخل تحت مصلحة الاكل خصوصا بعد
ما جف ويستوي في اباحة التناول ما يوكل على سبيل التغذي عادة سوا كان مما يكون
في ذلك الموضع او مما ينقل اليه من موضع اخر وقد بينا فيه خلاف بعض اهل الشام
وما يكون من التوابل للقدور فهو بمنزلة ما يتغذى به لانه ماكول في الناس
عادة ومما يحتاجون اليه للوقود فالجواب فيه كالجواب في الطعام
لان الحاجة اليه معلوم وقوعها واصلاح الطعام للاكل لا يكون الا به وكل ما يجوز
ان يوقد وانه لطبخهم من انواع الحطب فكذلك يجوز ان يفعلوا ذلك ليردوا اصابعهم
لان ذلك من اصول حوائجهم الا ترى انهم لو وقدوا للطبخ لم يمنع من الاصطلا
بها فكذلك اذا وقدوا للاصطلا ابتدا واكل ما يكون من الادهان لهم ان
ياكلوه كالزيت ونحوه ولهم ان يستصبحوا به لانه انتفاع بالعين على وجه يصير
مستهلكا فيه من الوجهين فاما الزيت للسراج فهو كالحطب للوقود وكل واحد منهما
يعلم وقوع الحاجة اليه فيكون مستثنى من شركة الغنيمة فاما البنفسج والخيري
والزنبق فلا ينبغي لهم ان يستصبحوا بشي من ذلك لان هذا ليس مما يوكل عادة
ولانه لا يجعل لهم الادهان بهذه الادهان ليس من اصول الحوائج فهو كالغالية والطيب

لا يجوز لهم ان يتطيبوا بشي من ذلك لان ذلك ليس من اصول حوائجهم وان لم يجد
الا دهانا به فالاستصباح به اولى وكذلك لا ينبغي لهم ان يتبنا ولوا شيئا من الزنجبيل
المربى والهليلج المربى وكذلك من سائر الادوية التي توجد وقد صنعها العدو
لان هذه ليست باطعمة الناس بل انها ليست من اصول الحوائج وما يتلذذ بها
نفا النفس فلا يكون مستثنى من شركة الغنيمة [illegible]
تستوجب على زوجها بعقد النكاح النفقة ولا تستوجب عليه [illegible] الا ان يتبع
الامام شيئا من ذلك واشتراه رجل [illegible] لانه انضم بجملكه حين
باشر سببه فان وجد شيئا من [illegible] فاخذه لنفسه فان كان الماخوذ
قيمة في ذلك الموضع [illegible] فلا ينتفع بشي منه لان ماخوذه وماخوذ
غيره [illegible] لا قيمة له في ذلك الموضع فلا باس بان
[illegible] الانتفاع به في هذا الموضع اذا لم يكن هـ
[illegible] وعلف الدواب بما ذكرنا
[illegible] لانه اخذ الغازي الى علف دابته اصلية بمنزلة حاجته الى
الطعام فكما جاز له الاكل جاز له ان يعلف دابته ايضا الا ترى ان السمن كما جاز له
اكله جاز له ان يوقح به دابته وكذلك لا باس له بان ينتفع بالخل لانه مطعوم
ومن ادام الطعام وهو بمنزلة التوابل في اصلاح المرقة به فاما الثياب والاواني
وسائر الاموال فليس ينبغي لاحد ان ينتفع بشي من ذلك لان حاجته الى الانتفاع
به غير معلوم وقوعها فلا يصير مستثنى من شركة الغنيمة فلا يباح الانتفاع به
الا عند تحقق الضرورة فان عند تحقق الضرورة يجوز له ان ينتفع بملك الغير
فلان يجوز الانتفاع بالغنيمة اولى ثم اذا ذهبت الضرورة يرده في الغنيمة
ولا ضمان عليه في النقصان بخلاف ملك الغير فانه هناك يضمن بالاستهلاك
فهناك يضمن بادخال النقصان فيه باستعماله اما الغنيمة لا يضمنها بالاستهلاك
في دار الحرب الا ان في الاستهلاك من غير حاجة يؤدبه الامير وعند الحاجة
يعذره والضرورة في الثياب ان يصيبه البرد حتى يخاف على نفسه وفي
الاواني بان يحتاج الى الاكل والشرب فيها وليس عنده شي من ذلك وكذلك
ركوب الدابة فقد جاء في الاثر ان ركوب دواب الغنيمة من الغلول فان وجد
حمارا او فرسا او بغلا او برذونا ولا حاجة به الى ركوبها بان كان عنده غيرها
او كان راجلا ولم يكن به جهد [illegible] فلا ينبغي له ان يركبها او يركب شيئا منها
ليسقيها او يحمل عليها علفا او علف الغنيمة فلا باس به لان هذا من حاجة ما هو
غنيمة وهذه الدابة في نفسها غنيمة وليس له ان يركبها لحاجة نفسه ولا يحمل
عليها شيئا من متاعه او علف دوابه التي يملكها ولا يعلفها ايضا حتى تجي
الضرورة وهو المراد من الاثر ان ذلك من الغلول والضرورة في الركوب ان يكون
قد اعيى وهو يخاف العدو ان لم يركب او لا يخاف العدو ولكن قد بلغ منه الجهد

بحيث يخاف على نفسه او يكون قد قتل فرسه ولا يستطيع ان يمشي فاذا كان راجلا مجهودا
لا باس بان يركبه وان تلف لم يضمن شيئا في الحكم ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الركوب
مباح له شرعا بخلاف ما يستهلكه من غير حاجة فانه لا يكون ضامنا في الحكم لعدم تاكد
الحق فيه ولكن عليه ان يغرم قيمة ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لانه اثم في استهلاكه
[illegible] والانتفاع بالاسلحة بمنزلة ركوب الدابة في جميع ما ذكرنا
متى كان مباحا [illegible] فهو غير ضامن لما يتلف به في الحكم وفيما بينه
وبين الله تعالى ومتى [illegible] فيما بينه وبين الله
تعالى وان كان لا يجبر عليه في الحكم [illegible] وتمام التوبة
برد قيمة ما اتلفه في الغنيمة [illegible] والسرج
للدواب بمنزلة السلاح للرجال في جميع ما بينا [illegible] اصحابنا
فاراد بعضهم غسل ثيابه بذلك فهو مكروه لان هذا [illegible]
لا يثبت الاستثناء من شركة الغنيمة الا ان الاشنان [illegible]
له فلا باس لمن اخذه ان ينتفع به وان كان في موضع له قيمة [illegible]
الغنيمة فهو بمنزلة ماخوذ غيره وما احرزه العدو في بيوتهم فان [illegible]
رخصت له ان يوقد النار بالحطب وان كان له قيمة في ذلك الموضع فلماذا لم يرخص له
في غسل الراس بالخطمي وغسل اليد والثياب بالاشنان والصابون قلنا لان في
الوقود معنى اصلاح الطعام الذي هو من اصول الحوائج فباعتباره يصير مستثنى
من شركة الغنيمة وذلك لا يوجد في هذه الاشياء فلا يصير مستثنى ولو وجد مجمرا
لم يكن له ان يتجمر به لان هذا ليس من اصول الحوائج كالطيب وكذلك لا يوقد به لان
هذا ليس من الوقود في الناس فان كان في موضع من ارض العدو وذلك خشبهم
الذي يوقدون به فلا باس بان يوقد به وعند ذلك يتجمر به ايضا بطريق الاولى
ولو وجد الخونة وقصاعا والواحا فليس ينبغي لهم ان يقطعوها للوقود الا
عند تحقق الضرورة لان هذا بمنزلة الامتعة لا يستعمل في الوقود عادة فاما
الخشب الذي هو غير معمول فان كان له قيمة في ذلك الموضع فانه لا يحل الانتفاع
به الا للوقود وان كان لا قيمة له في ذلك المكان فلا باس بالانتفاع به وقد ذكرنا
حكم اتخاذ القصاع والاقداح منه بعد اخراجها الى دار الاسلام فاما قبل الاخراج
الى دار الاسلام اذا اراد الانتفاع بشي من ذلك فلا باس به لانه قبل الصنعة كان الانتفاع
به مباحا له باعتبار انه غير متقوم في ذلك الموضع [illegible] لا يحول بينه وبين
الانتفاع به ايضا وان اراد الامير قسمة الغنيمة في دار الحرب فانه ياخذ ذلك من
العامل فيجعله في الغنيمة بعد ان يعطيه قيمة عمله بان يقوم الخشب معمولا وغير
معمول فان كان زاد باعتبار اعطاه فضل ذلك من الثمن وان كان الخشب المعمول لا قيمة
له غير معمول في دار الحرب ولا في دار الاسلام فهو سالم لصاحبه لانه بعمله صار مالا
متقوما فيكون كسبا له الا ترى ان من اتخذ كوزا من تراب غيره يكون مملوكا له

والطين الذي يتخذ منه القدور في هذا بمنزلة الخشب الذي تتخذ منه القصاع على ما بينا وإذا ذهب قوم في طلب الغنائم فوجدوا أرماكا للمشركين وأمتعة وطعاما وسبيا هم فلا بأس بأن يحملوا ذلك كله على الأرماك حتى يأتوا به العسكر لأن ذلك كله للغانمين ما يحمل وما يحمل عليه فإذا ثبت الحكم بهذه العلة في الأمتعة فكذلك في الطعام لأنهم إنما يأتون بالطعام لينتفع به الجيش كلهم وإن وجدوا أشياء ليس بهم إليها حاجة والطعام فأخذوه لحاجة أنفسهم خاصة لا يستحب لهم أن يحملوه على الأرماك التي [illegible] للعدو ولا على حمرهم ونحوها لهم والأصل عند [illegible] الضرورة لأنهم أحق الناس بذلك الطعام إذا لم يكن فاضلا عن حاجتهم [illegible] حكم الطعام الذي أدخلوه من دار الإسلام لحاجتهم [illegible] فلا بأس بأن يحملوا عليها ما أخذوا من الطعام لحاجة أنفسهم لأن [illegible] من جملة الطعام أيضا ألا ترى أنهم [illegible] الأكل ويكون [illegible] فاضلا عن حاجتهم فكذلك لا بأس بأن يحملوا عليها ما أخذوا من الطعام لحاجة أنفسهم لأن هذا من جملة الطعام أيضا [illegible] وجدوا الطعام اليسير على الأرماك وكذلك لا ينفصل عن علفهم فكذلك [illegible] لهم أن يأخذوا ذلك منها ويحملوه على دوابهم ثم يسوقون الأرماك عريا إلى المعسكر لأن استدامة الحمل عليها كالتشاغل ولو كان معهم طعام أدخلوه من دار الإسلام فأرادوا أن يحملوا ذلك على الإبل والبقر من الغنيمة لم يحل لهم ذلك إلا عند الضرورة لأنها وإن كانت أطعمة فهي من الغنيمة ألا ترى أن ما يفضل منها من حاجتهم فليس يرد الغانمين أخذه منهم والمحمول ملك خاص لهم لا سبيل لأحد على شيء منه فلا يكون لهم أن ينتفعوا بما هو من الغنيمة من وجه فيما ليس من الغنيمة في شيء من الوجوه بخلاف الطعام الذي أخذوه لحاجة أنفسهم وإنما حمل طعامهم ومتاعهم عليها بمنزلة ركوبهم إياها وإن وجدوا أعذارا لأهل الحرب وفيها طعام فهذا والأرماك التي يوجد عليها الطعام سواء لأن الغنائم ظروف فهي من الغنيمة لا من الطعام كالأرماك وإن وجدوا الأرماك فأرادوا ذبحها وأكلها لم يؤذن لهم في ذلك إلا عند تحقق الضرورة وهذا على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ظاهر لأنه يكره لحم الخيل كما هو قول ابن عباس رضي الله عنهما فلا يكون الخيل من جملة الطعام في الغنيمة على قوله وإن كان أكله مباحا لمالكه ولكن ما يكون من الغنيمة لا يعد من جملة الطعام في شيء الذي يرخص لكل واحد منهم في الاختصاص به أكلا إلا أن يكون معدا للأكل عرفا أو منصوصا عليه شرعا ومنفعة الأكل في الأنعام منصوص عليه قال الله تعالى ومنها تأكلون وفي الخيل غير منصوص عليه والمعهود الانتفاع بها [illegible] الناس أيضا غالبا وإنما الغالب عليها الركوب فلهذا يكره ذبحها وأكلها في الغنائم إلا عن ضرورة وإن رأى الأمير أن يمنعهم من تناول الطعام والعلف فلا بأس بذلك إذا كان على وجه الاجتهاد والنظر منه لهم بأن كان يخاف من ذلك الاشتغال أنه لو كان يبيعها أو يقسمها في دار الحرب

كان

كانا قد أمنه ويرتفع به حكم إباحة التناول فكذلك إذا رأى أن يمنعهم من التناول إلا أن يكونوا محتاجين إليه فذلك [illegible] له أن يمنعهم من التناول أصلا أو يمنعهم من التناول إلا بثمن لأنه يقصد النظر [illegible] برأيه مع حاجة [illegible] عند [illegible] من الانتفاع بالماء للعامة والنظر في [illegible] ذلك [illegible] منهم [illegible] الغنيمة ثم رفع إلى قاض آخر [illegible] حصل منه في موضع الاجتهاد وقد وقد بينا أن [illegible] الناس لا ينبغي للأمير أن يعرض بشيء من ذلك وإن [illegible] هذا المخالف من هو فكان اعتمدنا ما ذكرنا من النكتة أنه [illegible] رحمهم الله قالوا ثبوت الرخصة لأجل الحاجة [illegible] فلا يصار إلى الإضرار بهم لا إلى نوع من المنفعة [illegible] للمسلمين كان هو [illegible] أن يجعل ما بينا [illegible] لهم وله ولاية النظر ولو لم يكن فيه سوى أن عند المنع لا يسرفون في [illegible] طعامهم وعند الإطلاق يسرفون في التناول من طعام الغنيمة لكان هذا كافيا في سعة الرأي والاجتهاد له في المنع وما وجدوا من منازل أهل الحرب من طين قد أحرزوه لغسل الرأس ومن الطين الذي للدواة فليس أحب لهم أن ينتفعوا بشيء من ذلك بغير حاجة لأنه بالإحراز صار مملوكا لهم وما يصاب من ملكهم بطريق القهر يكون غنيمة وهذا الاستعمال ليس من أصول الحوائج فإن وجدوا طينا لم يحرزوه فإن كان له قيمة في ذلك الموضع فهو أيضا من الغنيمة وإن كان لا قيمة له في ذلك الموضع فلا بأس بأن يستعملوه وهذا وما تقدم من نظائره سواء وكذلك الحكم فيما وجدوا من دم الأخوين والحرمل بخلاف الوقود فإنهم وإن وجدوا من ذلك ما قد أحرزوه فلهم أن ينتفعوا به وهو استحسان وفي القياس لا يكون لهم ذلك إلا باعتبار الحاجة ولكن قد بينا أن الوقود يتحقق فيها هو من أصول الحاجات فإن وجدوا أوتادا أو عمودا لفسطاط قد جعله أهل الحرب فهذا مال متقوم من جملة الغنيمة فلا ينبغي لأحد منهم أن ينتفع به من غير حاجة وكذلك ما وجدوا من خشب أحرزه أهل الحرب لغير الوقود فجعل بعضهم من ذلك أوتادا أو قصاعا لم ينبغ له أن ينتفع بشيء من ذلك لأن حكم الغنيمة ثابت في أصله وإن لم يكن ثابتا في الصنعة حتى أن على الإمام أن يبيع ذلك ويقسم الثمن على قيمته غير معمول وعلى قيمته معمولا فيعطي حصة عمله ويجعل الباقي في الغنيمة أو يعطيه حصة قيمة عمله ويجعل ذلك في الغنيمة وكذلك لو كان الصانع هو الذي أخذ الخشب من شجر لم وكان له قيمة في ذلك الموضع فإن لم يكن له قيمة فلا بأس بأن ينتفع به في دار الحرب وإذا أخرج إلى دار الإسلام فحكمه كحكم ما سبق لأن الأصل غنيمة في الوجهين ولكن في هذا الموضع إنما صار غنيمة بأخذه وهو ما قصد بأخذه سوى الانتفاع به

فيجعل الانتفاع به مقدما باعتبار قصده وبمثله فقد كان ذلك غنيمة باعتباره
الاستيلاء عليه بعد احراز المشركين له فلا يكون له ان ينتفع به من غير حاجة ثم ذكر
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه كان يامر اهل العسكر اذا اقفلوا
من الدرب ان يردوا الاوتاد في الغنيمة قال ولا باس بان [illegible]
التي يقاتلون بها كالرايات [illegible] الذي يصيبونه في دار الحرب [illegible]
منهم للتجارة لا للقتال فلا ينبغي ان [illegible] لكل واحد
لان ما اصابوه من جملة الغنيمة ولكنه [illegible] ذلك لينتفعوا
به على القتال [illegible] ما حملوه معهم
للتجارة فليس [illegible] التجار في العسكر لا يكون لهم
ان [illegible] من الغنائم في دار الحرب شيئا فاستهلكه
[illegible] قبل الاحراز فاستهلكه قبل الابتداع وبعده سوا
ان الامير [illegible] الطعام ان يرد به لانه خان فيما ائتمنه ولو استهلكه
قبل [illegible] بعد ذلك فهو اولى الا ان يكون طعاما فاكله فحينئذ لا يرد به فيه
اذا كان من جملة الغانمين كما لو اكله قبل الابتداع ولو كان قال له ان استهلكته فانت
ضامن له كان هذا الشرط باطلا لانه مخالف لحكم الشرع من حيث اشتراط الضمان
على الامين واشتراط الضمان قبل تاكد الحق فيه بالاحراز فان قال رجل ادفعه اليه
هو عليك بقيمته او عليك بالف درهم فرضي به القابض فهذا بيع لانه صرح بالبيع
الصحيح او بالبيع الفاسد والبيع فاسدا او صحيحا كان بمنزلة الاحراز من الامام فان
الملك يثبت لهما بنفسه او بعد القبض كما يثبت بالقسمة ٥ ولو فعل امير العسكر
بسرية بعثها الربع بعد الخمس نفلا والطعام فلا باس بان يتناولوا منه وان كانوا اغنيا
عند اهل العسكر واهل السرية في ذلك سوا لان التنفيل لا يوثر في حكم تناول الطعام
والعلف فان حق المنفلين بمنزلة سهام الغانمين وفي السهام لا تفاوت بين الفرسان
والرجالة ثابت ولم يمنع ذلك التسوية بينهم في اباحة التناول فكذلك التنفيل
ولو نفل السرية جميع ما اصابت فلا باس لاهل السرية ان يتناولوا من ذلك شيئا
لانه لا نصيب لهم فيه مما لهم فيما جاء به اهل السرية بعد التنفيل كحال التجار في
الغنيمة ولو كان الامير قال للسرية من اصاب منكم شيئا فهو له خاصة فليس لاحد منهم
ان يتناول من طعام قد اخذه صاحبه الا باذنه او ان يطعمه صاحبه لان هذا التنفيل
بمنزلة القسمة وكل من اصاب شيئا بعد هذا فقد اختص بملكه ولا يحل مال امرئ مسلم الا
بطيبة نفسه فان تناول رجل من ذلك شيئا بغير رضى من اصاب به فهو ضامن له كما هو
الحكم في الغنائم بعد القسمة الا ترى ان احدهم لو اصاب جارية فاستبراها بحيضة
فله ان يطاها وهذا قول محمد فاما عند ابي حنيفة يكره له ان يطاها وقد بينا هذا في
السير الصغير ولو لم ينفل الامير للسرية شيئا فاستاجر اميرهم قوما يسوقون الغنائم
الى العسكر جاز ذلك من جملة ما اصابوا لان الامير انما ارسله للقتال واحراز الغنائم

فيكون ذلك اذنا له فيما يحصل به الاحراز وهو السوق دلالة وان لم يصرح بذلك نصا
ينبغي للامير ان يبيعوا ما جاوا به من الطعام ما يودي اجر الاجرا ويخلي بين الناس وبين
ما بقي حتى ياكلوه وبعد ما انتصب امير العسكر غنيمة اخرى فان كانوا اصابوا اعطى
اجر الاجرا من ذلك وخلى بين الناس وبين ما جاء به اهل السرية من الطعام والعلف لياكلوه
[illegible] ذلك كله قبل الابتياع للاجرا مقدار اجرهم فلا ضمان
على احد فيما اكل منه ولكن ان غنموا غنيمة اخرى قبل الخروج الى دار الاسلام اعطى من
ذلك التاجر الاجرا والا اعطاهم اجورهم من بيت المال لان هذا دين وجب لحاجة المسلمين
فيقضيه من مال المسلمين ولان المنفعة [illegible]

باب ما جاء في الغلول

واذا وجد الغلول في رحل رجل اوجع ضربا ولم يبلغ به اربعين [illegible]
جريمة ليس فيها حد مقدر فيعزر عليها ولا يبلغ به الحد [illegible] عليه
السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ولا [illegible]
والخيانة لا توجب عليه احراق رحله ولا قطع عليه فيها ايضا لانه له فيها نصيبا
ومن سرق مالا له فيه نصيب لم يلزمه قطع للشبهة وهذا قول الجمهور من الفقها
فاما اهل الشام كانوا يقولون يحرق رحل الغال ويروون فيه حديثا عن الحسن
رحمه الله قال يوخذ الغلول من رحله ثم يحرق رحله الا ان يكون فيه مصحف هو
واصحاب الحسن يروون هذا عنه موقوفا وقد ذكر الاوزاعي عن رجل عن الحسن
هذا الحديث مرفوعا ولكن الفقها لم يصححوا هذا الحديث لانه شاذ يرويه مجهول
لا يعرف فان الاوزاعي لم يذكر اسم الرجل الذي بينه وبين الحسن ثم هو مخالف للاثار
المشهورة وقد ذكر في الكتاب بعضها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق
الوعيد بكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل باحراق رحل احد في ذلك حديث مدعم
عبد لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد وهبه له رفاعة بن زيد فبينا هو
يحط رحل النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه سهم غائر فقتله لا يدرى من رمى به
فقال الناس هنيئا له الجنة فقال عليه السلام كلا والذي نفسي بيده ان الشملة
التي اخذها يوم حنين من الغنائم لم يصبها القسمة لتشتعل عليه نارا فلما سمع ذلك
الناس جاء رجل بشراك او بشراكين فقال عليه السلام شراك من نار ولما قيل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم استشهد فلان فقال كلا اني رايته يجر الى النار بعباءة غلها
وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما ظهر الغلول في قوم الا القي في قلوبهم الرعب
ولا فشا الزنا في قوم الا كثر فيهم الموت ولا نقض قوم العهد الا سلط عليهم
العدو ولا نقص قوم المكيال والميزان الا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم على قوم
بغير حق الا فشا فيهم الدم ولما قال رجل لعثمان رضي الله عنه اني اخذت خيطا
من الغنيمة فخطت به ثوبي قال كل شيء وقد رده [illegible] كله دليل على عظم الوزر في
الغلول وانه ليس فيه احراق الرحل لانه تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يكون

وقال جابر ليس في الغلول قطع ولا نكال وهذا تصريح بنفي احراق الرحل فان
ذلك اعظم النكال وكما لا يحرق رحل الغال لا يحرم سهمه من الغنيمة ولا من العطا لانه
لو سرق مالا له نصيب فيه لم يحرم سهمه فاذا كان له فيه نصيب اولى والذين يقولون
باحراق رحله يقولون لا يحرق المصحف ولا الحيوان ولا السلاح فيه بقياس سائر
الامتعة فان قالوا انما لا يحرق الحيوان لمعنى المثلة فينبغي [illegible]
وان قالوا لا يحرق السلاح فانه يتقوى به على القتال فكذلك سائر الامتعة لان
الغازي لا يستغني في العادة الا عما يحتاج اليه للتقلب والدواب لدفع ضعف
الحديث المروي فيه ان الغلول [illegible] في زمن من الازمنة اكثر منه في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم لكثرة المنافقين من الاعراب الذين كانوا يغزون معه وهم
كانوا [illegible] الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يفعلون
[illegible] اشياعها فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] ولو كان احرق رحل احد لنقلوا ذلك نقلا مستفيضا وحيث
لم ينقل ذلك في شيء من الكتب المشهورة عرفنا ان الحديث لا اصل له ثم فيه اثبات
حد بحديث شاذ واثبات ما يجانب الاصول مما يثبت مع الشبهات بمثل هذا الشاذ
لا يجوز فكيف يثبت به ما يندرئ بالشبهات ارايتم يشا به الذي عليه الخوف ويترك
عريانا فلعله لا يومن عليه ان يموت من البرد ارايتم ان لم يكن له رحل ايحرق متاعه
الذي في بيته بالثغر او ما عنده من وديعة او عارية لانسان في رحله ارايتم
رجلين اعار كل واحد منهما صاحبه متاعا ثم غل كل واحد منهما ايحرق ما عند كل واحد
منهما من متاع صاحبه ارايتم قوما مجتمعين في رحل غل بعضهم وعلم به اصحابه ولم
يخبروا به ايحرق متاع الغال خاصة او متاعهم فكتمانهم عليه واستكبر من المتاولين
في تنفيذ قول من يقول يحرق رحل الغال ثم ذكر الاصل الذي بيناه في كتاب
الاستحسان ان الكبار من الصحابة كانوا لا يعملون بحديث الواحد حتى يشهد به
غيره معه او حتى يحلف فاذا كان هذا مذهبهم فيما يثبت مع الشبهات كالميراث
وفي الاستحسان ان الذي لا يتعلق به حكم يلزم فكيف يقبل حديث شاذ في اقامة
حد عظيم وهو احراق رحل الغال فان ذلك مما لا يجوز اثباته مع الشبهة الا ترى
ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على حد الخمر ثم كان علي رضي الله عنه يقول
ما كنت لاقيم على رجل حدا فيموت فيكون في نفسي من ذلك شيء الا حد الخمر فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر رضي الله تعالى عنه لم يسناه فبهذا تبين
ان قول من يقول باحراق رحل الغال ضعيف جدا والله تعالى اعلم

باب الشرا فيمن يزيد وبيع السهام

ولا باس ببيع السهام فيمن يزيد فان النبي صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا
بيع من يزيد وانما اورد هذا لان من الناس من كره بيع المزايدة وقال انه استيام
على سوم الغير وقال عليه السلام لا يستام الرجل على سوم اخيه وليس كما ظنوا
فالاستيام على سوم الغير انما يكون بعد ان يركن كل واحد منهما الى صاحبه والمزايدة
تكون قبل ذلك حتى ان صاحب المتاع اذا كان هو المنادي على سلعته فان طلبه
انسان بثمن سماه فلم يسكت عن النداء فلا باس لغيره ان يزيد وان سكت عن النداء وركن
اليه فلا يحل لاحد ان يزيد لان ذلك يكون استياما على سوم الغير وان كان المنادي
هو الدلال فما لم يخبر صاحب المتاع يجوز لغيره ان يزيد فاذا اخبره بذلك فركن
اليه لم يحل لاحد ان يزيد بعد ذلك وذكر عن مكحول ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن بيع السهام حتى تقسم وبهذا نأخذ فان بيع الغازي سهمه قبل القسمة
باطل لانه باع ما لا يملك الا ترى انه لو اعتق كان عتقه باطلا والبيع احرى ان يكون
باطلا الا ترى انه لا يدري ان نصيبه اي شيء يكون لا يدري
انه هل يبقى حيا حتى يكون له نصيب او يموت قبل الاحراز وعن
عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنائم
حتى تقسم وقد بينا ان بيع الامام الغنائم قبل القسمة جائز فيكون المراد به النهي
بيع الرجل سهمه وذكر عن الشعبي في الرجل يشتري الجارية من المغنم ثم يجد بها عيبا
قال يردها وبه نأخذ فان المشتري يستحق بمطلق العقد سلامة المعقود عليه
سوا اشتراه من الغنيمة او من المالك فاذا لم يسلم له ذلك رده بالعيب فان
كانت الغنيمة لم تقسم رده عليه بثمنها فان كانت قد قسمت بيعت الجارية مع بيان
عيبها ويعطى الاول ثمنها من الثمن الثاني فان فضل شيء جعل في بيت المال وان نقص
الثمن الثاني عن الثمن الاول فذلك على بيت المال ايضا ثم ذكرنا في كيفية
الرد بالعيب وقد بينا ذلك فيما املينا من شرح الزيادات والله تعالى اعلم

باب السبايا والنفقة عليهم

والعهدة في بيعهم واذا سبى اهل رجل من اهل الحرب وولده فوقعوا في سهم رجل فجاءه
الحربي بامان وقال ابيعك بثمنهم حتى اشتريهم وادعهم في دار الاسلام ووعد له ان
يسلم او يكون ذميا فيقول المسلم نعم فالرقيق على حالهم رقيق للذي وقعوا في سهمه
لانه ما جرى بينه وبين الحربي عقد وانما جرى بينهما الميعاد والاستيام وبه لا يثبت
الملك للحربي فيهم ولا يلزم المسلم الامتناع من التصرف فيهم ولكن يستحب له ان يفي
بعدته لان الوفاء بالعهد من اخلاق المؤمنين وخلف الوعد من اخلاق المنافقين
به ورد الاثر فلا ينبغي له ان يخرجهم من ملكه حتى يخلف الحربي الوعد الا العتق فانه
لا باس بان يعتقهم قبل مجي الحربي لان في هذا تحصيل مقصود الحربي فلا يكون من
خلف الوعد في شيء الا الزوجة فانه لا ينبغي له ان يعتقها حتى يخلف الحربي الموعد
لان الحربي اذا اشتراها لم تعتق وكانت امته بخلاف الاولاد ففي اعتاقه اياها
قبل مجيه خلف الوعد وهو نظير ما قلنا في المكاتب يشتري زوجته مع اولاده
منها فاعتق المولى بعض اولاده ينفذ عتقه فيه ولو اعتق زوجته لم ينفذ عتقه
فيها لان في اعتاق الولد تحصيل مقصود المكاتب وليس في اعتاق الزوجة تحصيل

مقصوده فانما بعد ذلك ابدل الكتابة تكون مملوكة له يطؤها بملك اليمين فان اخلف
الحربي الوعد فلا باس للمسلم بان يتصرف فيهم بما شاء لان باخلاف الحربي يرتفع حكم ذلك
الوعد وانما يتبين ذلك بان لا يجيء الى الوقت الذي وقت له وان كان لم يوقت له في ذلك
وقتا فذلك على قدر الذهاب والجيئة ومقدار ايابا ما على قدر ما يرى انه يجتنب بجميع
المال لان البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته الا انه قال ان
كان الحربي حين طلب ليأتي بالثمن دفع دنانير الى صاحب الحولي وقال انفق هذا
عليهم ففعل ثم جاء الحربي فاراد ان يحتسب له بما انفق فقال انفقته اليك قرضا له
وقال المولى نفقته الى صلة فالقول قول الحربي مع يمينه لانه هو الدافع للمال
والقول في المدفوع قول الدافع ولان مطلق الدفع لا يثبت الا الاقل المتيقن به وذلك
القرض فيكون القول قول الحربي في ذلك سواء قال قد ذكرت لك انه قرض او قال
نويت ولم اذكر لك كذلك لو كان اعطاه شيئا من الطعام مما يتأتى فيه الادخار
لينفقه عليهم ولو كان اعطاه شيئا مما لا يمكن ادخاره كالخبز واللحم والثريد فالقول
فيه ايضا قول الحربي في القياس لان ذلك كله ملكه ولكنه استحسن في هذا فجعل
القول قول المسلم ولا شيء للحربي عليه لان الظاهر ان الدفع في مثله يكون على سبيل
الهدية دون القرض والبناء على الظاهر واجب وهذا القياس والاستحسان
نظير ما قالوا في الزوج اذا بعث الى زوجته شيئا قبل ان يبني بها ثم زعم انه
بعث ذلك اليها بجهة الصداق وقالت المرأة بل هي هدية فالقول قول الزوج
في ذلك كله الا في الطعام الذي لا يمكن ادخاره فان القول في ذلك قولها استحسانا
وكذلك اذا كان الحربي اعطاه ثيابا ليكسوها والحاصل انهم ما لبثوا المسلم قد دفع
ذلك اليهم بنفقتهم وكسوتهم بمنزلة دفعه اليه لينفق على نفسه فلا ينبغي فيه
جهة القرض الا بالتصريح به ثم ذكر ثلاثة ابواب قد تقدم بيان شرحها في
الزيادات والله اعلم

باب من الشهادات في الغنيمة والفيء

ولو ان قوما اهل حصن على ان يؤمنوا حربيهم ويكون للمسلمين رقيقهم ففتحوا
الحصن ثم قال المسلمون لناس منهم هؤلاء من ارقائكم فقال اولئك القوم نحن من
حربيكم فالقول قول اولئك القوم مع ايمانهم لان في يد نفسه القول قوله فيما
يدعي من الحرية ما لم يثبت رقه بالحجة فان قيل هذا نوع ظاهر يدفع به
الاستحقاق ولا يثبت به استحقاقهم انفسهم بعدما ظهر المسلمون عليهم قلنا
نعم بهذا الظاهر يدفعون ظهور الاستحقاق على انفسهم لان الظهور عليهم انما يوجب
الاستحقاق في حق من لم يثبت وله الصلح والامان فما لم يثبت ان هؤلاء من جملة من
لم يثبت وله الصلح لا يثبت الاستحقاق عليهم وبهذا تبين انهم يدفعون الاستحقاق
عن انفسهم فالقول قولهم مع ايمانهم فان شهد عليهم شهود عدول من المسلمين او من
اهل الذمة انهم من ارقائهم قبلت الشهادة لان الثابت بالبينة العادلة كالثابت

باقرار الخصم ولا يمتنع قبول الشهادة بسبب ما للشهود في المشهود به من النصيب
بالسهم او الرضخ لان ذلك ليس بشركة ملك وقد ذكرنا ان مثل هذه الشركة لا يمنع
قبول الشهادة الا ترى انه لو شهد به قوم ما لا نصيب لهم في الغنيمة كان للقاضي ان
يقضي بشهادتهم وان كان القاضي من جملة الغانمين ومعلوم ان ولاية الشهادة
دون ولاية القضاء فاذا كان النصيب للقاضي بهذا الطريق لا يمنع صحة قضائه
فيه فالنصيب للشاهد اولى ان لا يمنع قبول شهادته فيه ثم استكثر من الشواهد
لذلك حتى قال لو شهد قوم من القراء على واحد منهم بالغلول قبلت شهادتهم مع
وجوب النصيب لهم في المشهود به ولو لم تقبل شهادتهم في ذلك لاجل نصيبهم
لم تقبل فيه ايضا شهادة ابائهم واولادهم لان شركة الملك كما يمنع قبول شهادة
الشريك في المال المشترك يمنع قبول شهادة ابيه واولاده في ذلك ولو بطلت
الشهادة بطلت فيه شهادة الفقراء والمساكين ممن لم يشهدوا القتال لان لهم في
المشهود به نصيبا باعتبار الخمس ولبطلت ايضا شهادة المسلمين على من سرق
من مال بيت المال شيئا لثبوت الحق للشاهد في ذلك وواحد لا يقول بهذا فعرفنا
ان الشركة العامة لا تمنع قبول الشهادة وانما يمنع قبول الشهادة باعتبار شركة
الملك لان الشاهد يثبت الملك لنفسه بشهادته فاما من يثبت حقا عاما
لا ملكا فانه لا يمنع قبول شهادته الا ترى انه لو شهد مسلمان على رجل
انه بنى داره هذه في طريق المسلمين امره الامام بهدمها حتى يعيدها طريقا كما
كانت ومعلوم ان في الطريق حقا لكل واحد فكان الشاهد منتفعا بشهادته
من هذا الوجه لكن لما انعدم الملك له في المشهود به واليد كانت شهادته هو
مقبولة فكذلك ما سبق والله تعالى اعلم

باب ما ينبغي ان يتبايع اهل الاسلام بينهم مما ياخذون من الاطعمة والاعلاف

قد بينا ان لكل واحد من الغانمين حق
التناول من الطعام والعلف قبل احراز الغنيمة بالدار فان اصاب احدهم من
ذلك شيئا كثيرا فليأخذ منه مقدار كفايته وليقسم ما بقي من ذلك بين اصحابه
لانه باعتبار سبق يده اليه صار احق به بقدر حاجته فعليه فيما يفضل
عن حاجته ان يوصله الى المحتاجين منهم فان اراد ان يحمل الفضل الى منزل اخر نظر
فان كان يعلم انه لا يصيب في ذلك المنزل شيئا فلا باس له بذلك لانه من جملة
حاجته وتجدد الحاجة الى الطعام والعلف في كل منزل معلوم وما يعلم وجوده
بطريق الظاهر فهو كالموجود حقيقة الا ترى ان من لا يملك من الزاد
والراحلة ما يحتاج اليه للذهاب والرجوع في طريق الحج وما يتركه لعياله
في هذه المدة لا يلزمه الحج وباعتبار سبق يده صار هو احق بما كان مشغولا هو
بحاجته فكان له ان لا يعطيه غيره وان كان يعلم انه يصيب في المنزل الاخر
مثل هذا ولكنه يكره الطلب في المنزل الاخر فلعله يشق ذلك عليه فعليه ان

يدفع الفضل الى المحتاجين من اصحابه لانه فاضل عن حاجته لتمكنه من اصابة مقدار
حاجته في المنزل الاخر وحاجة اصحابه الى ما في يده متحققة في الحال فليس له
ان يمنعهم حقهم لتحصيل الراحة لنفسه او لطمانينة قلبه فان ابى ان يعطيهم
فاخذوا ذلك منه فلا باس في الفصل الثاني وهو يكره في الفصل الاول لانه
اذا لم يكن له حق في المنع شرعا فهم في سعة من الاخذ بمنزلة صاحب الدين اذا ظفر
بجنس حقه واذا كان له حق المنع شرعا فليس لهم ان يبطلوا عليه هذا الحق بالاخذ
لحرمة يده ههنا وفي الوجهين لا ضمان عليهم لانها غير محرزة بالدار فلا يضمن مستهلكها
شيئا وان اخذوا ذلك منه فخاصمهم الى الامام قبل ان ياكلوا فان كان هو محتاجا
الى ذلك رده الامام عليه لان الاخذ منه مع قيام حاجته متعد وعلى الامام ازالة
اليد المتعدية وكذلك ان كانا جميعا غنيين عنه لان يده الى ذلك كانت اسبق
وانما يجوز الاخذ منه باعتبار الحاجة للمحتاج فان لم يكن الاخذ محتاجا اليه
كان متعديا في ازالة يده وان كان الثاني محتاجا اليه دون الاول لم يسترده
منه الامام لانه محق في اخذه منه وعلى الامام تقرير اليد المحقة فاما اذا كانا
غنيين عنه فللامام ان ياخذه منهما فيدفعه الى غيرهما واذا ثبت بهذا الطريق
ان له ولاية الاسترداد من الثاني ثبت ان له ولاية الرد على الاول لمراعاة
قلبه كما لو تخاصما عنده قبل ان ياخذه منه وبهذا الحكم الذي ذكرنا كله فيما
يكون المسلمون فيه سواء كالنزول في الرباطات والجلوس في المساجد لانتظار
الصلوات والنزول بمنى او عرفات للحج حتى اذا ضرب رجل فسطاطا في مكان
وقد كان ذلك المكان ينزل فيه غيره قبل ذلك معروف بذلك فالذي يبدر
الى ذلك المنزل احق به وليس للاخر ان يحوله منه لان يده سبقت اليه بالاحراز
في المباح بمحل يسبق اليد كالصيد والحطب والحشيش فان كان اخذ من
ذلك موضعا واسعا فوق ما يحتاج اليه فلغيره ان ياخذ منه ناحية لا يحتاج
هو اليها فينزل بها معه لانه باعتبار سبق يده اليه انما صار احق به لحاجته
ولو طلب ذلك منه رجلان كل واحد منهما يحتاج الى ان ينزل فيه فاراد ان
يعطيه احدهما دون الاخر كان له ذلك لان حاجة من اختاره كحاجته وعند
قيام حاجته هو احق باعتبار يده فكذلك عند قيام حاجة من اختاره لانه
قد يرغب في مجاورة بعض الناس دون بعض ويعد الانسان ذلك من حوائجه
والدليل عليه حديث الزبير فانه كان يسبق الناس الى المنازل فيجعل
في كل موضع علامة فاذا جا اصحابه اعطاهم تلك المنازل التي كان اخذها ولو
بدر اليه احدهما فنزل فيه فاراد الذي اخذه في الابتدا وهو غني عنه ان يخرجه
عنه وينزل فيه محتاجا اخر لم يكن له ذلك لان هذا الذي كان له باعتبار يده وقد
اعترض عليها يد اخرى محقة باعتبار حاجة صاحبها فليس له ولاية ابطالها
عليه وان قال انما كنت اخذته لهذا الاخر بامره لا لنفسي استحلفه على ذلك لانه

اخبر

اخبر بخبر محتمل فيحلف على ذلك لانكار خصمه وبعد الحلف له ان يخرج منه الذي
بدر اليه لانه تبين ان يده فيه كانت يد الذي امره بذلك وعند قيام حاجة الامر يمنع
غيره من اثبات اليد عليه فاذا ظهر ان يده يد متعدية امر بازالتها وهذا هو
الحكم ايضا فيما يفضل من حاجة الاخذ من الطعام والعلف اذا اخذوه لفلان
بامره ولو ان رجلين من اهل العسكر اصاب احدهما شعيرا والاخر قتا ولا
وكل واحد منهما محتاج الى ما اشترى فلكل واحد منهما ان يتناول ما اشترى من
صاحبه وليس هذا بيع بينهما لان هذا لكل واحد منهما ان يصيب من العلف مقدار
حاجته الان فقيام حاجة صاحبه كان يمنعه من الاخذ بغير رضاه فيستوفي
كل واحد منهما صاحبه بهذه المبايعة ثم يتناول ولو باصل الاباحة بمنزلة الضيفان
على المائدة اذا تناول اثنان طعاما بين يدي كل واحد منهما لم يكن ذلك بيعا
ولكن كان لكل واحد منهما ممنوعا من ان يمد يده الى ما بين يدي غيره بغير رضاه
فبعد وجود السبب بهذا الرضى يتناول له كل واحد منهما على ملك المضيف هو
باعتبار الاباحة منه وان كان كل واحد منهما محتاجا الى ما اعطى صاحبه وصاحبه
محتاج الى ذلك ايضا فاراد احدهما نقض ما صنعا فليس له ذلك لانه اعترض
على يده يد محقة فان صاحبه اخذه بطيبة نفسه فقيام حاجته تمنعه من
الاخذ منه كما لو كان هو الذي بدر اليه في الابتدا وان كان البايع محتاجا الى
ما اعطى وكان المشتري غنيا عنه فللبايع ان ياخذ ما اعطى ويرد ما اخذ لان
صاحبه لو كان هو الذي بدر اليه في الابتدا وهو غني عنه كان للاول ان ياخذه
منه لحاجته اليه فكذلك اذا كان هو الذي سلمه اليه الان هذا له ان ياخذه
من غير ان يعطيه شيئا وههنا يرد عليه ما اخذه بمقابلته لانه انما رضي بذلك
عليه كان غرورا والغرر حرام حتى لو كان وهبه له كان له ان ياخذه
لحاجته اليه اذا كان الموهوب له غنيا عنه من غير ان يعطيه شيئا بمقابلته
فان كانا غنيين فقصد الاسترداد من صاحبه ما اعطاه وصاحبه محتاج اليه
لم يكن له ان ياخذه منه لانه هو الذي سلطه الى الدفع الى غيره فكانه دفعه
بنفسه الى هذا المحتاج ثم اراد ان ياخذه منه وقيام حاجة من في يده يمنع مثل
هذا بمنعه من الاخذ منه ولو تبايعا وهما غنيان عنه او محتاجان او احدهما غني
والاخر محتاج فلم يتقابضا حتى بدا للاخر منهما ان لا يفعل فله ان يتركه لان
هذه المبايعة لما كانت غير معتبرة شرعا كانهما لم يقبضا من محلهما فكان الحال بعدها
كالحال قبلها اما لم يتعاقدا اصلا فالاصل ان الحكم يبنى على اليد وبمجرد المبايعة قبل
التقابض لا تتحول اليد من احدهما الى الاخر ولو اقرض احدهما صاحبه شيئا على
ان يعطيه مثله وان كان كل واحد منهما غنيا عن ذلك او محتاجا اليه فليس
على المستقرض شي لانه تناوله باعتبار انه من طعام الغنيمة وانما الاستقراض
كان لتطييب نفس صاحبه بالتسليم اليه فلا يلزمه باعتباره ضمان ان استهلكه

وان لم يستهلكه بعد فالمقرض احق به اذا اراد استرداده لانه ما رضي بتحويل اليد
الى صاحبه الا بشرط ان يجب له عليه مثله وقد تعذر ايجاب هذا الشرط فينعدم رضاه
فيصير هذا وما لو اخذه صاحبه منه بغير رضاه سواء وان كان الاخذ محتاجا
اليه والمعطي غني عنه فليس له ان يأخذه منه لانه لو اخذه بغير رضاه كان هو
احق به لحاجته اليه وغنى صاحبه عنه فاذا اخذه برضاه اولى وان كانا غنيين
عنه حين اقرضه ثم احتاجا اليه قبل الاستهلاك فالمعطي احق به لان حاجتهما انما
اعترضت قبل حصول المقصود فهو في حكم الموجود عند ابتداء الاخذ وقد بينا
ان رضى المعطي لم يتم به حين لم يسلم له الشرط فهو احق بالاسترداد وان احتاج اليه
الاخذ اولا فلا سبيل له على الاخذ لانه باعتبار حاجة الاخذ قد اختصت يده
بالغنيمة فلا يكون لاحد ان يزيلها بغير رضاه وان احتاج الى ذلك وان اشترى
حنطة من صاحبه مما هو غنيمة بدراهم من مال المشتري فدفع الدراهم وقبض الحنطة
فهو احق بها من غيره اذا كان هو اليها محتاجا لانه اثبت يده عليها بطيب نفس
صاحبه وقد تأكدت يده لحاجته فان اراد احدهما نقض البيع والحنطة قائمة
بعينها فله ذلك لان ما جرى بينهما لم يكن بيعا حقيقة فانها من طعام الغنيمة سواء
فيرد المشتري الحنطة ويأخذ دراهمه ان كانا غنيين عنها او كان البائع محتاجا
اليها والمشتري غنيا فان كان المشتري هو المحتاج اليها فعلى البائع ان يرد
عليه الثمن لانه اخذه من غير سبب صحيح معتبر شرعا والحنطة سالمة للمشتري
لان يده فيها اختصت بالغنيمة لحاجته لا بتسليم البائع اليه فان البائع لو
كان غنيا عنها كان له ان يأخذها منه بغير رضاه وان كان المشتري قد استهلكها
فعلى البائع رد الثمن عليه وما استهلكه المشتري سالم له على كل حال فان ذهب
المشتري فلم يقدر عليه البائع ليرد عليه الدراهم فهي في يده بمنزلة اللقطة لانها
انما حصلت في يده لانه قبضها على قصد التملك لنفسه فله حكم الملتقط
بقصد التملك بالاخذ ثم يفعل في ذلك من الامساك والتعريف والتصدق بها
بعد التعريف على ما هو معلوم في اللقطة فان رفع امرها الى صاحب المغانم وهو
المقاسم فقال قد اجزت بيعك فهات الثمن جاز له ان يدفع الثمن الى صاحب
المغانم لان للملتقط ان يدفع اللقطة الى الامام اذا طلب ذلك منه فهذا مثله
فان جاء صاحب الدراهم بعد ذلك لم يضمن لانه كان قد استهلك الحنطة قبل ان
يجيز صاحب المغانم البيع فالدراهم مردودة عليه لان صحة الاجازة تعتمد
بقاء المعقود عليه في يد المشتري فان الاجازة في حكم ثبوت الملك للمشتري
في المحل كانشاء العقد واذا ابطلت الاجازة وجب رد الدراهم عليه فان كان لم
يستهلكه الا بعد الاجازة فالدراهم في الغنيمة لان اجازة صاحب المغانم بيعه
كانشاء العقد منه وله ولاية بيع الطعام من الغانمين بغير حاجتهم اذا رأى ذلك جائزا
وكان الثمن في الغنيمة وان كان هو مستهلكا فيما صنع فهذا مثله وان قال المشتري قد

كنت

كنت اكلت الحنطة قبل ان يجيز البيع فرد علي الدراهم وحلف على ذلك لم يصدق ولم
يرد عليه الدراهم حتى يقيم البينة انه كان استهلكها قبل اجازة البيع لان ما عرف
قيامه فالاصل بقاؤه ما لم يعلم هلاكه ويعد الان الاستهلاك حادث فانما يحال بحدوثه
الى اقرب الاوقات ومن اراد اسناده الى وقت سابق لم يصدق على ذلك الا بحجة
ولو ان رجلين اصاب احدهما حنطة واصاب الاخر ثوبا فارادا ان يتبايعا فليس لهما
ذلك لان الذي اصاب الثوب ممنوع من الانتفاع به من غير ضرورة فيكون ممنوعا
من التصرف فيه ايضا بخلاف الطعام فان فعلا واستهلك كل واحد منهما ما اخذ من
صاحبه في دار الحرب فلا ضمان على واحد منهما الا ان بائع الثوب مسيء في بيعه لان
حق التصرف في الغنيمة للامام فهو مفتات على رأي الامام بهذا التصرف فيكون
مسيئا فيه والمشتري للثوب قد استهلك ثوبا من الغنيمة من غير ضرورة له في ذلك
فيكون مسيئا ايضا وان لم يستهلكا ذلك حتى دخلا دار الاسلام فقد وجب على
كل واحد منهما رد ما في يده لان ما جرى بينهما من المبايعة كان باطلا فما في يد كل
واحد منهما من جملة الغنيمة وقد تأكد حق الغانمين فيه بالاحراز فعليه رده وان
استهلكه كان ضامنا له لان الطعام انما يخالف سائر الاموال قبل تأكد الحق بالاحراز
فاما بعد التأكد فهو كسائر الاموال يجب قسمته بين الغانمين ولا يجوز لاحد
منهم ان يتناول شيئا من ذلك لغير ضرورة فلهذا كان كل واحد منهما ضامنا لما استهلكه
وان كانا في دار الحرب بعد ولم يستهلكا ذلك فعلى الذي قبض الثوب ان يرده في
الغنيمة كما لو كان هو الذي اصابه ابتداء واما الذي قبض الحنطة فالحكم في حقه
ما هو الحكم في الفصل الاول من اعتبار حاجتهما او غناهما او حاجة الاخذ دون
المعطي او المعطي دون الاخذ في جميع ما ذكرنا وان كان المشتري للحنطة قد
ذهب بها فلا يوقف على اثره اخذ صاحب المغانم الثوب ممن هو في يده كما لو كان
هو الذي اخذه ابتداء او كان الاخذ للثوب هو الذي لا يوقف عليه فاذا صاحب
المغانم لا يعرض لمشتري الحنطة بشيء ما داموا في دار الحرب بمنزلة ما لو كان هو الذي
اصابها في الابتداء فان اخرجها قبل ان يأكلها اخذها منه صاحب المغانم فجعلها
في الغنيمة ولو ان رجلا من اهل العسكر استأجر رجلا ينقل له فذهب الرجل الى
بعض المطامير واتاه بذلك العلف ثم قال قد بدا لي ان لا اعطيك شيئا واخذه
لنفسي وارد عليك الاجر وابى المستأجر الا ان يأخذه فان الاجير اجبر على
الاجارة اجبر على دفعه الى المستأجر ان كانا محتاجين اليه او غنيين عنه لان
يد الاجير كيد المستأجر وقد صحت هذه الاجارة لان الاجر عند العقد على منافعه
وما استؤجر عليه ليس من الجهاد في شيء وان كان الاجير محتاجا الى ذلك والمستأجر
غنيا عنه فله ان يمنعه منه لانه لو كان في يد المستأجر كان للاجير حق الاخذ منه
لحاجته فاذا كان في يد الاجير اولى ان يكون له حق المنع منه ولكن لا اجر له عليه وان
كان قد اخذه منه رده عليه لانه لم يسلم اليه المعقود عليه حين منعه ما جاء به وان

وان كان استأجره ليحتش حشيشا والمسألة بحالها فالمستأجر اولى باخذه منه وان كان لم يغنم عنه والاجير محتاجا اليه لانه احتشه له لما بينا فيما سبق ان الحشيش ليس من جملة الغنيمة ولو احتشه المستأجر بنفسه لم يكن لغيره ان يأخذه منه وان كان محتاجا اليه ودار الحرب في ذلك ودار الاسلام سواء وكذلك اذا احتشه له اجيره لان يد اجيره كيده بخلاف الطعام فانه من جملة الغنيمة حتى لو بقي الى وقت القسمة كان مقسوما بين الغانمين فاذا كان الاجير محتاجا اليه والمستأجر غنيا عنه كان المحتاج اليه احق به ثم في الطعام ان سلمه الاجير الى المستأجر حين جاء به ثم اراد اخذه بعد ذلك لحاجته اليه وغنى المستأجر عنه فله ذلك وبه يظهر الفرق بينه وبين الحشيش واذا اخذه هنا لم يسقط حقه في الاجر لان حكم العقد قد انتهى بالتسليم اليه وتقرر حقه في الاجر ثم الاخذ بعد ذلك منه بحق لا يكون فوق الاخذ بطريق الغصب وذلك لا يسقط حقه في الاجر فهذا اولى وان كان استأجره ليأتيه بالعلف من بعض المطامير ولم يسم له مطمورة بعينها فاتاه بذلك فله اجر مثله لا يجاوز به ما سمى له من العقد لان الاجر كان فاسدا لجهالة المعقود عليه وكذلك لو لم يجد شيئا فرجع اليه لانه قد اقام العمل الذي استأجره عليه وهو الذهاب والطلب فله اجر المثل بخلاف ما سبق في العقد الصحيح انه اذا امتنع مما جاء به لم يكن له عليه اجر لانه هناك بالمنع يصير في حكم العامل لنفسه فلا يستوجب الاجر على غيره حتى انه هناك لو لم يجد شيئا كان له اجر الذهاب ايضا لانه كان عاملا له في الذهاب وهو غير عامل له في الرجوع حين لم يأت بالطعام والعلف فعرفنا انه لا فرق بين العقد الصحيح والفاسد بل في الموضعين جميعا ان لم يدفع اليه ما جاء به فلا اجر له وان لم يجد شيئا فله الاجر في الذهاب من المسمى في العقد الصحيح ومن اجر المثل في العقد الفاسد ولا اجر له في الرجوع لانه غير عامل له في ذلك والله اعلم

باب هدية اهل الحرب

واذا بعث ملك العدو الى امير الجند بهدية فلا باس بان يقبلها ويصيرها فيئا للمسلمين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل هدية المشركين في الابتداء على ما روي انه اهدى الى ابي سفيان تمر عجوة واستهداه ادما ثم لما ظهر منهم مجاوزة الحد في طلب العوض ابى قبول الهدية منهم بعد ذلك وقال انا لا نقبل زبد المشركين فبهذا تبين ان للامير رأيا في قبول ذلك والامتناع من القبول بمعنى التأليف وفي الرد اظهار معنى الغلظة والعداوة واذا طمع في اسلامهم فهو مندوب الى ان يتألفهم فيقبل الهدية ويهدي اليهم عملا بقوله عليه السلام تهادوا تحابوا واذا لم يطمع في اسلامهم فله ان يظهر معنى الشدة والغلظة عليهم برد الهدية فان قبلها كان ذلك فيئا للمسلمين لانه ما اهدى اليه لعينه بل لمنعته ومنعته بالمسلمين فكان هذا بمنزلة المال المصاب بقوة المسلمين وهذا بخلاف ما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الهدية فان قوته ومنعته لم تكن بالمسلمين على ما قال

الله

الله تعالى والله يعصمك من الناس فلهذا كانت الهدية له خاصة ثم الذي حمل المشرك الى الاهداء اليه خوفه منه وطلبه الرفق به وباهل مملكته وتمكنه من ذلك لعسكره فكانت الهدية بينه وبين اهل العسكر وكذلك ان كانت الهدية الى قائد من قواد المسلمين ممن له عدة ومنعة لان الرهبة منه والرغبة في التأليف معه بالهدية ليرفق به وباهل مملكته انما كان باعتبار منعته وذلك بمن تحت رايته وبجميع اهل العسكر وان كان اهدى الى بعض المبارزين او الى رجل من عرض الجيش فذلك له خاصة لان الهدية الى مثله لم تكن على وجه الخوف منه او طلب الرفق به وان كان فذلك الخوف باعتبار قوته في نفسه اذ لا منعة له فيكون ذلك سالما له وعلى هذا لو ان امرأ اهدى الى بعضهم او اعطى شيئا فان ذلك سالم له خاصة لان الذي حمل المهدي على الاهداء اليه والتقرب اليه معنى فيه خاصة بخلاف الهدية الى الحكام فان ذلك رشوة لان المعنى الذي حمل المهدي على التقرب اليه ولايته الثابتة له بتقليد الامام اياه والامام في ذلك نائب عن المسلمين والاصل في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول يعني اذا اصابوا ذلك لانفسهم فذلك بمنزلة الغلول منهم والغلول اسم خاص لما يؤخذ من المغنم فعرفنا ان ذلك بمنزلة الغنيمة وتخصيص الامام بذلك دلنا على ان مثله في حق الواحد من عرض الناس لا يكون غلولا وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عاملا فجاء بمال فقال هذا لكم وهذا اهدي الي فقال عليه السلام في خطبته فهلا جلس احدكم في بيت ابيه او امه حتى يهدى اليه وفي هذا اشارة الى ما قلنا وان عمر رضي الله عنه استعمل ابا هريرة على البحرين فجاء بمال فقال له عمر يا عدو الله وعدو كتابه سرقت مال الله فقال لست بعدو الله ولا لكتابه ولم اسرق مال الله يا امير المؤمنين خيلي تناتجت وسهامي اجتمعت فلم يلتفت عمر رضي الله عنه الى قوله واخذ المال فجعله في بيت المال وكذلك لو بعث الخليفة عاملا الى كورة فاهدي اليه فان علم الخليفة انه اهدي اليه طوعا اخذ ذلك منه فجعله في بيت المال لانه اهدي اليه لعمله الذي قلده وقد كان هو نائبا في ذلك عن المسلمين فهذه الهدايا حق المسلمين توضع في بيت مالهم وان علم انهم اهدوا اليه مكرهين فينبغي ان يأخذه فيرده على اهله وان لم يقدر على ذلك عزله في بيت المال الحشري بمنزلة اللقطة وبهذا الطريق امر عمر بن عبد العزيز حين استخلف برد الاموال التي اجتمعت في بيت المال لانه علم ان من قبله من المروانية كانوا اخذوا ذلك بطريق الاكراه وعلى هذا لو ان ملك العدو اهدى الى ملك الثغر او الى قائد من قواده فانه لا ينبغي للمهدي اليه ان يرزأ من ذلك شيئا ولكن الخليفة يأخذها منه فيجعلها في بيت المال وان كانت الهدية الى شجاع من المسلمين فهو سالم له لان طلبهم الرفق من ملك الثغر باعتبار قوته بالمسلمين ومن المبارز باعتبار قوته في نفسه ولو ان امير عسكر المسلمين اهدى الى ملك

العدو فهو عند ملك العدو ونظر في هديته فان كان مثل ما يهدي امير العسكر او فيه
زيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه فهو سالم له لان الجالب لهذه الهدية ما صنعه
هو من الاهدا اليه وقد كان في ذلك عاملا لنفسه وان كان اكثر من ذلك بما لا يتغابن
الناس في مثله فله من ذلك مقدار قيمة هديته والفضل في لجماعة المسلمين الذين
معه وكذلك الحكم في القايد من يرجى ويخاف اذا كان هو الذي اهدى اليهم والاصل
في ذلك حديث عمر رضي الله عنه فان امراته اهدت الى امراة ملك الروم هدية
من طيب وغيره فاهدت اليها امراة الملك هدايا فاعطاها عمر من ذلك مثل هديتها
واخذ ما بقي من ذلك فجعله في بيت المال وكلمه في ذلك عبد الرحمن بن عوف فقال
له عمر رضي الله عنه قل لصاحبتك فلتهد اليها حتى تنظر اتهدي اليها مثل هذا
وان اهدى مبارز الى رجل من اهل الحرب ثيابا او ملكا فاهدى اليه اضعاف ذلك
فهو سالم له لان هذه الزيادة لم تكن باعتبار تعززه بغيره ولكنه اخذها لانهم هم
بطيبة انفسهم فيكون ذلك سالما له ولو ان المسلمين حاصروا حصنا فباعوا امير
العسكر متاعا فان كان بمثل قيمته او بغبن يسير فالثمن سالم له لانه بدل ملكه
وان كان بغبن فاحش فله من الثمن بقدر قيمة ملكه والباقي يكون فيئا لاهل
العسكر لانهم انما بذلوا هذه الزيادة للخوف منه او لطلب الرفق حتى لا يقطع
اشجارهم ولا يخرب بنيانهم او ينصرف عنهم وتمكنه من ذلك كله بقوة العسكر فلهذا
كان الفضل بمنزلة الغنيمة وهذا الذي ذكرنا هو الظاهر الذي يسبق اليه وهم
كل احد وقد بينا ان البنا على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته وان
كان البايع رجلا من عرض العسكر فالثمن سالم له قل او كثر لانهم ما اعطوه هذه
الزيادة لرغبة او رهبة منه ولكنه استغبنهم فلبس عليهم حتى اخذ المال
بطيب انفسهم فيكون ذلك سالما له ولا باس بان يبيع المسلمون المشركين ما بدا لهم
من الطعام والثياب وغير ذلك الا السلاح والكراع والسبي سوا دخلوا اليهم
بامان او بغير امان لانهم يتقوون بذلك على قتال المسلمين وهذا المعنى لا يوجد
في ساير الامتعة ثم هذا الحكم اذا لم يحاصروا حصنا من حصونهم فاما اذا
حاصروا حصنا فلا ينبغي لهم ان يبيعوا من اهل الحصن طعاما ولا شرابا ولا شيا
يقوونهم على المقام لانهم انما حاصروهم لينفد طعامهم وشرابهم حتى يعطوا بايديهم
ويخرجوا على حكم الله ففي بيع الطعام وغيره منهم اكتساب سبب تقويهم على
المقام في حصنهم بخلاف ما سبق فان اهل الحرب في دارهم يتمكنون من اكتساب
ما يتقوون به على المقام لا بطريق الشرا من المسلمين فاما اهل الحصن لا يتمكنون
من ذلك بعد ما احاط المسلمون بهم فلا يحل لاحد من المسلمين ان يبيعهم شيا من ذلك
ومن فعله فعلم به الامام ادبه على ذلك لارتكابه ما لا يحل ولو ان امير العسكر
بعث رسولا الى ملكهم في حاجة فاجازه الملك بجارية واخرجها الرسول الى
العسكر او الى دار الاسلام فذلك سالم له خاصة لان هذه الجارية للرسول

ما كانت

ما كانت لرغبة او رهبة بل للاستئناس والمروة الا ترى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يجيز الوفود والرسل الذين ياتونه واوصى ان يفعل ذلك بعده ولا
يظن احد ان ذلك كان منه لرغبة او رهبة وكذلك ان كان الرسول اهدى الى ملكهم
هدية فعوضه اضعاف ذلك او باعهم متاعا باضعاف قيمته فذلك كله سالم له
بمنزلة من دخل دار الحرب بامان وعاملهم فاخذ مالا بطيب انفسهم ولو ان ملك العدو
اهدى الى امير العسكر فاراد ان يعوضه من الغنيمة ففي القياس ليس له ذلك فانه
قد ثبت في الغنيمة حق الغانمين حتى لا يملك ان يخص بعض الغانمين بشي منه بطريق
التنفيل بعد الاصابة فكيف يملك ان يخص ملك العدو بشي منه ولكنا استحسن
فقلنا اهدى اليه شيا يسيرا من الغنيمة فيجوز له ان يعطي عوضه من الغنيمة الا ترى
انه لو اراد ان يرد ما اهدى اليه كان متمكنا من ذلك وان كان فيه ابطال حق الغانمين
عنه فكذلك اذا اراد ان يقبل ويعوضه من الغنيمة وراى النظر للمسلمين في ذلك
الا انه لا يعوض من الغنيمة اكثر من الهدية بما لا يتغابن الناس فيه فان فعل ذلك
فليجعل ذلك الفضل من ماله لانه لا يتناول هذه الزيادة عوض يجعل للمسلمين فهو
بمنزلة الاهدا اليهم ابتدا من الغنيمة والحاصل ان الثواب مقصود من الهدية فيكون
كالمشروط ولا باس له ان يعطيهم من متاع الغنيمة اذا لم يكن في ذلك غبن فاحش
في جانب المسلمين فكذلك حكم التعويض من هديتهم والله اعلم

باب ما يكون احرازا وما لا يكون

ولو ان اهل الحرب دخلوا دارنا للاغارة فاخذوا اموالا وسبايا فقبل ان يدخلوا
ذلك دارهم فالامام ياخذ منهم جميع ما اخذوا فيرده على اهله لانهم لم يملكوا ما
اخذوا حين لم يحرزوه بدارهم فان الملك يستند الى تمام القهر وذلك لا يسبق بالاحراز
فكانوا بمنزلة الغاصبين قبل الاحراز ويستوي ان كانوا حربا او قد اسلموا ههنا او صاروا
ذمة لان هذا السبب انما يفيد ملكهم فيما كان مملوكا لهم ولا يوجب الملك لهم فيما لم
يكن مملوكا قبله ويستوي ان كانوا قسموا ذلك في دارنا بينهم او لم يقسموا لان
المغصوب بالقسمة لا يصير ملكا للغاصبين فان قيل اليس ان المسلمين لو
قسموا الغنايم في دار الحرب كان ذلك منهم بمنزلة الاحراز في تاكد الحق به فلماذا
لا يجعل قسمتهم بمنزلة الاحراز منهم قلنا لان اقامة القسمة مقام الاحراز يتحقق
في حق المسلمين لوجود امير هو نافذ الحكم بين المسلمين ولا يوجد ذلك في حق اهل
الحرب فانما يعتبر في حقهم تمام السبب حسا وبقسمتهم لا يزداد السبب قوة حسا
وعلى هذا لو دخل مسلم عسكرهم بامان فاشترى بعض تلك الامتعة فعليه ان
يردها على اهلها بغير شي لانهم لم يملكوها قبل الاحراز فلا يملكها المشتري منهم ايضا
وكان هو متبرعا فيما فدى به ملك الغير بغير امره فان كان اهل الحرب قد دخلوا
دارهم ثم اسلموا صار ذلك لهم لانهم بالاحراز قد ملكوا لتمام السبب وهو القهر
ثم يتقرر ملكهم بالاسلام لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له وكذلك ان

استامنوا الينا ومعهم ذلك المال لانهم استفادوا الامان في انفسهم واموالهم وهذا بخلاف ما اذا اشتراها منهم مسلم فان للمالك القديم ان ياخذه منه بالثمن لان ملك المالك القديم قد انقطع بالملك الذي حدث لهم فلا يعود حقه في ذلك الملك ما لم يتحول الى غيرهم وبالشرا يتحول الملك الى المسلم فيظهر حق المالك القديم على وجه لا يودي الى الحاق الضرر بالمشتري وذلك بالاخذ في الثمن فاما اذا اسلموا او صاروا ذمة او خرجوا الينا فالملك لم يتحول منهم الى غيرهم فلهذا لا يظهر حق المالك القديم في الاخذ فان كان المسلمون دخلوا دارهم مغيرين واصابوا اسبايا من احرارهم ثم لم يخرجوهم حتى اسلموا فقد امنوا من القتل بالاسلام ولكنهم ارقا لان الرق قد ثبت فيهم لما صاروا مقهورين والاسلام يمنع ابتدا الاسترقاق ولا يرفع الرق الثابت وهذا بخلاف ما سبق لان المسلمين اذا قهروهم فقد صاروا مقهورين حسا وحكما ثم باسلامهم لا يرتفع القهر حكما فيبقى الرق والقهر منهم في دار الاسلام لا يكون حكما وانما يكون حسا والقهر الحسي لا يتم قبل الاحراز وبيان هذا المعنى ان الغانم اذا كان مسلما فهو محرز باسلامه فيما يرجع الى حق الله تعالى ولهذا لا يحل لاحد اخراجه من ايديهم فاما اهل الحرب فانما يكون قهرهم باليد لا باليد الاخرى انه يحل لكل احد اخذ ذلك من ايديهم واهل الذمة اذا كانوا فاما هم بمنزلة المسلمين في ذلك فان الذمة خلف عن الاسلام في حصول الاحراز بها في الشرع حتى لا يحل لاحد التعرض لهم فيما اخذوا وانما يخمس ما سبى اهل الذمة كما يخمس ما سبى المسلمون ولو ان اهل منعة من الترك دخلوا الروم فسبوا من احرارهم فلم يدخلوهم دارهم حتى اسلم السبي فهم احرار لانهم ما صاروا محرزين لهم بالدين اذ لا دين لهم وباليد لا يتم القهر قبل الاحراز بالدار فان اسلموا الترك وهم في جوف دارهم بعد ذلك ثم ظهر المسلمون عليهم كانوا احرارا ولو كانوا انما اسلموا بعد ما ادخلوهم دارهم كانوا عبيدا لهم فان اسلموا عليهم كانوا عبيدا لهم وان خرجوا الينا مراغمين فهم احرار كما هو الحكم في عبيد الحربي اذا اسلم لانهم حين احرزوهم بدارهم فقد تم قهرهم وثبت الملك والرق ثم بمجرد اسلام المملوك لا يزول الملك الثابت عليه سوا كان ثابتا لمسلم او كافر ولو كان اسلم الترك قبل ان يدخلوا الاسرى دارهم ثم اسلم الاسرا بعدهم فهم عبيد لهم لانهم صاروا محرزين لهم باسلامهم فكان هذا وما لو كانوا مسلمين عند الاخذ سوا ثم اذا اخرجوهم الى دار الاسلام فانه يوخذ الخمس منهم بمنزلة اهل منعة من المسلمين دخلوا مغيرين دار الحرب بغير اذن الامام واصابوا سبايا فكما ان هناك يخمس ما اصابوا والباقي يكون لهم فههنا كذلك وان كان اسلام الفريقين بعد ما ادخلوهم دارهم ثم خرجوا الى دارنا فهم عبيد للذين اسروهم ولا خمس فيهم لانهم ملكوهم بالاحراز بدارهم قبل الاسلام فلم يثبت حكم الغنيمة فيهم فلا يثبت بعد ذلك باسلامهم بخلاف الاول فهناك لم يملكوهم قبل الاسلام وان ثبت حقهم فيهم ولكن انما ثبت الملك بالاحراز بدار الاسلام فيثبت

حكم

حكم الغنيمة فيما احرزوا وان اسلم الاسرا قبل الترك في ارض الروم ثم اسلم الترك بعدهم فالاسرا احرار لما بينا ان حريتهم قد تاكدت بالاسلام قبل ان يثبت الرق فيهم بالاحراز ولو اسلم الفريقان معا او لا يدرى ايهم اسلم قبل الآخر فهم احرار لان حريتهم معلومة والسبب الموجب لرقهم وهو تقدم اسلام الترك غير معلوم والرق لا يثبت بالشك فان قيل قهر الترك اياهم معلوم ايضا وذلك مبطل لحريتهم قلنا قبل الاحراز لا فان ذلك بعض العلة وببعض العلة لا يثبت شي من الحكم وان اسر الترك امراة من الروم فاسلمت في ايديهم وزوجها في مدينة من مداين الروم لم تبن من زوجها وان اخرجها الترك الى دارهم لان حريتها تاكدت بالاسلام فلا تصير فيئا من اهل منعة الترك ولكنها حربية اسلمت في دار الحرب فلا تبين من زوجها حتى تحيض ثلاث حيض او تخرج الى دار الاسلام فحينئذ تبين لتباين الدارين حقيقة وحكما وان اسلم الترك قبل اسلامها بانت من زوجها حين اسلمت بعد اسلام الترك او قبل اسلام الترك اذا اسلم الترك لان الترك الان بمنزلة جيش المسلمين دخلوا دار الحرب وهناك لو اسلمت امراة ثم التحقت بالعسكر كانت حرة وتبين من زوجها لاحرازها نفسها بمنعة المسلمين ولو سبوا امراة فاسلمت بانت من زوجها لانها صارت امة لهم بالسبي فتحولوا بها ويتحقق تباين الدارين بينها وبين زوجها حكما اذا اسلمت فكذلك هذا الحكم فيما اذا اسلم الترك ولو لم يسلموا ولكن اسلمت هي حين احرزوها بدارهم فقد بانت من زوجها لانها صارت امة لهم فتكون من اهل دارهم وقد بينا ان اهل الحرب باختلاف المنعات اهل دور مختلفة فانما يتحقق تباين الدارين بينها وبين زوجها بانت منه ولانهم ملكوها بالسبي حين احرزوها في دارهم فكان هذا وما لو ملكها المسلمون بالسبي بدون زوجها سوا وكذلك هناك تبين من زوجها فههنا كذلك حتى اذا اسلموا او فيما صابت الجارية احدهم بالقسمة فاستبراها بحيضة حل له ان يطاها لانها من اهل الكتاب ولا زوج لها والله تعالى اعلم

باب ما يقطع من الخشب وما يصاب من الملح وغيره

واذا خرجت سرية باذن الامام لتقطع الخشب فوصلوا الى مكان يخاف فيه المسلمون ثم قطعوا الخشب وجاوا به فهو غنيمة يخمس لان الموضع الذي لا يامن فيه المسلمون من جملة دار الحرب فان دار الاسلام اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين وعلامة ذلك ان يامن فيه المسلمون فان قيل كما ان المسلمين لا يامنون في هذا المكان فاهل الحرب لا يامنون قلنا نعم ولكن هذه البقاع كانت في يد اهل الحرب فلا تصير دار الاسلام الا بانقطاع يد اهل الحرب عنها من كل وجه وهذا لانا ما كان ثابتا فانه يبقى ببقا بعض اثاره ولان يرتفع الا باعتراض هو مغير مثله او فوقه واذا ثبت انه من ارض الحرب فما يكون

فيه من الخشب في يد اهل الحرب فهذا ما اصابه المسلمون من اهل الحرب بطريق القهر
وهو الغنيمة بعينه فان كان الامير انما بعثهم ليقطعوا الخشب حتى يجعل ذلك شيئا
للمسلمين او مجانيق والمسالة بحالها فان الامام يأخذ ما جاؤا به فيجعله في تلك
المنفعة التي ارسلهم لها لانهم امتثلوا امر الامير فيما اخذوا ولا يتحقق الامتثال
مع القصد الى الاغتنام وان لم يقصدوا الاغتنام بما اخذوا لم يكن ذلك غنيمة
ولهذا لان للامام رايا فيما يرجع الى النظر للمسلمين الا ترى انه يجوز منه التنفيل
قبل الاصابة بطريق النظر فلذلك يجوز منه جعل المصاب لمنفعة معلومة قبل
قبل الاصابة فان اخذ من ذلك ما يحتاجه وبقي فضل فان الباقي يكون غنيمة لان
السبب الموجب للاغتنام قد وجد في الكل ولكن في القدر المشغول بحاجة المسلمين
يجعل ذلك مقدما لقصد الامام وما وراء ذلك يثبت فيه حكم الغنيمة بمنزلة
ما يفضل في التركة عن الدين والوصية وكذلك لو كان بعثهم من العسكر في دار الحرب
ليأتوا بالخشب او بالطعام او بالعلف لمنفعة عينها للمسلمين فان ما جاؤا به
يكون مصروفا الى تلك المنفعة فان فضل منها شيء فهو غنيمة لاهل السرية واهل
العسكر لانهم قصدوا تحصيل المنفعة لا الاغتنام حين خرجوا مطيعين للامير
وكذلك لو كان بعثهم من بعض مدائن الثغور وقد اصابهم قحط ليأتوا بالطعام
والعلف لاهل المدينة ففعلوا ذلك فانه يقسم ذلك بين اهل المدينة بغير خمس
ولا قسمة بين اهل السرية وهذا كله اذا تبين لهم عند الخروج انه لماذا يوجههم
لانه انما ينعدم القصد منهم الى الاغتنام اذا علموا مراد الامير فيما ارسلهم
لاجله وخرجوا مطيعين له في ذلك فان كانوا انما جاؤا بالطعام بعدما استغنى
المسلمون عن ذلك فهو بمنزلة الغنيمة لان السبب الموجب لتقديم اهل
المدينة فيه حاجتهم اليه فقد انعدم فكان هذا وما يفضل من المنفعة التي
عينها الامام سواء ولو ان الامير في هذه الفصول نفلهم بعض ما جاؤا فذلك
صحيح لانه جعل بعض ما ياتون به مصروفا الى منفعة المسلمين وبعضه
مصروفا اليهم بطريق التنفيل ففي كل واحد منهما نظر من الامام لانهم قل ما
يرغبون في الخروج اذا لم يكن لهم نصيب في المصاب والتنفيل للتحريض على
الخروج فان قيل كيف يصح النفل لجماعة السرية المبعوثة من دار
الاسلام قلنا انما لا يصح ذلك فيما هو غنيمة يفضل فيه الفارس على الراجل
وهذا المعنى لا يوجد هاهنا لان ما ياتون به لا يكون غنيمة لمن اصابها بل
يكون مصروفا الى منفعة المسلمين فلذلك جاز التنفيل فيه لهم ولو جاؤا
بذلك بعدما استغنى عنه المسلمون بطل النفل لان ما جاؤا به قد صار
غنيمة والنفل العام للسرية المبعوثة من دار الاسلام في الغنيمة لا يصح وان
كان قال من اخذ منكم شيئا فله نصفه والمسالة بحالها فالنفل جائز لاهلها
على ما نفلوا لان هذا نفل خاص لمن ياخذ دون غيره فيتحقق فيه معنى التحريض

على الطلب والاخذ وذلك صحيح في الغنائم ولو ان السرية خرجت لقطع الخشب
في دار الاسلام دون مسالح المسلمين فان كان ارسلهم لمنفعة عينها كان ما جاؤا
به مصروفا الى تلك المنفعة وان كان نفل لهم بعض ذلك اعطاهم النفل
وصرف ما بقي الى تلك المنفعة فان جاؤا به بعدما استغنى الامير عن ما
بعثهم لاجله فكل من جاء من ذلك بشيء فهو له خاصة لان ما جاؤا به ليس بغنيمة
هاهنا فانهم اصابوه في دار الاسلام والمباح في دار الاسلام كل من سبقت
اليه يده فهو احق به بمنزلة الصيد وان جاؤا به جميعا فهو بينهم بالسوية
لان تفضيل الفارس على الراجل في الغنيمة وهذا ليس من جملة الغنيمة فان قيل
فلماذا يصح التنفيل من الامام فيه قلنا لا على وجه التنفيل ولكن على وجه
تخصيص الاخذ ببعض ما ياخذه من المباح وصرف ما بقي الى المنفعة التي عينها
ولو خرجت السرية لقطع الخشب بعثها ذلك الامام الى دار الحرب او الى الموضع
المخوف فما جاؤا به يكون غنيمة لانهم اهل منعة جاؤا به من دار الحرب بطريق
القهر وفي مصاب اهل المنعة يستوي الحال فيما بعد اذن الامام وما قبله وان
كانوا اصابوا ذلك في موضع يامن فيه المسلمون فلكل رجل منهم ما اخذ لان هذا
مباح ملك بالاخذ في دار الاسلام كالصيد والحشيش وان كانوا لقوا العدو
في ذلك الموضع فقاتلوهم على ذلك حتى اجلوهم عنه فكذلك الجواب
لان ما كان من دار الاسلام فبمجرد دخول اهل الحرب الى ذلك الموضع لا ياخذ حكم
دار الحرب فحين اجلوا عنه العدو بالقتال بقي على حكم دار الاسلام كما كان فكل
من اخذ منهم شيئا فهو له وكذلك لو وجدوا العدو قد قطعوه ولكنهم لم يحرزوه
في دارهم لانهم قبل الاحراز لا يملكون ما يصيبونه في دار الاسلام فيبقى على
ما كان قبل اصابتهم وان كانوا احرزوه بدارهم ثم لحقهم المسلمون فاخذوه
منهم فهذا غنيمة لانهم بالاحراز قد ملكوه فاهل السرية انما احرزوا وملكوه بطريق
القهر فكان غنيمة وعلى هذا حكم الملاحة وهو الموضع الذي يكون فيه الملح من
ارض الشام الاسلام او من ارض الحرب فان الحكم فيه كالحكم في الخشب في جميع
ما ذكرنا لان ذلك مباح يملك بالاخذ كالخشب وكذلك سائر الاموال من ذهب
او فضة او جوهر خرجت سرية في طلبه فان ما جاؤا به فان ما وجدوا من ذلك
في دار الاسلام لا يكون غنيمة الا ان هاهنا يخمس لقوله عليه السلام وفي الركاز
الخمس وكذلك لو وجدوا ذلك بعدما استخرجه اهل الحرب ولكنهم لم يحرزوه
فانه يخمس وما بقي فهو لمن اخذه خاصة لانهم قبل الاحراز لا يملكونه فكان الحكم
فيه قبل اخذهم وبعد اخذهم سواء وان كانت السرية انما اصابت ذلك
في دار الحرب فانه يخمس ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم اخرجوه
من دار الحرب بطريق القهر فقد كانوا اهل منعة وان لم يكونوا اهل منعة
والمسالة بحالها فالماخوذ لمن اخذه ولا خمس فيه في جميع هذه الفصول لانهم

اصابوا ذلك من دار الحرب على وجه التلصص لا على وجه اعزاز الدين الا ان
يكونوا خرجوا باذن الامام فحينئذ يكون لما اصابوا حكم الغنيمة لان الامام ان
كالمدد لهم عليه ان ينصرهم وليس له ان يخذلهم اذا لم يعلم القوة منهم فاجازته
يكون ماخوذا على وجه اعزاز الدين فالخمس يجب في مثله لان وجوب الخمس في هذه
الغنيمة لاظهار شرفه حتى يعلم به انه كسب حصل باشرف الجهات وان كان
امير الثغر هو الذي بعث السرية لقطع الخشب واخذ الملح ونفل لهم من ذلك
فانه يصح من تنفيله ما يصح من الامام الاعظم لانه حين فوض اليه تدبير الثغر
فقد اقامه في ذلك مقام نفسه فيصح منه ما يصح من الامير الاعظم ما لم
ينهه عن التنفيل ثم بين انه اذا خص الامير نفسه او غيره بالتنفيل وقد بينا حكم
ذلك وقال في الجملة لو خص ولده او والده بالتنفيل فذلك صحيح منه
كما لو خص اجنبيا اخر وهذا لان الملك يبين الولد والوالد بخلاف العبد
والمكاتب فاذا كان يصح منه التنفيل في حق نفسه اذا عم به جماعة المسلمين
فههنا اولى لان منفعته فيما يحصل لولده ووالده دون منفعته فيما يحصل
له ثم ذكر حديث سالم بن ابي الجعد ان رجلا من اشجع جاء الى النبي صلى الله عليه
وسلم فشكا اليه الحاجة فقال له اصبر ثم ذهب فاصاب من العدو غنيمة واتى بها النبي
صلى الله عليه وسلم فطيبها له فانزل الله تعالى قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب فهذا اصل علمائنا رحمهم الله فيما يصيبه الواحد والمثنى
من دار الحرب اذا دخلوا على وجه التلصص بغير اذن الامام بخلاف اهل المنعة
وبخلاف ما اذا كان الواحد بعثه الامام ثم في كل موضع يكون للمصاب حكم الغنيمة
فالاخذ وغيره فيه سواء وفي كل موضع لا يكون للمصاب حكم الغنيمة فان الاخذ
يختص به وان اخذوا جميعا فذلك بالسوية لا يفضل فيه الفارس على الراجل
لان هذا التفضيل حكم يختص بالغنيمة كالخمس وهذا ليس بغنيمة بل هو احراز
المباح على وجه التلصص لا على وجه اعزاز الدين فيكون بمنزلة الاصطياد
والاحتشاش ولو اخذ واحد منهم شيئا من ذلك ثم دفعه الى صاحبه يحفظه له
فامسكه حتى اخرجه فهو للاخذ لانه صار احق به حين سبقت يده اليه ثم
حفظ صاحبه له بامره كحفظه بنفسه الى ان اخرجه وان كان صاحبه غلبه
فانتزعه منه فهو للذي اخرجه لان الاول لم يملكه بمجرد الاخذ فانه لم يكن في
منعة المسلمين حتى يصير بالاخذ محرزا وانما يحصل احرازه بالاخراج الى دار
الاسلام وذلك انما وجد من الغاصب الذي انتزعه منه غير اني اكره للمسلم
ان يقهر عليه صاحبه بعدما اخذه لان يده سبقت اليه ويد المسلم محترمة في
حق المسلم ولانه احرزه بالدين وقد بينا ان الاحراز بالدين يثبت في حق الاثم
وان كان لا يعتبر ذلك في حكم الملك والتقوم فان جاء ناس من المشركين يريدون
اخذ ذلك منهم فغلبهم المسلمون حتى دفعوهم عن ذلك فهو للذي اخذه ايضا

لان الاخذ قد صار احق به بذلك الاخذ ولا يتغير ذلك الحكم بالقتال الذي ابتلوا
به فان قيل حين قاتلوا عنه فلماذا لا يجعلون في حكم اهل منعة حتى يكون لما اصابهم
حكم الغنيمة قلنا لان هذا شيء وقع اتفاقا فلا يصيرون به قاهرين حكما الا ترى انهم
لو اتوا قوما من اهل الشرك بياتا فقتلوهم واخذوا اموالهم كان لكل رجل منهم ما اخذ
ولم يكن لذلك حكم الغنيمة فهذا استدلال يوضحه انهم اذا كانوا اهل منعة فانه لا يختلف
الحكم فيما اصابوا بالقتال دفعا عنه اذا ابتلوا به وبعدم القتال فكذلك فيما اصاب
الذين لا منعة لهم لا يختلف بذلك الحكم ولو ان هؤلاء الذين لا منعة لهم لحقهم جند
للمسلمين في دار الحرب بعدما اصاب كل فريق المال فانه يخمس ما اصابوا ثم ينظر الى
ما اصاب الذين لا منعة لهم فيقسم ذلك بينهم وبين اهل العسكر لانهم صاروا هم
كالمدد لهم حين التحقوا بهم فيشاركونهم فيما اصابوا اذ الجند قد دخلوا غزاة
فاما ما اصاب الجند قبل ان يلتحق بهم اللصوص فلا شركة فيه معهم للصوص
الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم دفعا عن ذلك لانهم ما صاروا غزاة حين
دخلوا فلا يصيرون بمنزلة المدد للجيش بل حالهم فيما اصاب الجيش كحال
من كان تاجرا في دار الحرب او اسيرا او اسلم من اهل الحرب والتحق بالجيش بعد
الاصابة وقد بينا انه لا شركة لهؤلاء في المصاب الا ان يلقوا قتالا واما وجوب
الخمس في الكل فلانه صار محرزا بقوة الجيش فيتحقق فيه معنى اعزاز الدين ولو
ان عسكرا دخلوا باذن الامام او بغير اذن الامام ثم دخل على اثرهم رجل او رجلان
بغير اذن الامام وقد نهى الامام عن ذلك فان لحقوا بهم قبل الاصابة تثبت
الشركة بينهم في المصاب بعد ذلك وان كان بعد الاصابة لم يشاركوهم في ذلك
الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم لانهم متلصصون حين دخلوا بلا اذن الامام
فلا يصيرون مددا للجيش ما لم يقاتلوا معهم وهذا لان مدد الجيش غزاة وهم
ليسوا بغزاة حكما حين دخلوا متلصصين فان لم يقاتلوا معهم فانما يصيرون
بصيرورتهم غزاة حقيقة وذلك بان يقاتلوا معهم وان كانوا لحقوهم باذن الامام
شاركوهم فيما اصابوا لانهم بنفس الدخول صاروا غزاة الا ترى ان المدد للجيش
يشاركونهم فيما اصابوا قبل ان يلتحقوا بهم ولو اسلم قوم من المرتدين في دار
الحرب ثم التحقوا بالعسكر فحالهم وحال غيرهم ممن يسلم من اهل الحرب سواء لانهم
حين دخلوا دار الحرب مرتدين فهم بمنزلة اهل حرب فبعد ذلك وان اسلموا
والتحقوا بالجيش لا يكونون غزاة بمنزلة المدد للجيش ما لم يقاتلوا معهم دفعا
عما اصابوا ولو ان قوما لا منعة لهم دخلوا باذن الامام فاصابوا شيئا ثم لحقهم
قوم لا منعة لهم ايضا ولكن باذن الامام فالتقوا بعدما اصاب كل فريق شيئا
فان لم يصيروا اهل منعة بعدما التقوا فما اصابه المتلصصون قبل ان يلتقوا
وبعدما التقوا يكون لهم خاصة ولا خمس فيه لانه لا يتغير حكم اصابتهم هنا
بالالتقاء بهم لانهم لم يصيروا بهم اهل منعة فيبقى الحكم فيما اصابوا على ما كان

قبل ان يلتحقوا بهم فكل من اخذ شيئا فهو له خاصة بخلاف ما اذا كان الذين التحقوا
بهم اهل منعة فقد تغير صفة اصابتهم واحرازهم بالالتحاق بهم وما اصاب الذين
دخلوا باذن الامام قبل الالتقاء وبعده فانه يخمس ويقسم الباقي بينهم على سهام قسمة
الغنيمة كما كان الحكم فيما اصابوا قبل الالتقاء لان اللصوص لا يصيرون في حكم المدد
لهم حين لم يتغير حالهم بهذا الالتقاء وان كانوا حين اجتمعوا صاروا اهل منعة
وقد اصابوا غنايم قبل ان يلتقوا او بعدما التقوا خمس ما اصاب الفريقان وكان
ما اصاب كل فريق منهم قبل ان يلتقوا بينهم على سهام الغنيمة وما اصابوا بعدما التقوا
فهو بينهم جميعا على سهام الغنيمة لان الاحراز في جميع المصاب وجد على وجه القهر
حين صاروا اهل منعة بعد الاجتماع فيجب الخمس في جميع ذلك الا ان فيما اصاب
كل فريق قبل الالتقاء لا يكون الفريق الاخر في حكم المدد لهم اذ لا منعة لكل فريق على
الانفراد فلهذا يقسم ما اصاب كل فريق بينهم خاصة ولا يشاركهم فيه الفريق الاخر الا
ان يلقوا قتالا فان لقوا قتالا بعدما اجتمعوا اشتركوا في جميع ما اصابوا لوجود
القتال من كل واحد من الفريقين على وجه الدفع عما اصابه الفريق الثاني وان كان
دخول الفريقين بغير اذن الامام والمسألة بحالها فهذا وما سبق سواء الا في حرف
وهو ان ما اصاب كل فريق قبل الالتقاء يكون بينهم جميعا هنا على سهام الغنيمة
بخلاف الاول لان هنا قد استوى الحكم في مصاب كل فريق قبل الالتقاء فانما يعتبر
في الكل حال تأكد الحق بالاحراز وهم اهل منعة عند ذلك وقد تم الاحراز فيخمس
الكل والباقي بينهم وهناك قد اختلف حكم كل مصاب فريق لان ما اصاب الذين دخلوا
باذن الامام له حكم الغنيمة ولا شركة فيه للمتلصصين ما لم يقاتلوا عنه وما اصاب
المتلصصون لم يكن له حكم الغنيمة ولا شركة فيه للذين دخلوا باذن الامام ايضا
ما لم يقاتلوا دفعا عنه فاذا فعلوا ذلك فقد صار الكل غنيمة وتم الاحراز في الكل
بقوتهم ولو كان احد الفريقين الاخر لهم منعة والفريق الاخر لا منعة لهم والمسألة بحالها
فان الذين لا منعة لهم لا يشاركون اهل المنعة فيما اصابوا قبل الالتقاء الا ان
يلقوا قتالا بعدما التحقوا بهم واهل المنعة يشاركون الذين لا منعة لهم فيما
اصابوا وان لم يلقوا قتالا بعد ذلك لانهم صاروا محرزين لذلك بمنعتهم فصار
اهل المنعة في ذلك بمنزلة المدد لهم وهذا لان المتلصصين ما صاروا محرزين
بمنعة الذين دخلوا باذن الامام اذ لا منعة لهم ولو كان الذين لهم المنعة دخلوا باذن
الامام والذين لا منعة لهم دخلوا باذنه اشتركوا في جميع ما اصابوا لان كل فريق
بنفس الدخول صار غازيا اما احد الفريقين باعتبار المنعة والاخر باعتبار اذن
الامام فكان كل فريق كالمدد للفريق الاخر فيما اصابوا ولو دخل كل واحد من الفريقين
الذين لا منعة لهم باذن الامام فالتقوا بعدما اصاب كل فريق شيئا فانه يخمس
جميع ما اصابوا والباقي بينهم على قسمة الغنيمة سواء صاروا اهل منعة بالاجتماع
او لم يصيروا اهل منعة لان اذن الامام جمعهم وكان كل فريق غازيا بنفس الدخول

باذن الامام فيكون احد الفريقين بمنزلة المدد للفريق الاخر فيما اصابوا قبل الالتقاء
فان قيل اصابة كل فريق منهما واحرازه لم يكن بمنعة الفريق الاخر فكيف يثبت
للفريق الاخر معهم شركة في ذلك قلنا لانهم باعتبار اذن الامام صاروا غزاة في دار
الحرب والغزاة في دار الحرب بعضهم مدد للبعض من غير اعتبار المنعة الا ترى ان الجيش
لو كانوا دخلوا واصابوا غنايم ثم التحق بهم رجل او رجلان باذن الامام كان مددا
لهم يشاركهم في المصاب وان لم يكن لهم منعة بنفسه بخلاف ما اذا دخل بغير اذن
الامام فكذلك ما سبق وعلى هذا لو كان كل واحد من الفريقين اهل منعة وقد دخلوا
بغير اذن الامام فالتقوا في دار الحرب فانه يخمس جميع ما اصابوا ويكون الباقي بينهم
على سهام الغنيمة لان كل فريق هنا باعتبار المنعة غزاة كما دخلوا وقد صار بعضهم
مددا للبعض بالالتقاء وانما تم الاحراز في المصاب بهم جميعا فكانوا شركاء في المصاب
على سهام الغنيمة والله تعالى اعلم

باب ما يصيبه الاسراء والذين اسلموا

من اهل الحرب قد بينا ان الاسير اذا انفلت فلحق بالجيش الذي دخل معهم قبل ان يخرجوا
فهو شريكهم فيما اصابوا حالة كونه ماسورا لانه انعقد له معهم سبب الاستحقاق حين
دخل معهم على قصد القتال وشاركهم في تمام الاحراز فما اعترض من الاسر بين ذلك
يصير كان لم يكن بمنزلة ما لو مرض وهو في العسكر زمانا ويستوي ان كان دخوله
في الابتداء باذن الامام او بغير اذنه لانه غازي حين دخل معهم على قصد القتال في الوجهين
جميعا الا ترى انه لو دخل معهم تاجرا ثم ترك التجارة وقاتل معهم فاسر وكان اسلم من
اهل الحرب والتحق بهم بعد القتال فاسر ثم انفلت قبل ان يخرجوا فانه يشاركهم فيما
اصابوا وان لم يوجد الاذن من الامام له هنا لقتاله اذا التحق بهم قبل الاحراز والقسمة
والبيع فان خرج ذلك العسكر وهو ماسور ثم انفلت فالتحق بعسكر اخر قد اصابوا
غنايم لم يشاركهم الا ان يلقوا قتالا فيقاتل معهم لانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق
معهم حتى الان فيكون حاله في حقهم كحال من اسلم في دار الحرب والتحق بالعسكر وهو لا
يصير مددا لهم بنفس الالتحاق بهم لان قصده النجاة من المشركين الا ان يقاتل معهم
دفعا عن المصاب فيكون ذلك دليل كونه قاصدا الى ان يكون مددا لهم وانه حين
انفلت قتل بعض المشركين واخذ ماله وخرج الى دار الاسلام فهو له ولا خمس فيه
بمنزلة حربي اسلم ثم فعل ذلك وهذا لانه بمنزلة المتلصص فيما اخذه لان قصده النجاة
منهم دون القتال فلا يوجد اعزاز الدين بما اخذه ولا استغنام فان كان الاسرى
والذين اسلموا اهل منعة والمسألة بحالها خمس جميع ما اصابوا وكان ما بقي بينهم على
سهام الغنيمة لانهم غزاة وغير الاسرى فيه سواء ويستوي ان كان كل فريق اهل منعة
قبل ان يلتقوا او حين اجتمعوا صارت لهم منعة لانهم مجاهدون في الحقيقة وقد احرزوا
المال بطريق القهر وهم ظاهرون فيتحقق معنى اعزاز الدين فيما اصابوا فلهذا يكون
غنيمة ولو تمكن الاسرى من قتل قوم من اهل الحرب غيلة واخذ اموالهم لم يكن بذلك باس

لانهم محاربون لهم ومع ذلك هم مقهورون مظلومون فلهم ان ينتصفوا من بعض من
ظلمهم اذا تمكنوا من ذلك فاذا فعلوا ذلك ثم خرجوا الى دار الاسلام ولا منعة لهم فكل
من اخذ شيا فهو له خاصة وان اشترك في الاخذ رجلان فارس وراجل فهو بينهما
سوا لان المصاب لم يأخذ حكم الغنيمة حين لم يصيروا اهل منعة بعد ما تجمعوا وان
كان الاخذ اعطاه صاحبه ليحمله فهو للاول لان يد من اخرجه نايبة عنه عن يده حين
ايتمنه وان كان غلبه عليه فاخرجه فهو للذي اخرجه وقد بينا هذا ولو كان الاسرا
فعلوا ذلك بعد ما صارت لهم منعة والذين اسلموا فعلوا ذلك ولا منعة لهم ثم
التقوا في دار الحرب ثم خرجوا فانه يخمس جميع المصاب لان المحرز بالدار يغنوم هم
اهل منعة فيكون غنيمة ثم ما اصاب الذين لا منعة لهم فهو مقسوم بينهم جميعا على
سهام الغنيمة لانهم احرزوا ذلك بمنعة الفريق الاخر وكان الفريق الاخر كالمدد
لهم في ذلك باعتبار منعتهم ولا شركة للذين لا منعة لهم مع اصحاب المنعة فيما اصابوا
قبل الالتقا لانهم ما احرزوا ذلك بمنعتهم اذ لا منعة للفريق الاخر حتى يجعلوا
كالردء لهم فيما اصابوا الا ان يلتقوا الا بعد ما اجتمعوا الغنيمة يشارك بعضهم
بعضا في المصاب لانهم اجتمعوا في القتال دفعا عن جميع المصاب فكانهم اشتركوا
في المصاب وهذا اذا كان الذين لقيتهم من اهل الحرب يقاتلون هم اهل منعة فان
كانوا لا منعة لهم لا يتغير الحكم بهذا القتال لان ذلك ليس بقتال انما يتغير به الحكم
اذا قاتلوا من كان يقوم معه استنقاذ المال من ايديهم وهذا لا يتحقق فيما اذا
لقيهم رجل او رجلان من اهل الحرب وانما يتحقق اذا لقيهم اهل منعة وان كان الفريقان
حين اصابوا ما اصابوا لا منعة لكل واحد منهما فلما التقوا صارت لهم منعة فهم شركا
في جميع ما اصابوا لانه بالالتقا لما تغير حالهم بما حدث لهم من المنعة صار هذا في
الحكم وما لو كانوا مجتمعين عند الاصابة سوا وهذا لان بعضهم صار مددا للبعض
وصار كل فريق منهم كانهم احرزوا ما اصاب بقوة الفريق الاخر حين صاروا اهل
منعة بعد ما تجمعوا ... وان كان الامام ارسل الى كل فريق بامر هم ان
يقتلوا من قدروا عليه وياخذوا الاموال ففعلوا وكلا الفريقين لا منعة لهم ولم
يلتقوا حتى خرج كل فريق الى دار الاسلام فما اصاب كل فريق يخمس ويقسم ما بقي
بينهم على سهام الغنيمة لانهم صاروا غزاة حين بلغهم امر الامام بمنزلة قوم لهم
لا منعة لهم دخلوا دار الحرب باذن الامام وهذا لان على الامام ان ينصرهم اذا علم
بحالهم وامرهم ان يفعلوا ذلك فكانوا غازين باعتبار هذا المعنى وكذلك ان
التقوا في دار الحرب فصاروا جماعة منعة او لم يفعلوا حتى كان احد الفريقين لهم منعة
والاخر لا منعة لهم لان اذن الامام قد جمعهم وقد بينا انهم لو دخلوا ابتدا على
هذا الوجه باذن الامام كانوا شركا في المصاب اذا التقوا فكذلك اذا فعلوا
في دار الحرب باذن الامام ثم التقوا بعد ذلك ولو بعث الامام قوما لا منعة لهم من
دار الاسلام في طلب الغنيمة فخرج اليهم اسرا وقوم اسلموا وقد اصاب كل فريق

شيا فان كان حين اجتمعوا لم تصر لهم منعة ايضا فلقوا قتالا فاصابوا غنايم فجميع
ما اصاب الذين دخلوا باذن الامام يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم غازون
باعتبار اذن الامام وما اصاب الفريق الاخر فهو لهم خاصة الفارس والراجل فيه سواء
ولا شركة لغير الاخذ فيه مع الاخذ لانهم لصوص اذ ليس لهم اذن من الامام ولا منعة به
يصيرون قاهرين قبل الالتقا ولا بعده فان قيل لماذا لا يجعل الذين دخلوا باذن
الامام في حقهم بمنزلة اهل المنعة حتى يكونوا مددا لهم قلنا لان اهل المنعة انما صاروا
مددا لهم باعتبار انهم احرزوا ما اصابوا بقوتهم ومنعتهم وهذا غير موجود ههنا وانما
ثبت حكم الغنيمة فيما اصاب الذين دخلوا باذن الامام لوجود الاذن حكما وهذا مقصور
على مصابهم لا يتعدى الى مصاب الفريق الاخر واما اذا كانوا اهل منعة فحكم الغنيمة
فيما اصابوا باعتبار منعتهم حسا فيتعدى ذلك الى ما اصاب الفريق الاخر حين احرزوه
بمنعتهم فان كانوا بعد الاجتماع اهل منعة خمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام
الغنيمة لقوا قتالا او لم يلقوا لانه بالالتقا قد تغير حالهم فقد صاروا اهل منعة
فلهذا تغير الحكم فيما اصاب كل فريق وان كان الذين دخلوا باذن الامام لا منعة لهم
والفريق الاخر لهم منعة فانه يشارك بعضهم بعضا في جميع المصاب بعد ما يرفع الخمس
من ذلك لان الذين دخلوا باذن الامام غزاة باعتبار الاذن والاخرون غزاة هم
باعتبار المنعة فكان حالهم بعد الالتقا كحال قوم لا منعة لهم دخلوا باذن الامام
والتحقوا بالعسكر بعد اصابة الغنيمة فيشارك بعضهم بعضا في المصاب وان كانت
المنعة للذين دخلوا باذن الامام خاصة والمسالة بحالها فان اهل المنعة يشاركون
الاسرا فيما اصابوا قبل الالتقا بعد ما يرفع منه الخمس لان الاسرا احرزوا ذلك بمنعتهم ولا
شركة للاسرا فيما اصاب اهل المنعة الا ان يلقوا قتالا قبل الاخراج معهم ولو كان لكل فريق
منعة فانه يشارك بعضهم بعضا فيما اصابوا لان كل فريق بمنعتهم صاروا مددا
للفريق الاخر في مصاب اهل المنعة الاخرى فيثبت حكم الغنيمة لوجود الاذن من الامام وعدم
الاذن كما لو كانوا دخلوا من دار الاسلام والله تعالى اعلم

باب المستامنين من المسلمين

ياخذون اموال اهل الحرب ثم يخرجونها قد بينا فيما سبق ان المستامن اذا اخذ شيا
من مالهم بغير طيب انفسهم فاخرجه الى دارنا لم يرد ولم يجبر عليه في الحكم لانه اخفر
ذمة نفسه لا ذمة الامام والمسلمين واستدل عليه بحديث المغيرة بن شعبة رضي الله
عنه انه صحب قوما من المشركين فوجد منهم غفلة فقتلهم واخذ اموالهم فجاء بها الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلب منه ان يخمسها فابى ان يقبل ذلك ولم يجبره
على رد ذلك على ورثتهم فهو الاصل في هذا الجنس فاما اذا طالب صاحب المتاع مثلا او
مما هذا او بامانه واخذ على ذلك بينة عدول من المسلمين والمغيرة البينة لذلك فان
الامام يفتيه بالرد ولا يجبره على ذلك لانه حين اخذ المال لم يكن صاحب المتاع امانا
من المسلمين في نفسه ولا ماله وانما كان هذا الرجل امن لا يتعرض لهم وقد دخل اليهم بامان

وذلك غير داخل تحت حكم الامام فلا يجبره على الرد بذلك العذر من السبب الاخرى
انه لو قضا عليه رجل منهم او قتل رجلا منهم او استهلك مالا ثم خرج هاربا الى دار الاسلام
فجاء صاحب الحق وخاصمه في ذلك لم يقض القاضي له بشي فكذلك اذا اخرج مالا لهم
وكذلك ان كان المستامنون الذين فعلوا ذلك اهل منعة فاخرجوا ما اخذوا الى دار
الاسلام جماعة او الواحد اذا اخرجه سوا لانهم احرزوه بمنعة انفسهم لا بمنعة الامام فان
كانوا حين اجتمعوا او صارت لهم منعة ما بدوا اهل الحرب ثم لحقوا بعسكر من المسلمين وغنموا
غنايم ايضا بعد ما التحقوا بهم فجميع اهل العسكر قبل الالتقا يخمس والباقي لهم خاصة
دون التجار لان التجار لا يصيرون مدد الهم ولا في حكم الغزاة بمجرد الالتقا ما لم
يقاتلوا ادفعا عما اصابوا وما اصابوا بعد الالتقا فهو بين الكل على سهام الغنيمة
لانهم اشتركوا في الاصابة والاحراز وما اصاب التجار في امانهم فانهم يومرون برده
على اهله من غير ان يجبروا عليه في الحكم لانهم كانوا محرزين لذلك باعتبار منعتهم
لا باعتبار منعة الجيش فكان اخراجهم ذلك الى منعة الجيش والى دار الاسلام سوا
الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا دفعا عن ذلك فحينئذ التجار يثبتا ركون الجيش في
جميع ما اصابوا وياخذ الامام ما اصاب التجار فيجعل ذلك موقوفا حتى يجي صاحبه
فياخذها لان الاحراز ههنا حصل بقوة العسكر وبقتالهم عن ذلك المال
فتثبت ولاية الامام فيه الا ترى انه لو لم يكن ماخوذا على وجه الغدر كان حكمه
حكم الغنيمة يقسمه الامام بين اهل العسكر والتجار بعد ما يرفع الخمس من ذلك
واذا ثبت ولاية الامام فيه فعليه ازالة الغدر بايصال المال صاحبه الا ترى
ان الذين اخذ منهم تلك الاموال لو جاوا الى العسكر ولهم منعة فقالوا نريد
قتالكم او تخلوا بيننا وبين التجار حتى نقتلهم وناخذ اموالنا لم يسعنا ان ندع
اهل الحرب بينا نالونهم ولكن يلزمنا نصرة التجار بان ناخذ ما في ايديهم مما غدروا
فيه ونرده على اهله ونمنعهم من قتل التجار وكذلك ان كان الذين جاوا
للاستنقاذ قوما سوى اصحاب الاموال ولو كان المستامنون لا منعة لهم
والمسالة بحالها فعلى اهل العسكر ان يردوا ما اصاب المستامنون على اهله
لانهم ما كانوا محرزين لذلك بمنعتهم وانما صاروا محرزين له بقوة اهل العسكر
ولهذا يثبت حقهم فيه ولو كان غنيمة اولم يلقوا قتالا بعد ما التحقوا
بهم فعرفنا ان ولاية الامام قد ثبتت في هذا المال حين صار محرزا بقوة
العسكر فعليه رده على اهله وليس عليه ان يبعث به اليهم ولكنه يكتب الى
صاحبه حتى يدخل بامان فياخذه لانه ما اخرجه من يد صاحبه وانما وقع في
يده من غير فعله فهو نظير الثوب اذا هبت به الريح والقته في حجر انسان
فانه لا يجب عليه ان يحمله الى صاحبه ولكن يعلمه حتى يجي فياخذه منه
ولو ان مستامنا في دار الحرب خرج الى دار الاسلام واهل الحرب لا يعلمون به
ثم عاد اليهم فلم يعرضوا له وظنوا انه على الامان الاول فلا باس بان يقتلهم

ويأخذ ما بدا له من اموالهم لان بوصوله الى دار الاسلام قد انتهى حكم الامان بينه وبينهم
سوا علموا به او لم يعلموا فاذا دخل اليهم بغير استيمان جديد كان حاله كحال من لم يكن
مستامنا فيهم قبل هذا سوا الا ترى انهم لو علموا بذلك قتلوه واخذوا ماله فبالم يعلموا
لا يثبت لهم امان من جهته الا في قيل انما كان لا يحل له ان يفعل ذلك قبل الخروج
للتحرز عن الغدر وهذا المعنى قايم ما لم يعلموا بخروجه قلنا لا كذلك فان عليه ان
يعلمهم بخروجه وانما عليهم ان لوا التعلوا عنه حتى لا يثبتنه عليهم خروجه وبعد انتهاء
الامان بالخروج هو محارب لهم الحرب خدعة فظنهم انه على الامان الاول لا يمنعه
ان يصنع بهم ما يصنعه المحارب الا ترى ان ذلك لو كان خرج الى عسكر المسلمين في دار الحرب
لان الامان ينتهي بينه وبينهم بوصوله الى منعة المسلمين كما ينتهي بخروجه الى
دار الاسلام فان كان اهل الحرب للصوه حين عاد اليهم فقالوا له اين كنت فاخبرهم
انه لم يرجع الى دار الاسلام بعد احد لوا له من انت فقال انا مستامن فيكم فتركوه
لم يحل له ان يعرض لهم في شي بعد ذلك لان الذي كلمهم به بمنزلة الاستيمان الجديد
الا ترى انه لو لم يكن دخل اليهم حادثا فلما اخذوه قال انا مستامن فيكم كان
مستامنا اذا خلوا سبيله لا يحل له اخذ دمهم بعد ذلك وان كان هذا المستامن
خرج الى قوم من المسلمين لا منعة لهم او قد بعثهم الامام طليعة في دار الحرب والمسالة
بحالها لم يحل له ان يعرض لاهل الحرب اولى لان حكم الامان الاول بينه وبين اهل
الحرب باق ما لم يبينا بذمهم او يلتحق بمنعة المسلمين وباعتبار ذلك الامان لا يحل
له ان يتعرض لهم وان تجمع المستامنون في دار الحرب في مكان حتى صارت لهم
منعة ثم لم ينبذوا الى اهل الحرب حتى تفرقوا كما كانوا فانه لا يحل لاحد منهم ان
يتعرض لهم بشي لانهم على الامان الاول حين لم ينبذوا الى اهل الحرب فان قيل
لماذا لا يجعل ما حدث لهم من المنعة بمنزلة منعة المسلمين في دار الحرب حتى ينتهي
به حكم ذلك الامان قلنا لان انتهاء الامان باعتبار منعة المحاربين لاهل الحرب
والمستامنون ما دخلوا محاربين فيما لم يحولا يصيرون محاربين ما لم ينبذوا اليهم
بخلاف اهل العسكر وكذلك ان اجتمعوا مع قوم الاسرا ومن الذين اسلموا في دار
الحرب ولهم منعة الا انهم لم ينبذوا الى اهل الحرب المحاربة لان الاسرا مقهورون
في ايديهم والذين اسلموا ما كانوا محاربين لهم فبا يصيرون محاربين في الظاهر
بمجرد المنعة ما لم ينبذوا اليهم بالمحاربة ولا ينبذ فامان المستامنين بالتخالف
بمثل هذه المنعة وان كان الاسرا قد نبذوا لاهل الحرب بالمحاربة والمسالة
بحالها فلا باس للمستامنين اذا عادوا اليهم الذين تقاتلوا من قدروا عليه منهم
لانهم التحقوا باهل منعة من المسلمين هم محاربون لاهل الحرب وحكم الامان ينتهي
بذلك كما لو التحقوا بالعسكر فان كان المشركون لهم خاصة فقالوا لهم حين رجعوا
لم ابتعتموهم فقالوا اخرجنا الى العسكر هم تجار وابقنا منهم لنتهاهم عما صنعوا فتركوهم
بما قالوا لم يحل لهم ان يعرضوا لهم بشي لان هذا الكلام بمنزلة الاستيمان منهم فانهم

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابراهيم
وكفى عبده ١٢٥

ويأخذ

اخبروهم انهم على الامان الاول وانما تركوهم على ذلك الامان وكذلك هذا الجواب فيما اذا
خرجوا الى عسكر في دار الحرب ثم رجعوا اليهم فاخبروهم انهم خرجوا للتجارة اوالحاجة
ولو اصابوا سبيا من اهل الحرب ثم تجمعوا فصارت لهم منعة ونبذوا الى اهل الحرب
واخبروهم انهم بغاة تلوهم ثم قاتلوهم اولم يقاتلوهم [illegible] اصابوا غنايم فاخرجوها
فان ما اصابوا بعد النبذ يخمس ويقسم بينهم على [illegible] الغنيمة وما اصابوا قبل النبذ
فهولمن اصاب فلاخمس فيه لانهم اخذوا على وجه [illegible] وانما احرزوه بمنعتهم خاصة
لابمنعة الامام والمسلمين فيفتيهم الامام بالرد ولا [illegible] ان يجبرهم عليه في الحكم ولوكان
مكان المستامنين اسرا اوقوم اسلموا منهم والمسئلة [illegible] بحالها خمس الامام ذلك كله وقسم
الباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم اخذوا [illegible] وهوحلال لهم ثم احرزوه بمنعة
وقوة فيثبت فيه حكم الغنيمة فاما المستامنون [illegible] فانما اخذوا واما اخذوا قبل النبذ
وهوعليهم حرام فلايثبت حكم الغنيمة في ذلك [illegible] احتوده بما حدث لهم من المنعة
الاترى انهم لواحرزوا ذلك بمنعة الجيش [illegible] الامام فرده على اهله ولم يقسمه
بينهم على قسمة الغنيمة والاسرا لواحرزوا [illegible] وا بمنعة الجيش قسمه بينهم وبين
الجيش على قسمة الغنيمة فكذلك اذا احرز [illegible] بمنعتهم الان هنالك يثبت
للامام ولاية الاجبار على الرد وههنا لا [illegible] وان كان المستامنون لحقوا في
دار الحرب بقوم لصوص لامنعة لهم وقد [illegible] لوا بغيراذن الامام ولم يصيروا
اهل منعة بعدما اجتمعوا فالحكم فيما اصاب كل فريق بعد الالتقا كما كان
قبله حتى ان ما اصاب اللصوص فهو [illegible] لمن اخذ منهم خاصة وما اصاب
المستامنون امروا برده من غيرجبر وان صاروا اهل منعة حين اجتمعوا ثم
نبذوا الى اهل الحرب ثم خرجوا الى دار الاسلام فان الامام يخمس ما اصاب اللصوص
لانهم اخذوه والاخذ حلال لهم واحرز [illegible] فاما [illegible] بما حدث لهم من المنعة
فيخمس ما اصابوا ويقسم ما بقي بينهم [illegible] المستامنين على سهام الغنيمة فان قيل
كيف يثبت للمستامنين في ذلك [illegible] شركتهم معهم ولم يقاتلوا دفعا عن ذلك المال
بعدما التحقوا بهم قلنا لان [illegible] بمنعة حدثت لهم وباعتبارها اخذ حكم
الغنيمة فكان هذا اكثر [illegible] لهم دفعا عن ذلك المال فاما ما اصاب
المستامنون فانهم يومرون [illegible] من غيران يجبروا على ذلك لانهم اخذوا
والاخذ حرام عليهم فلا يصير [illegible] بالاخراج وما احرزوه بمنعة غيرهم من
المسلمين فلا يثبت للامام [illegible] لاية الاجبار على الرد وان كانوا لم ينبذوا الى
اهل الحرب حتى خرجوا [illegible] بحالها لم يخمس شي من ذلك لانهم اصابوه على
وجه التلصص واخرجو [illegible] فانهم لم يظهروا القتال مع اهل الحرب في
دارهم واعتبار المنعة [illegible] القتال واذا لم يظهروه كان هذا وما لولم يصيروا
اهل منعة بعد الالتقا في الحكم سوا واذا لم يصير ما اصاب اللصوص غنيمة
فهو للاخذ خاصة ولاشركة للمستامنين معهم في ذلك والذي يوضح هذا الفرق

ان المستامنين لو رجعوا الى اهل الحرب قبل ان ينبذوا اليهم كانوا على الامان
الاول لايحل لهم ان يتعرضوا لاهل الحرب بشي وبعد ما نبذوا اليهم باعتبار المنعة
لورجعوا اليهم من غيراستيمان جديد حل لهم الا يقتلوا من قدروا عليه منهم وكذلك
لوكان المستامنون حين اجتمعوا اهل منعة والذين لحقوا بهم لامنعة لهم لان
المستامنين ما كانوا محاربين لهم ولكنهم كانوا في امان منهم فلا ينتهي حكم الامان
ما لم ينبذوا اليهم اويصلوا الى اهل منعة من المسلمين وان كانت المنعة للصوص
دون المستامنين فلحوق المستامنين بهم بمنزلة لحوقهم بعسكر دخلوا باذن
الامام لان اللصوص محاربون للمشركين وقد بينا انهم اذا كانوا اهل منعة
تدخولهم باذن الامام وبغيراذنه سوا وان كان المستامنون اهل منعة حين
اجتمعوا قبل ان يلتحقوا باللصوص الذين لهم منعة والمسالة بحالها فهذا
والاول سوا الا في خصلة واحدة وهوان الامام ههنا لاياخذ من المستامنين
ما كانوا اخذوه ولكنه يفتيهم بالرد فيه لانهم ما احرزوه بمنعة اللصوص
وانما احرزوه بمنعة انفسهم فلا يثبت ولاية الامام في اخذ ذلك منهم وفي الاول
انما احرزوه بمنعة اللصوص اذا كانوا اهل منعة فحكمهم كحكم العسكر فان لقوا
قتالا في الفصل الثاني فان الامام ياخذ من المستامنين ما كانوا اخذوا فيرده
على اهله لان اللصوص حين قاتلوا دفعا عن ذلك المال فقد ثبت للامام فيه
الولاية كما تثبت له عند قتال العسكر دفعا عن ذلك المال فان التحق هو
المستامنون ولامنعة لهم بقوم من المسلمين دخلوا باذن الامام ولامنعة لهم
وبعد الاجتماع لم يصيروا اهل منعة ايضا فان المستامنين يومرون برد
ما كانوا اصابوه من غيرجبر ويخمس ما اصاب الاخرون والباقي لهم خاصة دون
المستامنين لان المستامنين بعدما التحقوا بهم كانوا على امانهم لو رجعوا وانما
خرجوا الى دار الاسلام وهم مستامنون فعرفنا انهم ما صاروا مددا للذين
دخلوا باذن الامام ولا صاروا محاربين لاهل دار الحرب وكذلك ان صاروا اهل
منعة بعد الاجتماع الا انهم [illegible] لى اهل الحرب فخرجوا بشيا وكونهم
فيما اصابوا قبل ان يلحقوا بهم و[illegible] ب بامنهم جميعا لان الامان قد انتبذ
بينهم وبين اهل الحرب وقد حدث فلا [illegible] منعة بالتحاقهم بهم وقد بينا ان هذا
بمنزلة القتال دفعا عن المصاب [illegible] فاما ما اصاب المستامنون فانهم
يفتون فيه بالرد من غيرجبر لانهم ما احرزوا ذلك بمنعة غيرهم من المسلمين فلا
يثبت فيه ولاية الامام ولو ان المستامنين الذين لامنعة لهم التحقوا بقوم اسرا
اواسلموا في دار الحرب اهل منعة ولكنهم لم ينابذوا اهل الحرب فما اصاب الاسرا
قبل ان يلتحق بهم المستامنون يخمس والباقي لهم خاصة لانهم اخذوا ذلك والاخذ
حلال لهم والمستامنون بالالتحاق بهم ما صاروا مددا لهم في ذلك لانهم لم
يقاتلوا معهم دفعا عن ذلك ولا احدثت لهم المنعة بالتحاقهم بهم فكانوا اهل

منعة قبل ذلك وكذلك ما اصابوا بعدما التحق بهم المستامنون لانهم لم يصيروا
لاهل الحرب حين لم ينبذوا اليهم فهم بمنزلة اللصوص في ذلك في اختصاصهم
بالمصاب لمعنى فيهم وهو ان الامان بين اهل الحرب وبين المستامنين يبقى بعدما
التحقوا بهم اذا كانوا لم ينابذوا اهل الحرب ومع بقاء الامان لا يمكن ان يجعلوا
كالردء والمدد لهم فيما اصابوا فلهذا لا يشاركهم المستامنون في شيء من ذلك
وان كانوا ما اصابوا غنيمة باعتبار منعتهم حتى يخمس ويقسم بينهم ما بقي على
سهام الغنيمة وان كانوا قد نابذوا اهل الحرب والمسئلة بحالها فما اصابوا هم
والمستامنون بعد النبذ فهو فيء بينهم جميعا لان امان المستامنين حين انتهى
بالوصول اليهم فانهم التحقوا بمنعة من المسلمين ثم بنبذهم يكونون لاهل الحرب منابذين
فكانوا بمنزلة الردء لهم فيما اصابوا بعد الالتحاق بهم وما اصاب المستامنون
قبل اللحاق بهم فان الامام يأخذه فيرده على اهله لانهم احرزوه بمنعة قوم من
غزاة المسلمين فيثبت للامام فيه ولاية الاجبار على الرد بخلاف الاول فهناك
الاسراء ما كانوا غزاة على الاطلاق حين لم ينابذوا اهل الحرب فلا يثبت للامام
ولاية الاجبار فيما اصابه المستامنون وان احرزوه بمنعتهم ولكنه يفتيه
بالرد وان صار المستامنون اهل منعة قبل ان يلتحقوا بالاسراء الذين نابذوا
اهل الحرب فان الامام لا يجبرهم على رد ما اخذوا لانهم احرزوه بمنعة انفسهم
لا بمنعة الغزاة وفي مثله لا تثبت ولاية الاجبار للامام في الرد الا ان يلقوا
قتالا فحينئذ يثبت للامام فيه ولاية الاجبار لحاجة الغزاة للدفع عن ذلك
المال فيأخذه ويرده واذا اخذ المستامن في دار الحرب مال حربي على سبيل الغدر
فاخرجه ثم اسر الحربي الذي هو صاحب المال فالمال للمستامن الذي كان اخذه وقد
طاب له الان لان المال كان مملوكا له حين اخرجه ولكن كان لا يطيب له لبقاء حق
المأخوذ منه وحين اسر فصار عبدا بطل حقه فزال المانع من الطيب للآخذ به
فان قيل الاسير يخلفه المأسور فيما هو حقه كما يخلفه في ملك نفسه قلنا
نعم ولكن فيما يكون محل التملك بالقهر والمال الذي هو مملوك للمستامن لا يكون محلا
لتملك المسلم بالقهر فلهذا لا يثبت حق الاسر فيه الا ترى ان حربيا مستامنا
لو دان مسلما دينا في دارنا ثم عاد الى دار الحرب فاسر بطل الدين عن صاحبه
ولم يكن فيئا لان الدين في الذمة لا يكون محل التملك بالقهر بل اولى لان هناك
الدين كان ملك الاسير في ذمة من عليه وههنا المال لم يكن ملك الاسير في يد
المستامن الا ترى انه لو لم يوسر حتى رجع الى دارنا فطلب دينه اجبر المديون
على قضائه وههنا لو لم يوسر حتى خرج فطلب ذلك المال لم يجبر المستامن على دفع
شيء اليه سواء كان قائما بعينه في يد من اخذه او استهلكه فان قيل فلماذا
لا يخلفه وارثه في ذلك الحق بمنزلة ما لو مات فان الرق تلف حكما قلنا لان
اثبات التوريث يكون بالنص لا بالرأي ولان الوارث انما يخلف المورث فيما

يفضل

يفضل عن حاجته وبالاسر فات تبدل نفسه ولكن لم تنقطع حاجته فلا يمكن
جعل الوارث خلفا له في املاكه وحقوقه وكذلك لو لم يوسر الحربي ولكن الامام غلب
على تلك الارض وقتل صاحب المال لان حقه قد سقط بموته ولم يخلفه في ذلك
ورثته حين وقع الظهور عليهم فصاروا ارقاء فان رق الوارث يمنع هذه الخلافة
كرق المورث والمانع من الطيب للآخذ قيام حق الغير فيه وقد تحقق سقوطه
ولو قتل الحربي ولم يقع الظهور على داره فان الآخذ يفتى برد المال الى ورثته
لانهم خلفاؤه في حقوقه واملاكه بعد ما قتل كما يخلفونه اذا مات
حتف انفه وقيام حقهم كقيام حق المأخوذ منه في المنع من الطيب للآخذ
ولو كان الآخذ اخرج المال الى عسكر في دار الحرب ثم ان العسكر اسروا صاحب
المال فهو فيء لهم مع المال يخمس والباقي بين اهل العسكر والمستامن على سهام
الغنيمة لان حق اهل العسكر كان ثبت في هذا المال باعتبار الاحراز بمنعتهم
لولا قيام حق المأخوذ منه الا ترى انه لو كان مكان المستامن اسير كان المال
غنيمة لاهل العسكر الا ترى انه يثبت للامام ولاية الاجبار على الرد فيه وما
كان ذلك الا باعتبار ثبوت حق اهل العسكر فيه وقد زال المانع وهو
حق الحربي حين اسر ولان هذا المال لما كان مستحق الرد على الاسير في
الحكم كان بمنزلة مال اخر في يده فيكون محل التملك بالقهر وقد تحقق
الظهور عليه فيكون فيئا بخلاف الاول فهناك المال غير مستحق الرد عليه
في الحكم بل ملك الآخذ فيه هو المتقدم في الحكم وذلك يمنع تمام استيلاء
المسلمين عليه باسر الحربي وكذلك لو قتل الحربي ووقع الظهور على الدار فان
لم يقع الظهور على الدار فان الامام يأخذ ذلك المال فيرده على ورثة
الحربي لانهم خلفاؤه في ذلك وانما هذا نظير حربي مستامن في دارنا اودع
رجلا مالا ثم رجع الى دار الحرب فاخذ اسيرا فان الوديعة تكون فيئا
للذين اسروه بمنزلة نفسه لان المال كان مستحق التسليم اليه في الحكم
ويد المودع فيه كيده فيثبت حكم الاستيلاء عليه حين اسر وكذلك لو قتل
وظهر على الدار وان لم يقع الظهور على الدار والمال في يد المودع على حاله الا
انه يأتي وارثه فيأخذه فكذلك ما سبق والذي يوضح الفرق بين ما يحرزه
المستامن بدار الاسلام وبين ما يحرزه بمنعة الجيش ان المأخوذ لو كان
جارية فاعتقها بعدما اخرجها الى دار الاسلام نفذ عتقه فيها ولو
اعتقها بعدما اخرجها الى العسكر لم ينفذ عتقه فيها فبهذا تبين قيام
ملكه فيها بعد الاخراج الى دار الاسلام وانعدام ملكه اذا احرزها بالعسكر
وانما امتنع ثبوت القهر لقيام ملكه في المحل ولو ان الاسراء اجتمعوا فصارت
لهم منعة واخذوا اموالا فاخرجوها الى دار الاسلام خمس ما اصابوا لان
الاخذ كان مباحا لهم وكانوا قاهرين عند الاحراز باعتبار المنعة بخلاف

ما اذا كانوا مستامنين ولم ينابذوا اهل الحرب فانه لا يخمس ما جاوا به ولكنهم يؤمرون
برده لان الاخذ كان مباحا لهم وكانوا قاهرين عند الاحراز كان حراما عليهم لمعنى الغدر
الا ترى ان المال الماخوذ اذا كان لو كان في بدا الاسرا ولم يخرجوا حتى غلب المسلمون على
تلك الدار فانه يخمس ذلك كله ومثله في المسلمين لو وقع الظهور على اهل الدار والمال
في ايديهم ولكنهم لم ينابذوا اهل الحرب فان المال في للمسلمين ولا شي للمستامنين منه
لان المستامنين ما داموا في امانهم فيكون المال في ايديهم لكونه في يد صاحبه فيصير
فيا اذا وقع الظهور عليه كسايرا مواله ولا شي للمستامنين منه لانهم ليسوا بغزاة
بخلاف الاسرا فانهم كانوا محاربين لاهل الحرب فكانوا بمنزلة الغزاة في المال الذي
احرزوه بمنعة المسلمين فلهذا يخمس ويقسم الباقي بينهم وبين الاسرا على سهام الغنيمة
ولو كان المستامنون حين اخذوا تلك الاموال نبذوا الى اهل الحرب فقاتلوهم ولهم
منعة فهي لهم الان كمال الاسرا لانهم خرجوا من امانهم وصاروا محاربين لهم الا ترى
انه لو اسلم اهل الدار او صاروا ذمة قبل ان يقع الظهور عليهم لم يومر المستامنون
برد المال ههنا وفي الاول يومرون برد المال ولو دخل عليهم عسكر اخر فالتحق
المستامنون بهم لم يعرض لشي من ذلك المال لان المستامنين انما احرزوه بمنعتهم
لا بمنعة الجيش بخلاف ما اذا لم ينابذوا اهل الحرب فان هناك انما احرزوه بمنعة
الجيش فيا خذ الامام المال ويرده على اهله فان كان الجيش الذين دخلوا ظهروا على
الدار فقتلوا صاحب المال واسروه فقد صار ذلك المال فيا بين اهل العسكر
والمستامنين وان لم يظهروا على الدار ولكن قتلوا صاحب المال لم يعرضوا للمال
اخذ المستامنون وامروا برده الى ورثة صاحب المال وقد بينا هذا المعروف
واذا كان المسلم مستامنا في دار الحرب فنزل قرية من قراهم ثم مر بهم عسكر من
المسلمين لهم منعة فقتلوا رجال اهل القرية وسبوا من فيها ولم يعرضوا للمستامنين
بشي فهو على امانه فيما بينه وبين اهل الحرب لا يحل له ان يعرض لهم بشي لانه لم يوجد ما
يوجب انتها الامان بينه وبين اهل الحرب فان القرية لم تصر دار الاسلام اذا الغزي
لتنبع البلدة ولان المسلمين حين مضوا وتركوها فقد عرفنا انه لم يكن من قصدهم
ان يصيروها من دار الاسلام ولم يكن المستامن هو المحرز لنفسه بمنعة المسلمين انما
هم الذين نزلوا ذلك الموضع ثم ارتحلوا منه وربما كان نايما لم يشعر بمجيئهم ولا بذهابهم
فيكون هو على امانه على حاله وان كان العسكر نزلوا بالقرب من القرية فذهب
هو الى العسكر فقد انتهى الامان بينه وبين اهل الحرب لانه الان احرز نفسه بمنعة
الجيش فيخرج به من امان اهل الحرب حتى اذا عاد اليهم فلا بان يقتلهم ويا خذ اموالهم
الا ترى انه لو سار معهم اياما او قاتل معهم قوما من اهل الحرب والمشركون هم
لا يعلمون بذلك فانه يكون خارجا من امانهم فكذلك اذا صار في عسكرهم بخروجه
اليهم وان كان المسلمون حين قتلوا رجال اهل القرية حملوه كرها فادخلوه عسكرهم
فلما علموا انه مستامن خلوا سبيله فرجع الى دار الحرب ففي القياس لا امان بينه وبينهم

لانه صار محرزا بمنعة الجيش وان كان بغير اختيار منه فيخرج به من عهد المشركين كما
لو حملوه كرها الى دار الاسلام ولكنه استحسن فقال الموضع الذي ينزل فيه العسكر
من جملة دار الحرب والمستامن من المسلمين ما دام في دار الحرب فهو في امان منهم الا ان
يوجد منه فعل يستدل به على نبذ الامان ولم يوجد ذلك حين كان مكرها على الخروج
الى العسكر لان الاكراه ان كان بوعيد متلف لا يبقى له فعل اصلا وان كان بتهديد
دون ذلك لا يبقى رضاه به حتى يجعل دليلا على نبذ الامان منه فاما اذا اخرج
الى دار الاسلام فالمستامن في دار الاسلام لا يكون في امان اهل الحرب فطار ارايت لو اقام
في اهله سنة لا يدعونه يرجع الى تصديق المشتري اخذه مدبرا له لانه اقر له بما لا
يحتمل الفسخ وهو الولاء الثابت بالتدبير فلا يبطل ذلك بتكذيبه ولكنه اذا صدقه
بعد التكذيب فهو ما لو صدقه ابتدا في الحكم سوا وان لم يرجع الى تصديقه حتى جنى
العبد جناية فجنايته تتوقف في قول ابي حنيفة رحمه الله لان موجب جناية المدبر
على مولاه ولا يدري من المولى منهما والقضا على المجهول بالقيمة غير ممكن فهذا هو القياس
ولكن استحسن محمد رحمه الله وقال يسعى في الاقل من قيمته ومن ارش الجناية لان
كسبه مملوك لمولاه وارش جنايته على مولاه باعتبار ان الكسب له الا ترى ان المكاتب
لما كان احق بكسبه كان موجب جنايته على نفسه فاذا قضينا بالاقل في كسبه
فقد قضينا به على مولاه بيقين واصل هذه المسالة ما ذكرناه في شرح المختصر جارية
بين رجلين اقر كل واحد منهما انها ام ولد لصاحبه وفيه قولان لابي يوسف رحمه الله
وقد بيناه ثمة فان جنى عليه كان الارش موقوفا لتوقف الملك في نفسه فان احتاج
الى نفقة ولم يقدر على كسب لمرض انفق عليه من ارش الجناية لانه مال مولاه بيقين
ونفقة المملوك عند عجزه عن الكسب على مولاه وان كان يقدر على العمل ولا ارش له
فنفقته على نفسه وان لم يقدر على العمل تصدق عليه بمنزلة حر محتاج لا يقدر
على الكسب وليس له قريب تجب عليه نفقته ولو ان رجلا اشترى جارية شرا فاسدا
وقبضها ثم اقر انها مدبرة لفلان فقال فلان هي جاريتي وليست بمدبرة فانه
ياخذها اخذا له لانه اقر له بالملك وشهد عليه بالتدبير فصح اقراره فيما اقر له
لوجود التصديق ولا تقبل شهادته عليه لانه كذبه فيه ولا يشبه هذا العبد
الماسور لان هناك المقر له حين انكر التدبير فقد زعم ان السبي جرى عليه وان
المشتري قد ملكه وانه اقر فيه بالتدبير وهو يملكه فلم يبق له حق الاخذ بالثمن
لما نفذ فيه من اقرار المشتري وههنا المقر له يقول العبد عبدي والشرا من
المشتري كان باطلا فاقراره بالتدبير لغو لانه لم يصادف ملكه فلهذا اخذ
الامة منه بحكم اقراره فتكون مملوكة له غير مدبرة وذكر بعد هذا بابا قد تقدم
شرح مسايله في الزيادات والله اعلم

باب من الفدا فيما يصلح وفيما لا يصلح

المشتري للعبد الماسور من العدو اذا اخرجه فحضر مولاه فان كان اشتراه بشي له

مثل من جنسه فللمولى ان يأخذه بمثله وان كان اشتراه بما ليس من ذوات الامثال
كالثياب والامتعة فلمولاه ان يأخذه بالقيمة لان المولى انما يعطي المشتري ما غرم فيه
ليدفع به الضرر والخسران عنه وتمام ذلك بالمثل صورة ومعنى فيجب مراعاة ذلك
الا اذا تعذر اعتبار المماثلة صورة فحينئذ تعتبر المماثلة في معنى المالية كما في
بدل المغصوب والمستهلك يوضحه ان المولى حين رغب في اخذه فقد اجاز ما صنع
المشتري واجازته في الانتهاء بمنزلة الاذن له في الابتداء ان يفديه بماله لنفسه
ولو اذن له في الابتداء كان الحكم فيه ما ذكرنا المعنى وهو الاخذ من ذوات الامثال كالمكيل
والموزون مما يجوز استقراضه والمولى صار كالمستقرض منه فيلزمه مثله فاما
الثياب والامتعة فلا يجوز فيها الاستقراض وهي تكون مضمونة بالقيمة بحكم
الاستقراض الفاسد فان اختلفا في مقدار قيمته فالقول قول الذي فداه به مع
يمينه لان المولى يدعي عليه ثبوت الحق له عند اداء الاقل وهو ينكر ذلك ما لم يؤد
الاكثر الذي ادعاه والقول قول المنكر مع يمينه ولان ما فداه به ملكه وقد كان
في يده الى ان دفعه الى الحربي فيكون هذا العرض بقيمته من المولى القديم لانه لم
يصل ذلك الى يده قط فالظاهر انه مجازف فيما يدعي من قيمته وكذلك ان كان
الذي فداه به مكيلا او موزونا فاختلفا في وزنه او جودته فالقول قول الذي
فداه مع يمينه للمعنيين اللذين ذكرناهما وعلى المولى البينة لانه يدعي ثبوت
حق اخذه منه بمقدار ما اقر به والاخر ينكر ولو انكر ثبوت الحق له اصلا كان
عليه ان يثبت بالبينة فكذلك اذا انكر ثبوت الحق له عند احضار اقل المالين
فان اقام بينة مسلمين او ذميين والمشتري من العدو ذمي فقد اثبت دعواه
بما هو حجة على خصمه والبينة العادلة احق بالعمل بها من اليمين الفاجرة فان كان
الذي فداه من اهل الحرب حربيا كان مستامنا عندنا ثم اخرجه بامان فليس لمولاه
ان يأخذه منه لان المشتري في ملكه قام مقام البائع والبائع وهو الذي احرزه لو
خرج الينا بامان ومعه ذلك العبد لم يكن لمولاه ان يأخذه منه فكذلك المشتري
وهذا لان ثبوت حق الاخذ له باعتبار انه صار مظلوما وان على المشتري القيام
بنصرته وهذا لا يوجد فيما اذا كان الذي اخرجه حربيا مستامنا لانه ليس من اهل
دارنا وليس يلزمه نصرة من هو من اهل دارنا بخلاف الذمي ولكنه يجبر على بيعه
لان هذا العبد كان من اهل دارنا فلا يترك الحربي ليرجع به الى دار الحرب وان كان
العبد مسلما فهو غير مشكل لانه لو كان عبدا له من الاصل فاسلم اجبر على بيعه فهذا
اولى ان يجبر على بيعه وان كان هذا الحربي الذي اشتراه خرج مسلما او ذميا ومعه
العبد لم يكن لمولاه عليه سبيل بمنزلة ما لو خرج البائع مسلما او ذميا والاصل
فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له الا انه ان كان خرج
ذميا والعبد مسلم فانه يجبر على بيعه من المسلمين لانه لا يترك عبد مسلم في يد كافر
يستعبده لما فيه من الاذلال بالمسلم وان كان المأسور ممن لا يحتمل التملك والنقل

من

من لا يحتمل التملك والنقل من ملك الى ملك كالحر والمدبر والمكاتب وام الولد فهو
مردود على من كان عليه سواء اسلموا او صاروا ذمة او خرجوا الينا بامان لان هذا
مما لا يجري عليه السبي ولا يكون محرزا ابدا فاذا لم يكن ملكا لهم قبل الاسلام لا يصير
ملكا لهم بالاسلام ايضا ولكن عليهم ازالة يدهم الظالمة عنه فان اختلف المولى القديم
مع المشتري من العدو في المال الذي فداه به في جنسه او في مقداره فالقول قول
الذي فداه به لما بينا فان اقام المولى البينة اخذ ببينته لانه اثبت دعواه بالحجة
وهو في الظاهر مدع للزيادة وان كان في المعنى منكرا لما بينا ولكن الدعوى
ظاهرا تكفي لقبول البينة كالمودع يدعي رد الوديعة ويقيم البينة على ذلك وان
اقاما جميعا البينة فالبينة بينة المولى القديم وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله اما عند ابي يوسف رحمه الله البينة بينة المشتري من العدو الا انه لم يذكر
قول ابي يوسف رحمه الله هنا لما كان بينهما حين صنف هذا الكتاب واصل هذه
المسالة في الشفيع والمشتري اذا اختلفا في الثمن واقاما البينة فان البينة بينة
الشفيع في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فكذلك ههنا المولى القديم بمنزلة
الشفيع وعند ابي يوسف رحمه الله هناك البينة بينة المشتري لانه تثبت الزيادة
ببينته فههنا كذلك ولو اتفقا على انه فداه بثياب معلومة واختلفا في قيمتها
واقام كل واحد منهما البينة فالبينة ههنا بينة المشتري من العدو بالاتفاق هـ
وكذلك في الشفعة ان اختلفا في قيمة العبد المشتري به الدار واقاما البينة
فان البينة بينة المشتري اما عند ابي يوسف رحمه الله فلا اشكال فيه لانه يثبت
الزيادة في الفصلين واما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فوجه الفرق
ان في الفصل الاول المشتري ببينته تثبت فعل نفسه والمولى القديم ببينته
تثبت فعل المشتري وانما يثبت فعل الغير عليه بالبينة لا انه يثبت فعل نفسه هو
بالبينة وهذا التعليل نظير ما قال في مسالة الشفعة انه صدر من المشتري
اقراران وللشفيع ان يأخذ بما عليه وهذا المعنى لا يوجد فيما اذا اختلفا في القيمة
لانه لا اختلاف بينهما في اصل الفعل وهو العقد من المشتري بما فداه به من الثياب
وانما الخلاف في مقدار القيمة فالمثبت للزيادة من البينتين فيه اولى ولو ان
المشتري من العدو كان اشتراه بما لا يحل من خمر او خنزير او ميتة فان كان المشتري
مسلما فللمولى القديم ان يأخذه بقيمته لان ما جرى بينهما لم يكن شراء وانما كان
اخذ مال الكافر بطيبة نفسه فكانه وهبه له وان كان المشتري ذميا فان اشتراه
بميتة فكذلك الجواب لان الميتة ليست بمال متقوم في حقهم كما
في حقنا فما جرى بينهما لم يكن شراء لان الشراء اسم لمبادلة مال بمال وان كان اشتراه
بخمر او خنزير فما جرى بينهما كان شراء على الحقيقة لان الخمر والخنزير مال متقوم في
حقهم ثم ان كان المولى القديم ذميا اخذه في الخمر بالمثل وفي الخنزير بالقيمة وان
كان مسلما اخذه فيهما بالقيمة لما بينا ان المسلم ممنوع من تمليك الخمر وعند العجز

عن تسليم الخمر مع وجود السبب الموجب للتسليم يجب عليه قيمته ولو كان العبد قبل الاسر
بين نصرانى ومسلم ثم اشتراه ذمى من العدو بالخمر فان النصرانى ياخذ نصفه بمثل
نصف ذلك الخمر والمسلم ياخذ نصفه بنصف قيمة الخمر اعتبارا للبعض بالكل وهذا
لان النصرانى قادر على اداء المثل فى نصيبه والمسلم عاجز عن ذلك وان كان الذى
اشتراه من العدو مسلما اخذه الموليان بقيمته لان الذى اخرجه جرى من المسلم
لم يكن شرا اذ الخمر ليس بمال متقوم فى حق المسلم وان كان الذى اشتراه من العدو
مسلم ونصرانى فان كان المولى القديم مسلما اخذ نصفه من المشترى المسلم بنصف
قيمته لان الذى كان منه فى نصيبه بمنزلة الاتهاب دون الشرا واخذ نصفه من
النصرانى بنصف قيمة الخمر لان الذى كان منه فى نصيبه حقيقة الشرا فالخمر
مال فى حقه وان كان مولاه نصرانيا اخذ من المسلم النصف بقيمته لما بينا ومن
النصرانى النصف بما ادى من الخمر فيه لانه قادر على اداء المثل اليه وان كان للعبد
فى الاصل موليان مسلم ونصرانى ثم اشتراه من العدو مسلم بالخمر ونصرانى ايضا فان هذا
النصف الذى اشتراه المسلم ياخذه الموليان بنصف قيمة العبد لانه ما يملكه بالشرا
حقيقة والنصف الذى اشتراه النصرانى فالمولى المسلم ياخذ نصف ذلك النصف
بنصف قيمة ما ادى من الخمر والنصرانى ياخذ بالمثل لان كل نصف فى هذا الموضع بمنزلة
عبد كامل وحكم الجزء معتبر بحكم الكل فى الوجهين وان كانا اشترياه بخنازير فانهما
ياخذان النصف من المشترى المسلم بنصف قيمة العبد لانه ما اخذه بالشرا دهو
حقيقة بل ذلك فى حقه بمنزلة الهبة والنصف الاخر ياخذانه من النصرانى بنصف
قيمة الخنازير لانه يملك ذلك النصف بالشرا حقيقة والخنزير ليس من ذوات
الامثال فى حق احد وان اراد احد المولين اخذ حصته من العبد دون الاخر فله
ان ياخذه على الوجه الذى قلنا لان حق كل واحد منهما فى الاخذ ثابت فى النصف
باعتبار قديم ملكه فبان ابطل احدهما حقه لا ينفرد على الاخر استيفا حقه
لان ابطاله غير عامل فى حق صاحبه والله اعلم

باب من الفدا الذى يرجع الى اهله

اذا ظهر عليه المسلمون والذى لا يرجع ولو ان المشركين استولوا على متاع المسلمين
فاحرزوه بعسكرهم فى دار الاسلام فقاتلهم جيش من المسلمين حتى استنقذوه
منهم قبل ان يحرزوه بدارهم فذلك مردود على صاحبه لانهم بمنزلة الغاصبين
لم يملكوه قبل الاحراز فمن وصل اليه شى كان عليه رده على مالكه لان مال المسلم
لا يكون غنيمة للمسلمين فان لم يعلم الامام بذلك حتى قسمه بين من اصابه فقسمته
باطلة والمتاع مردود على اهله لانه تبين ان القسمة لم تصادف محلها فان هذه
القسمة تتضمن التمليك من الامام لكل واحد منهما بنصيبه وليس له ولاية التمليك
فى مال المسلم من غير رضى صاحبه وكذلك ان اسلم عليه اهل الحرب او صاروا ذمة
لانهم غاصبون وبنا كد عليهم وجوب الرد باسلامهم قال عليه السلام على اليد

ما اخذت حتى ترد فان علم الامام الحال وراى ان احرازهم بالعسكر يكون تاما فجعله
وقسمه مع غنايم المشركين بين من اصابه من المسلمين ثم رفع ذلك الى قاض يرى
ذلك غير احراز اجاز ما صنع الاول ولم يبطل لانه امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاد
وكذلك لو اسلموا او صاروا ذمة فقضى بان ذلك سالم لهم بالاجتهاد نفذ قضاؤه
فان قيل هذا قضا بخلاف الاجماع لان العلما فى المسالة على وجهين منهم
من يقول لا يملكونه وان احرزوه بدارهم ومنهم من يقول يملكونه بعد الاحراز
واحد لا يقول يملكونه قبل الاحراز بدارهم قلنا الخلاف بين العلما فى
فصلين احدهما ان اموال المسلمين هل تكون محلا للتملك بالقهر بعد الاحراز
بالدار ام لا والاخر ان الاحراز فيما هو محل للتملك بالقهر هل يتم بالبلد قبل الاحراز
بالدار ام لا فان اجتهد القاضى واستقر رايه على ان مال المسلم محل التملك بالقهر وان
القهر يتم بالاحراز بالعسكر بدون الاحراز بالدار فامضى الحكم كان ذلك منه اجتهادا
فى موضعه فيكون قضاؤه نافذا بمنزلة ما لو قضى بشهادة الفساق او على الغايب او شهادة
بشهادة رجل وامراتين بالنكاح على غايب فانه ينفذ قضاؤه وان كان من يجوز القضا
على الغايب يقول ليس للفاسق شهادة ولا للنسا مع الرجال شهادة فى
النكاح ولكن قيل كل واحد من الفصلين مجتهد فيه فينفذ القضا من القاضى باجتهاده
فيهما وهذا لان المجتهد يتبع الدليل لا القايل به وهذا بخلاف ما سبق لان هناك
القاضى ما قضى بالقسمة عن اجتهاد وانما قضى بذلك لعدم علمه بان هذا المال لقوم
من المسلمين فاذا صار ذلك معلوما له كان قضاؤه باطلا وهو بمنزلة التحرى فى باب
القبلة اذا تبين خطاؤه بعد الفراغ من الصلاة لا تلزمه الاعادة والذى لم يجتهد
ولم يشتبه عليه ولكن صلى الى جهة تبين انه اخطا تلزمه الاعادة وهذا لان مطلق
الفعل يكون محمولا على الصلاح والصواب ما لم يتبين فيه الخطا وما يفعله عن اجتهاد
ونظر يكون محمولا على الصواب ما امكن والامكان قايم اذا صادف قضاؤه محلا مجتهدا
فيه الا ترى ان من مات وله رقيق وعليه دين كثير فباع القاضى رقيقه وقضى دينه
ثم قامت البينة لبعضهم ان مولاه كان دبره فان بيع القاضى فيه يكون باطلا ولو كان
القاضى عالما بتدبيره فاجتهد وابطل تدبيره لانه وصية وباعه فى الدين ثم ولى قاض
اخر يرى ذلك خطا فانه ينفذ قضا الاول لهذا المعنى وان كان القاضى الثانى لا يعلم ان
الاول فعله عن اجتهاد اولانه لم يقف على حقيقة الحال فانه ينفذ قضاؤه لما بينا
ان قضا القاضى محمول على الصحة ما امكن ولان تحسين الظن بالقاضى واجب قال
الله تعالى فيتبعون احسنه واحسن الوجهين انه قضى بعد العلم عن اجتهاد فلهذا ينفذ
قضاؤه حتى يعلم خلاف ذلك ولو ان تاجرا من المسلمين دخل عسكرهم فى دارنا وفدى
ما اصابوه من المسلمين بماله واخرجه فعليه رده الى صاحبه وهو متبرع فى الفداء
الذى ادى بغير امر صاحبه فان ظهر المسلمون عليهم قبل ان يدخلوا دارهم واصابوا
ذلك الفدا بعينه فلا سبيل للتاجر عليه سوا وجده بعد القسمة او قبلها لان المشركين

ملكوا ذلك بالاخذ ملكا تاما حتى لو اسلموا وصاروا ذمة كان سالما وهذا لانهم
ما ملكوا هذا المال بطريق القهر حتى يشترط فيه الاحراز بالدار ولكن بتمليك صاحب
المال اياهم ذلك طوعا فيكون بمنزلة ما يشترونه من تجار المسلمين فيملكونه بنفس
الشرى على وجه لا يبقى لصاحبه فيه حق بعد التسليم ولا يبقى في هذا اكثر من ان ما
اعطوهم انما بذله كان مستحقا للمسلم ولكن بذل المستحق طوعا اذا جرى السبب
بين المسلمين واتصل به القبض فاذا جرى بين المسلمين وبين اهل الحرب اولى ولانه
لما اعطاهم بطيبة نفسه يجعل في الحكم السلامة لهم بمنزلة ما لو وهبه منهم الا
ترى انهم لو قتلوا مسلما واخذوا جيفته فدخل اليهم قوم من اهل بيته واعطوهم
جعلا ليأخذوه فدفعوه كان ذلك سالما لهم ان اسلموا او صاروا ذمة وكان
غنيمة سالمة للمسلمين ان ظفروا به قبل ان يحرزوه بدارهم فهذه امثلة قال
الا ترى انهم لو اسروا احرارا من المسلمين او من اهل الذمة فادخلوهم دارهم
ثم جاء اهل الاسارى فافتدوهم بمال فان ذلك المال يكون سالما لهم اذا اسلموا
او صاروا ذمة ويكون غنيمة سالمة للمسلمين ان ظهروا عليه ولا معنى لقول
من يقول انهم هنا احرزوا المال بدارهم لانه لو كان المعنى هذا لوجب ان يقال
اذا وقع في الغنيمة فوجده صاحبه قبل القسمة ان يكون له حق الاخذ بغير شئ
كما في المال الذي اخذوه قهرا واحرزوه فان قال هذا القائل فانا هكذا
اقول ـــــ قلنا هو بعيد فان قوما من المسلمين لو خافوا اهل الحرب ان هـ
بيتنا صالحوهم فصالحوهم على ان لا يغزوهم سنة على ان تؤدى اليهم المسلمون الف ثوب
هروى في تلك السنة فقبضوه وانقضت السنة ثم ان المسلمين ظفروا بهم وغنموا
تلك الثياب باعيانها فانها تكون غنيمة لمن اخذها سالمة لهم قبل القسمة
وبعد القسمة لانهم اخذوا ذلك بطيبة انفس اهلها وانما الذي يرد على صاحبه
قبل القسمة ما اخذ بطريق القهر وكذلك لو كان هذا الصلح بين اهل المدينة
من المسلمين وبين عسكر المشركين في دار الاسلام ثم جاء مدد للمسلمين فاستنقذوا
المال من المشركين قبل ان يحرزوه بدارهم كان ذلك غنيمة لمن اصابه باعتبار
المعنى الذي قلنا فعرفنا ان فيما يكون ماخوذا بطيبة نفس صاحبه دار
الاسلام ودار الحرب سواء وانما جاز للمسلمين هذا النوع من الصلح لانهم
يخافون الاستيصال والهلاك على النفوس والذراري فيجعلون الاموال
فداء لذلك وصاحب الشرع ندب الى ذلك فقال لبعض اصحابه اجعل مالك
دون نفسك وقد هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حين احس
الضعف بالمسلمين يوم الخندق فلما احس بهما القوة لما قال له السعدان رضى
الله عنهما امتنع منه فصار ذلك اصلا في الجواز عند الخوف على ذرارى
المسلمين ولو انهم اسروا مسلما فافتدى منهم بسلاحه وبفرسه وخلوا
سبيله ثم ظفر المسلمون بعين ذلك المال فان كان المشركون لم يحرزوه

فهو

فهو مردود على الاسير قبل القسمة وبعد القسمة مجانا وان كانوا احرزوه فهو
مردود على صاحبه قبل القسمة بغير شئ وبعد القسمة بالقيمة ان احب لان
المشركين اصابوا هذا المال بطريق القهر فان يدهم الثابتة تكون على الاسير
تكون ثابتة على المال الذي مع الاسير فيثبت فيه حكم المصاب بالاستيلاء مقصودا
بخلاف ما سبق فيدهم على الفداء هناك ما ثبتت الا بطيب نفس صاحب المال وان
كان الامام حين وقع هذا المال في الغنيمة باعه ولم يكن المشركون احرزوه فبيعه
باطل وهو مردود على صاحبه الا ان يعلم انه باعه حفظا على صاحبه لانه خاف
عليه الضيعة ولا يدرى متى يجيء صاحبه من المسلمين فحينئذ يكون بيعه نافذا
بمنزلة القاضي يبيع اللقطة ثم يأتي صاحبها فان لم يعلم انه على اي طريق باعه فان
بيعه مردود لان البناء على الظاهر واجب عند تعذر الوقوف على حقيقة الحال
والظاهر انه باعه على انه من الغنيمة فيحمل على ذلك الوجه حتى يعلم غير ذلك وقد
كان قال قبل هذا في بيع المدبر في الدين بعد موت مولاه اذا لم يعلم كيف باعه
فانه يكون جائزا بناء على انه فعل ذلك عن علم حتى يعلم خلافه فمن اصحابنا من يقول
لا فرق بينهما وينبغي ان يكون في الفصلين روايتان ومنهم من فرق فقال ههنا بيع
المال للحفظ على الغائب لا يكون مستحقا على القاضي ولكنه بالخيار ان شاء فعله
وان شاء لم يفعله فاما بيع التركة في الدين مستحق على القاضي اذا طلب صاحب
الدين فلهذا حملنا هناك مطلق بيعه على الوجه المستحق وهو ان يكون بعد
ابطال التدبير عن اجتهاد اذ المعارضة لا تقع بين المستحق وغير المستحق وههنا
استوى الجانبان فحملنا مطلق بيعه على ما هو الظاهر فان كان الاسير بعث الى
بعض قومه ان يفديه بما ادعى اهل الحرب من مال نفسه او من مال الاسير فدخل
اليهم المامور بامان وفعل ذلك ثم ظهر المسلمون على الدار فهو فئ ولا سبيل لصاحبه
عليه لان المال انما وصل الى يدهم بطريق القهر ههنا بل بتسليم صاحبه اليهم
طوعا وكذلك لو كانوا قالوا له لنقتلنك او لتفدين نفسك لانه كان متمكنا
من ان لا يدفع المال اليهم حين لم يكن المال معهم فعرفنا انهم ما اثبتوا اليد على المال
قهرا بخلاف ما اذا كان المال معه حين اسروه فانه غير متمكن من دفع يدهم
عن ذلك المال الا ترى ان هناك لو صبر حتى قتلوه كانت يدهم
ثابتة على المال وههنا لو فعل ذلك لم يثبت يدهم على شئ من ماله في دار الاسلام
ولا على شئ من مال المامور الذي امروه بان يفديه من ماله الا ترى انه لو رد
هذا الفداء بعدما وقع في الغنيمة كان يرد على من اداه او على من امره وهو
الاسير وكل واحد منهما احق به من القسمة ولو وقع مسلم في صف المشركين فكان يقاتلهم
ثم صالحهم وهو ممتنع منهم على ان يسلم لهم سلاحه وفرسه ويؤمنونه ففعلوا
ذلك ثم ان المسلمين اصابوا ذلك المال فهو فئ لان يدهم عليه ما ثبتت الا باعطاء
الرجل ذلك اليهم فانه اعطى وهو ممتنع منهم وفي تلك الحالة لم تكن يدهم

نا بتة على نفسه فكذلك على ما معه من المال بخلاف ما بعد الاسر ولو حاصر المشركون
مدينة من مداين المسلمين فصالحوهم على ان يكفوا عنهم اياما مسماة على ان
يعطوهم رقيقا من اهل الحرب مسمين كان المسلمون اسروهم منهم واوليك الرقيق
عبيد لاناس من اهل الذمة فطابت انفس مواليهم بتسليمهم اليهم ثم بعد مضي تلك
الاموال اتى المسلمين مدد فقاتلوهم وظهروا على اوليك الرقيق فهم فى لان الموالى
اعطوهم المشركين بطيبة انفسهم ولو كان والى المدينة اخذ اوليك الرقيق بغير
طيب انفس اهليهم فدفعهم الى اهل الحرب والمسالة بحالها فان ظفر بهم المسلمون قبل
ان يحرزوهم بدارهم ردوا على مواليهم قبل القسمة وبعدها بغير شي وان كان بعد
الاحراز ردوا على مواليهم قبل القسمة بغير شي وبعدها بالقيمة ان احبوا لانهم اخذوا
من الموالى بغير طيب انفسهم فلا فرق بين ان يكون الاخذ امير المسلمين فيدفعه الى اهل
الحرب وبين ان يكون الاخذ اهل الحرب بطريق القهر فان ابوا اخذهم بالقيمة بعد القسمة
كان لهم ان يضمنوا الامير قيمتهم لانه غصبهم من الموالى والمغصوب مضمون على الغاصب
بالقيمة ما لم يعد الى يد مولاه واذا ضمن قيمتهم فقد ملكهم بالضمان فيكون حكمهم كحكم
ما لو كان ملكا له فاخذه المشركون بغير رضاه حتى يكون له ان ياخذهم بالقيمة ؛
ولا يقال لو قد سلمهم طوعا فينبغى ان لا يبقى له حق الاخذ بعد ذلك من الغنيمة وهذا
لانه سلمهم طوعا على ان يتملكوا على الموالى لا عليه فبعد ما استقر الملك له لا يمكن اعتبار
الرضى والطواعية منه فكان هذا بمنزلة الماخوذ منه قهرا والله اعلم ٥

باب فدا العبد المغصب والعارية وغير ذلك

رجل غصب رجلا عبدا ثم اصاب به المشركون فاحرزوه ثم وقع فى الغنيمة فان وجده
صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شي وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شا لان
المغصوب باق على ملكه فلا فرق بين ان يستولى على ذلك فى يده او فى يد الغاصب منه
لان حق الاخذ فى الموضعين له باعتبار قديم ملكه فان اخذه قبل القسمة بغير شي
برى الغاصب من الضمان لان عين ماله عاد الى يده مجانا وان اخذه بعد القسمة
بالقيمة كان له ان يضمن الغاصب بدل القيمة لانه انما وصلت يده الى ماله الا بعد
ادا مثله فى المالية فبهذا يتبين ان المالية التى كانت مضمونة على الغاصب ٥
لم يسلم للمغصوب منه فيكون له حق تضمين الغاصب القيمة باعتبار الغصب كما
لو رده على صاحبه معيبا بجناية كان جنى عند الغاصب او بيع فى دين كان لزمه عند
الغاصب وان ابى ان ياخذه بالقيمة كان له ان يضمن الغاصب قيمته يوم غصبه لانه
ما تمكن من اثبات يده عليه حين كان ممنوعا من اخذه قبل ادا القيمة فيكون هذا
بمنزلة الهلاك فى يد الغاصب ثم اذا ضمن الغاصب قيمته فقد ملكه بالضمان فهو
فيقوم مقام المالك فى ثبوت الخيار له بين ان ياخذه ممن وقع فى سهمه بالقيمة وبين
ان يتركه وكذلك لو كان الغاصب ضمن قيمته قبل ان يصيبه المسلمون وكذلك
لو لم يقع العبد فى الغنيمة ولكن اشتراه منهم تاجر فاخرجه فان كان مولاه لم يضمن

الغاصب

الغاصب قيمته فهو بالخيار ان شا اخذه من المشترى بالثمن ثم يرجع على الغاصب
بالاقل من قيمته يوم غصبه ومن الثمن الذى غرم فيه لان الثابت بالاستحقاق
عليه فى مقدار الاقل وهو نظير ما لو بيع العبد فى الدين بعد ما رد على المغصوب
منه وان شا تركه وضمن الغاصب كمال قيمته يوم غصبه لانه حين كان لا يتوصل
اليه الا بثمن ولا يلزمه ادا الثمن كان هو كالهالك فى يديه ثم الخيار للغاصب
فى اخذه بالثمن من المشترى سوا ضمن قيمته قبل الشرا او بعد الشرا لانه ملكه
بالضمان فان كان مولاه حين ضمن الغاصب قيمته قبل الشرا انما اخذ القيمة
بزعم الغاصب بعد ما حلف ثم ظهر العبد فى يد المشترى فادى قيمته كما قال
المولى فهو بالخيار ان شا رد القيمة على الغاصب واخذ العبد بالثمن ثم رجع على
الغاصب بالاقل وان شا امسك تلك القيمة والخيار فى الاخذ بالثمن للغاصب
لانه لم يتوفر عليه كمال المالية حين ظهر ان قيمته كما قال المولى فتقع الحاجة
الى اثبات الخيار له لدفع الضرر عن نفسه فان ابى ان يرد القيمة المقبوضة
وقال انا ارجع على الغاصب بفضل القيمة لم يكن له ذلك لان حقه فى قيمته وقت
الغصب ومعرفة قيمته الان لا يتبين ان قيمته وقت الغصب كان هذا المقدار
وانما يعلم ذلك بطريق الظاهر وبالظاهر لا يثبت الاستحقاق فلهذا لا يستحق
فضل القيمة اذا ابى ان يرد المقبوض وانما يستدل الكرخى بهذا اللفظ وهو قوله
فوجد قيمة العبد كما كان قال المولى فى التقسيم الذى ذهب اليه فيما اذا اخذ
المغصوب منه القيمة بزعم الغاصب وقد بينا ذلك فى كتاب الغصب من شرح
المختصر وكذلك لو كان العبد فى الغنيمة فحضر مولاه قبل القسمة مع الغاصب
فانه يبدا بتخيير المولى فان شا رد القيمة المقبوضة واخذ العبد بغير شي وان ابى
رد القيمة فلا سبيل له على العبد ولا على الغاصب ولكن الغاصب ياخذه بغير
شي لانه صار راضيا بتلك القيمة حين ابى ان يرده فصار الغاصب كان اعطاه
القيمة بقوله فى الابتدا ثم وقع العبد فى الغنيمة وقيمته اكثر من ذلك فان
لم يحضرا حتى وقع فى سهم رجل بالقسمة فمولاه بالخيار ان شا رد القيمة على الغاصب
ثم اخذه بقيمته ممن وقع فى سهمه ثم يرجع على الغاصب بالاقل من قيمته يوم
غصبه ومن قيمته المدفوعة الى من وقع فى سهمه وان شا امسك بدل القيمة
ولا سبيل له على العبد وللغاصب ان ياخذه بقيمته ان شا ولو كان مولاه انما
اخذ القيمة من الغاصب ببينة قامت له او باباء يمين الغاصب او بصلح
كان بينهما فلا سبيل له على العبد فى شي من ذلك ولكن الغاصب هو الذى ياخذه
بقيمته ان شا لما بينا ان الملك قد استقر للغاصب بما ادى من القيمة فانقطع
حق المغصوب منه من كل وجه ولو ان عبدا كان فى يدى رجل اجارة فاحرزه
المشركون ثم وقع فى الغنيمة فان كان وجده المستاجر قبل القسمة كان هو
الخصم فياخذه بغير شي حتى يرده الى الاجارة كما كان لان يده يد حكم الاجارة ٥

كانت مستحقة على المولى حتى لو اراد ان ياخذه منه يكن متمكنا من ذلك وعقد الاجارة فيما
بقي من المدة لم يبطل فلهذا كان هو الخصم في استرداده ويبطل عنه الاجر بمقدار ما كان
في يد المشركين لانه ما كان متمكنا من الانتفاع به في تلك المدة فان اقام البينة انه كان
في يده على وجه الاجارة فرده الحاكم عليه ثم حضر صاحبه فجحد الاجارة فزعم انه كان وديعة
او عارية كان القول قوله وعلى المستاجر اعادة البينة لان القاضي ما قضى بعقد الاجارة
حين رده عليه فان ذلك بينة قامت على غائب ليس عنه خصم وهو يستغني عن اثبات
الاجارة في الاسترداد لان حق الاسترداد انما ثبت له باعتبار انه اخذ من يده ويستوي
في ذلك ان تكون يده فيه بجهة الوديعة او العارية او الاجارة فلهذا لم يتضمن قضاؤه
بالرد القضاء بالاجارة على الغائب وان وجده بعد القسمة فان القاضي يقول له ان شئت
فخذه بالقيمة وانت متطوع في الفداء فان فعل ذلك رده القاضي عليه وعاد الى يده على
الاجارة كما كان وانما كان متطوعا في الفداء لانه قد املك الغير من غير حاجة الى ذلك
فان المستاجر لم يكن في ضمانه ولو ابى ان يفديه ما كان لصاحبه ان يضمنه شيئا فاذا كان
هو بالفداء لا يسقط الضمان عن نفسه كان متبرعا فيه ثم اذا حضر مولاه وانكر الاجارة لم
يلتفت الى ذلك القضاء عليه ماض باعتبار تلك البينة لان بمجرد يده ما كان يتمكن من
اخذه بعد القسمة الا ترى انه لو كان في يده وديعة او عارية لم يكن له ان ياخذه
بعد القسمة اصلا فعرفنا انه حين قضى له بالاخذ فقد قضى بالاجارة على الغائب بما
اقام عليه من البينة وجعل من وقع في سهمه خصما عن الغائب في انكار الاجارة وهذا
بخلاف ما قبل القسمة فانه هناك يتمكن من الاخذ بمجرد اثبات اليد لنفسه قبل
الاسر لمعنى وهو ان حق الاخذ بعد القسمة انما يثبت لمن يحيي بالاخذ حقا كان له قبل
الاسر اما في العين او في المنفعة والمستاجر يحيي ملكه في المنفعة فاما المودع والمستعير
فهو لا يحيي ملكا له كان له قبل الاسر فيكون اخذه بالقيمة في حكم ابتداء التملك بعوض
ولا يكون فداء المأسور فاما قبل القسمة انما ياخذه مجانا ليعيده الى يده كما كان
والمودع والمستعير في هذا كالمستاجر وان ابى المستاجر ان يفديه بالقيمة
او بالثمن من المشتري حتى حضر مولاه فاخذه بذلك كان للمستاجر ان ياخذ منه
حتى يعيده في الاجارة ويجب عليه الاجر في المستقبل وليس عليه شيء لما مضى لان
عقد الاجارة باق بينهما في بقية المدة فان الاجارة في حكم عقود متجددة
بحسب ما يحدث من المنفعة او كان منعقدا اجمالا ولكن بفوات بعض المعقود عليه
لا يبطل العقد فيما بقي وليس للمواجر ان يقول اني قد فديته فلا اعطيكه حتى تعطيني
الفداء لان العين لم تكن في ضمان المستاجر فما كان عليه شيء من الفداء حتى يحبسه
عنه بذلك وهو بالاخذ اعاده الى قديم ملكه وقد كان للمستاجر حق مستحق
في قديم ملكه فيعود كما كان وهو بمنزلة ما لو جنى العبد جناية في يد المستاجر ففداه
المواجر بالارش وان كان العبد رهنا في يد المأسور والمسألة بحالها فان وجده
المرتهن قبل القسمة فهو احق باخذه باعتبار يده وقد كانت يده مستحقة

على الراهن فلا ينتظر حضور الراهن في اخذه اذا اقام البينة على انه اخذ من يده ثم
بعد الاخذ يعود رهنا وان حضر الراهن فانكر الدين والرهن فالقول قوله الى ان يعيد المرتهن
عليه البينة لما بينا ان الرد عليه كان بمجرد ثبوت الاخذ من يده لا بثبوت عقد يده وهو
يد الراهن وان حضر المرتهن بعد القسمة فان شاء اخذه بقيمته وان شاء تركه فان اخذه
بالقيمة عاد رهنا كما كان قبل الاسر ثم اذا حضر مولاه فاراد اخذه بعد قضاء الدين فان
كانت قيمة الرهن والدين سواء او كان الدين اكثر فللمولى ذلك عندهم جميعا لان جميع مالية
الرهن كان مضمونا على المرتهن والفداء في المضمون يكون على الضامن لا يرجع به على غيره
وان كان الدين مثل نصف قيمته على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الجواب
كذلك وعند ابي حنيفة رحمه الله يكون للمرتهن ان يرجع على الراهن بنصف الفداء ولا
يدفع العبد اليه حتى يقبض ذلك وهذا نظير الفداء من الجناية اذا فداه المرتهن والراهن
غائب وفي قيمته فضل على الدين فان المرتهن يكون متطوعا في الفضل في قولهما وفي
قول ابي حنيفة رحمه الله لا يكون متطوعا ولكن يرجع به على الراهن فكذلك حكم الفداء
بعد الاسر ولا حاجة الى اعادة البينة وان انكر الراهن الرهن والدين لما بينا ان القاضي
انما قضى للمرتهن ههنا بالاخذ بالقيمة باعتبار انه احيى به ملك اليد المستحق له بعقد
الرهن فكان من وقع في سهمه خصما عن الراهن في اثبات ذلك عليه بالبينة وان حضر الراهن
والمرتهن جميعا فابى الراهن ان يفديه وفداه المرتهن عاد رهنا كما كان والمرتهن متطوع
فيما ادى من القيمة عندهم جميعا بمنزلة الفداء من الجناية فان عند حضرة الراهن يكون
المرتهن متطوعا في الفداء سواء كان في قيمته فضل على الدين او لم يكن ولو لم يحضر المرتهن
وحضر الراهن فاقام البينة انه عنده كان مرهونا عند فلان بماله فان وجده قبل
القسمة قضى له به لان حق الاخذ له مجانا باعتبار قديم ملكه وقد اثبته بالبينة
ولكن لا يدفع اليه لانه يقر ان اليد فيه مستحقة عليه للمرتهن حتى يقضيه دينه
فلا يدفعه القاضي اليه نظرا منه للمرتهن فانه ناظر لكل من عجز عن النظر بنفسه ولكنه
يضعه على يدي عدل حتى يحضر المرتهن فيقبضه وان حضر بعد القسمة او وجده
في يد المشتري من العدو فاراد ان يفديه بالثمن قضى له بذلك لانه يحيي ملكه القديم
بهذا الاخذ ثم ان كان الفداء مثل قيمة الرهن او اكثر دفعه القاضي اليه ولم يضعه
على يدي عدل لان الفداء على المرتهن ههنا باعتبار ان مالية الرهن كانت في ضمانه
بخلاف الاجارة واذا ثبت للراهن حق الرجوع على المرتهن بما غرم من الفداء فقد سقط
حكم استحقاق يده عليه ما لم يرد عليه الفداء فلهذا اسلمه اليه بخلاف ما قبل القسمة
فان اخذه ثم حضر المرتهن قيل له ان شئت فرد الفداء وخذه رهنا كما كان وان شئت
فدعه وقد بطل دينك لان المالية هلكت في ضمان المرتهن حين لم يتمكن الراهن من
اخذه الا بالفداء فيجعل هو في حكم المستوفي لدينه وانما لم يجعل الراهن متبرعا في
الفداء لانه قصد به احياء ملكه في العين وهو مضطر الى ذلك بخلاف المرتهن في فضل
الفداء فانه يكون متبرعا والمستاجر كذلك لانه ما قصد به احياء ملكه في العين اذ

اذ لاملك له في العين وان كان الفدا الذي فدى به الراهن اقل من قيمة الراهن فان
القاضي يدعه على يدى عدل ولا يدفعه الى الراهن لان اكثر ما فيه ان الراهن يصير
موفيا للرهن بما ادى ذلك القدر من دينه باعتبار ثبوت حق الرجوع به له عليه
ولكن استحقاق اليد للمرتهن لا يبطل باستيفائه بعض الدين فلهذا يوضعه على يدى
عدل فاذا احضر المرتهن فان شاء ادى الفدا وكان رهنا بجميع الذي عنده كما كان
قبل الاسر وان ابى ان يؤدي الفدا كان رهنا عنده بما بقي من دينه لان نقد الفدا
قد صار هو مستوفيا بطريق المقاصة فان الراهن استوجب الرجوع عليه بذلك
وللمرتهن عليه مثله فكان قصاصا به فان مات في يد المرتهن بعد ذلك رجع الراهن
على المرتهن بالفدا الذي فداه به لانه بهلاك الرهن صار مستوفيا جميع دينه،
وظهر انه في مقدار الفدا قد استوفاه مرتين وان كان فداه بدراهم وكان الدين
دنانير او طعاما او غير ذلك رجع عليه بحصة الفدا من الدين الذي كان له على
الراهن لان الاستيفا بطريق المقاصة بمنزلة استيفا الدين حقيقة ولو
استوفاه حقيقة رجع في ذلك المستوفى بعد هلاك الرهن ومعنا ان ضمان
الرهن باعتبار المالية لا باعتبار العين فانه ضمان استيفا والاستيفا انما يكون
بالجنس لا بخلاف الجنس والمجانسة بين الاموال بصفة المالية فلهذا كان رجوعه
بذلك القدر من الدين لا من جنس الفدا ولو ان العبد الموهوب اسره العدو واحرزه
ثم وقع في الغنيمة فحضر الواهب والموهوب له قبل القسمة فان حق الاخذ للموهوب
له لان الاستيلا احصل على ملكه وبثبوت حق الاخذ باعتبار قديم الملك او باعتبار
اليد وقد كان للواهب له حين اسر فاذا اخذه رجع فيه الواهب لانه بالاخذ
اعاده الى قديم ملكه وقد كان حق الرجوع للواهب ثابتا في قديم ملكه وان كان
الموهوب له غائبا فلا سبيل للواهب عليه لان حقه في ملك الموهوب له مقصور
عليه فما لم يعد الى قديم ملكه لا يظهر محل حقه ٥ وان قال الموهوب له حين حضر
لا حاجة لي فيه لم يلتفت الى قوله وقضى القاضي برده عليه ثم قضى للواهب
بالرجوع فيه لانه تعلق بملكه حق الواهب وقد جا الواهب طالبا لحقه وهو
في هذا الابا متعنت قاصد الى الاضرار بالغير لا الى دفع الضرر عن نفسه لانه
ياخذه مجانا والقاضي لا يلتفت الى قول المتعنت ولانه لما تعلق حق الواهب
قام طلب الواهب مقام طلبه وان كانا حضرا بعد القسمة او وجداه في يد
المشتري فان اخذه الموهوب له بالثمن او بالقيمة فللواهب ان يرجع فيه
لانه عاد كما كان في ملك الموهوب له فان قال الموهوب له فليرد الواهب على
الفدا لم يلتفت الى قوله لانه قد يملك نفسه وهو ما كان مضمونا على غيره
ليرجع عليه بحكم ذلك الضمان وان قال الموهوب له لا اريد اخذه لم يجبر على
ذلك لانه غير متعنت في هذا الابا بل هو ممتنع من التزام غرم غير مفيد في حقه
وللانسان ان يمتنع من التزام الغرم وان كان له فيه فائدة فلان يكون له

ان يمتنع منه ولا فائدة له فيه كان اولى فان قال الواهب انا افديه لم يكن له ذلك
لان الاسر لم يكن على ملكه وقد بينا ان حق الاخذ في الفدا لمن كان يحيي به ملكه هـ
والواهب ههنا بالفدا يحيي ملك الموهوب له ثم يترتب حقه في الرجوع على ملكه
والموهوب له ممتنع من هذا الفدا فلا يصير الواهب متمكنا منه بعد ما صح الامتناع
ممن له الحق ولو كان الماسور عبدا جانيا فان وجده مولاه قبل القسمة اخذه بغير
شي وقد عاد الى قديم ملكه كما كان فيخاطب بالدفع بالجناية او الفدا وان حضر
صاحب الجناية دون المولى لم يكن له عليه سبيل لان الاسر ما وقع على ملكه ولا على
يده انما كان حقه في تملك المولى فما لم يظهر محل حقه لا ينتصب خصما فيه فان حضر
المولى فابى ان ياخذه قيل له اختر الدفع او الفدا لانه متمكن من اعادته الى قديم
ملكه فيجعل هذا التمكن بمنزلة حقيقة عود الملك اليه لحق ولي الجناية فان
اختار الدفع دفع الى صاحب الجناية لانه في الامتناع من الاخذ مع اختيار الدفع
متعنت قاصد الى الاضرار بصاحب الجناية وان فداه بارش الجناية قيل له خذه
لنفسك ان شئت لانه قد وصل الى ولي الجناية حقه فخلص الحق للمولى في الاخذ
وله راى في ايصال المنفعة الى نفسه والامتناع من ذلك وان حضرا بعد القسمة
فللمولى ان يفديه بالقيمة وبعد الفدا يخير بين الدفع بالجناية وبين الفدا
بالارش لانه عاد الى قديم ملكه وان ابى ان يفديه فله ذلك لانه ممتنع من التزام
الغرم لعلمه انه لا فائدة له فيه فان ولي الجناية ياخذه منه ثم ليس لصاحب
الجناية عليه سبيل لان محل حقه فات لا بصنع المولى فلا يكون هو في حقه مختارا
ولا مستهلكا فان قيل لماذا لم يجعل مستهلكا حين امتنع من اخذه بعد ما
تمكن منه قلنا هذا ان لو تمكن منه مجانا فاما اذا لم يتمكن منه الا بعد التزام
غرم فلا لانه لا يجبر بسبب جناية العبد على التزام غرم شا او ابى ولو كان العبد
مديونا والمسالة بحالها فان وجد قبل القسمة اخذه مولاه واتبعه الدين لان
حق الغريم ثابت في ماليته فان حضر الغريم ولم يحضر المولى لم يكن له ان ياخذ العبد
حتى يحضر المولى لان الاسر لم يكن على ملكه ويده ولكن ان اقام الغريم البينة
على دينه وقف القاضي العبد ولم يقسمه في الغنيمة لانه ثبت بهذه البينة استحقاق
ماليته بالدين للطالب فلا يشتغل بالقسمة فيه بخلاف ما سبق من حق ولي
الجناية والواهب فان ذلك مقصور على ملك المولى والموهوب له فلا يظهر قبل
عود ملكهما واما الدين في رقبة العبد يدور معه حيثما دار فاستحقاق المالية
ههنا ثابت سوا اخذه المولا او لم ياخذه فاذا حضر المولا وفداه بالدين سلم له
الملك وان ابى بيع العبد في الدين لان الدين الذي ظهر وجوبه في ذمة العبد
مستوفى من ماليته بالبيع فيه في ملك من كان وان لم يحضر الغريم حتى قسم
او وجده في يد المشتري من العدو فالمولا بالخيار في الاخذ بالقيمة فان اخذه
بيع في الدين الا ان يفديه المولى وان ابى ان ياخذه بيع في الدين في ملك من

وجده الغريم في ملكه الا ان يفديه بالدين لما بينا ان الدين لا يبطل عن ماليته
بتحول الملك من المولى الى غيره الا ترى ان العبد المديون اذا اعتق كان
للغريم ان يطالبه بدينه بخلاف العبد الجاني فان ولي الجناية لا يبيعه بشي بعد العتق
فان بيع في الدين ولم يبق من ثمنه شي عوض الذي وقع في سهمه قيمته من بيت المال
لان ماليته استحقت بسبب سابق على اخذه فتبين انه اعطي بالقسمة عبدا لا قيمة
له وان بقي من الثمن الثلث عوض مقدار ثلثي قيمته بقدر ما استحق بالدين
وان حضر الغريم فاثبت دينه قبل ان يحضر المولى فان القاضي يبيعه في الدين هو
لان حق الغريم يتعلق بماليته فليس في هذا البيع ابطال حق المولا وفي التاخير
الى ان يحضر اضرار بالغريم فعلى القاضي ان يشتغل بدفع الضرر عنه ولو ان بيعه
في الدين فان حضر مولاه كان له ان ياخذه من المشتري الاخر بالثمن الذي هو
اشتراه به لان الاصل ان المأسور منه يثبت له حق الاخذ من يد من يجده في يده
من غير ان يشتغل بنقض تصرفه الا ترى انه لا ينقض القسمة لياخذه مجانا فكذلك
لا ينقض البيع الثاني لياخذه بالثمن الاول ولكن ياخذه بالثمن الثاني حتى يعيده
الى قديم ملكه فان فعل ذلك فاراد الغريم ان يرجع عليه بما بقي من دينه لم يكن
له ذلك لان حقه كان في مالية الرقبة وقد وصل اليه ذلك مرة فليس له ان
يطالب بشي اخر حتى يعتق العبد كما لو بيع له في ملك مولاه قبل الاسر مرة فان
قال المشتري الاول انا ارجع بما اخذ مني الغريم من ثمن العبد على الذي اشتراه مني
لم يكن له ذلك لانه قد اخذ منه عوض ملكه مرة فبان استحق عليه ذلك بسبب
دين العبد لا يثبت له حق الرجوع عليه بعد ذلك مرة اخرى ولكن للمشتري الاول
ان يبيع العبد بما اخذ منه من جهة دينه فيباع فيه الا ان يقضي المولا ذلك
عنه لان العبد عاد الى قديم ملك المولا وقد كانت ماليته في ملكه مستحقة
بدينه الا ترى انه لو لم يكن بيع فانه يباع الا ان الا ان يقضي الدين فاذا
بيع مرة وصرف الى دينه الثمن الذي هو حق المشتري الاول ثبت للمشتري هو
الاول حق الرجوع به في ماليته باعتبار انه قام مقام الغريم في الرجوع به في
ماليته في ملك المولا لانه غير متطوع فيما ادى بل هو مجبر عليه في الحكم ومن
اجبر على قضاء دين الغير بملكه يثبت له حق الرجوع وهذا دين الحر سوى ما بيع
العبد فيه وقد ظهر وجوبه في حق المولا من الوجه الذي قررنا فيباع فيه الا ان
يفديه المولا ولو ان المشتري من العدو فداه بدينه ثم حضر مولاه واخذه بالثمن
فانه يباع للدين عتق العبد الذي ادى عنه الدين الاقل من قيمته ومن الدين
فان فديته بذلك الا يبيع له في ذلك لان المشتري كان مضطرا الى اداء ذلك
الفدا فلا يكون متبرعا فيه ولكن الضرورة انما تحققت في الاقل من قيمته
فيكون رجوعه في رقبته بمقدار الاقل فالحاصل انه متى عاد الى قديم
ملك المولى وقد كانت ماليته مستحقة بالدين فانما يعود كما كان فلا يجوز

ان يسلم

ان يسلم للمولا مجانا ما لم يقض عنه الدين وادى الفدا الى المشتركين من العدو فدا
لملكه لا ان يكون بدلا عن ماليته بمنزلة العبد المديون اذا اجنى جناية ففداه المولى
فانه يباع في الدين على حاله ولو ان المشتري من العدو باعه من اخر او وهبه او تصدق ف
به ثم حضر الغرما كان لهم ان يبطلوا تصرفه لان دينهم واجب عليه في ملك المشتري
من العدو وكما كان في ملك المولا قبل الاسر فكما لا ينفذ بيع المولى وهبته فيه بغير رضى
الغرما فكذلك بيع المشتري من العدو فان لم يبطلوا ذلك حتى حضر المولى فاخذه
من المشتري الاخر بالثمن او من الموهوب له بالقيمة ثم حضر الغرما فارادوا ابطال
البيع والهبة لانهم انما كان لهم ذلك حق الابطال في الملك الحادث فيه بعد ما
اشتغل بدينهم وقد ارتفع كل ملك حادث حين اخذه المولى وعاد الى قديم ملكه
ففي حق الغرما كان كما كان قبل الاسر فيباع في ديونهم الا ان يفديه المولا
ولو كان العبد المأسور وديعة او عارية فوجده المودع او المستعير قبل القسمة
كان لهما ان ياخذاه اذا اقاما البينة لان الاسر كان من يدهما وحق الاسر بالقسمة
باعتبار اليد فيعاد على يديهما على ما كان قبل الاسر وان جا بعد القسمة فارادا الاخذ
بالقيمة او وجداه في يد المشتري من العدو فليس لهما حق الاخذ لان حق الاخذ بالفدا
انما يكون لمن يحيي بالاخذ ملكا قد كان له والمودع والمستعير لم يكن لهما ملك قبل
الاخذ فلو اخذاه بالفدا كان ذلك تملكا منهما العبد بالبدل ابتدا ومن في يده غير
مجبر على ابتدا التمليك من غيره بعوض وان قالا نحن نتطوع بالفدا عن المولا القديم
فهذا ليس بشي لانه لا ملك فيه للمولا القديم قبل الاخذ ليتطوعا بفدا ملكه ولا
شي في ذمة المولا القديم ليتبرعا باداء ذلك عنه ولكن ان حضر المولا القديم فله ان
ياخذه بالفدا لانه بالاخذ يحيي قديم ملكه ولو ان العبد المأسور اشتراه رجل
من العدو او وقع في سهم رجل بالقسمة فلحقه دين بالاستهلاك او بالتصرف بان
اذن له مولاه في التصرف بالتجارة ثم حضر المولا القديم فله ان ياخذه بالفدا لان
حقه في الاخذ بالفدا سابق على حق الغرما فلا يمتنع لحق الغرما واذا اخذه اتبعه
الدين فيباع فيه الا ان يفديه المولا لان حقهم ثبت في ماليته فيدور معها اينما
دارت بمنزلة العبد الجاني اذا لحقه دين ثم دفع بالجناية فانه يباع في الدين الا
ان يقضيه ولي الجناية وكذلك لو مات مولى العبد المديون حتى صار العبد ميراثا
للورثة فانه يباع في الدين فكذلك ما تقدم وان كان مولاه لم يرغب في اخذه بالفدا
لاجل دينه فقد بطل حقه وبيع في الدين في ملك من له العبد الا ان يفديه بالدين
فان لم يعلم مولاه بالدين حتى اخذه ثم ثبت الدين عليه فالمولا بالخيار لان الدين
عيب فكان ظهور هذا العيب بعد اخذه بمنزلة ظهور عيب اخر كان حدث به عند
المشتري فيكون له حق الرد به وهذا لانه انما رغب في اخذه بالفدا ليعود اليه
كما كان وقد تبين انه لم يعد اليه كما كان فان ماليته كانت فارغة والان عاد
اليه مستحق المالية فان رده واسترد ما ادى بيع العبد في الدين عند من رد

عليه وان امسكه يبيع في الدين عند المولى لانه رضي بعيبه فصار كما لو كان عالما بالعيب
حين اخذه فان كان الماخوذ منه غائبا حين اثبت الغرماء دينهم فقال المولى انا
اردّه فان القاضي يمهله في ذلك يومين او ثلاثة فان حضر رده عليه والا باعه
للغرماء لان دينهم ثابت على العبد وفي التاخير مدة طويلة اضرار لهم فاما في
مدة يسيرة لا يكون في التاخير كثير ضرر عليهم وقد نظر للمولى الا ترى انه لو قال لهم هاتوا
من يشتريه لابيعه لكم احتاجوا الى هذا القدر من المدة حتى يحضر المشتري وكذلك
لو اراد ان يبيع العبد في حال مولاه فطلب المهلة يومين او ثلاثة لينظر اي الوجهين
انفع له البيع او الفداء فان القاضي يجيبه الى ذلك فكذلك ههنا فان مضت مدة المهلة
ولم يحضر فبيع في الدين او فداه ثم حضر الماخوذ منه فلا سبيل للمولى عليه لانه ان كان
بيع فقد خرج البيع عن ملكه والخصومة في العبد انما كانت له ما بقي العبد في ملكه فاما
بعد اخراجه عن ملكه فلا وان كان فداه فقد زال العيب وليس له ان يخاصم في العيب
بعد زوال العيب ولو لم يحضر الماسور منه حتى طلب الغرماء دينهم ففداه من في يده
بالدين ثم حضر الماسور منه فله ان ياخذه بالفداء لانه طهره عن الدين دفعا عنه فعاد
على ما كان قبل لحوق الدين اياه وبعد ما اخذه الماسور منه لا يكون للذي فداه
بالدين ان يرجع عليه بشيء بخلاف ما سبق فههنا انما فداه من دين كان حادثا في ملكه
والمستحق بهذا الدين المالية التي هي حقه فلا يرجع به على احد وثمّ انما فداه من
دين كان سابقا على ملكه فكان المستحق به من ملك المولى القديم فاذا ظهر في تلك
المالية كان له ان يرجع فيها وكذلك لو اختار بيعه في الدين ثم حضر الماسور منه
فاخذه بالثمن الثاني فانه لا يكون للمشتري الاول ان يرجع عليه بشيء بخلاف ما اذا
كان الدين في ملك الماسور منه والذي يقرر الفرق ان الدين بمنزلة العيب فاذا
كان حادثا في ملكه كان عهدة ذلك العيب عليه الا ترى ان الماسور منه كان له ان
يرده عليه اذا علم بذلك العيب فكيف يرجع هو على الماسور منه باعتباره والعيب
الاول كان في ملك الماسور منه الا ترى انه لا يكون للماسور ان يرده عليه بسبب ذلك
العيب فلهذا كان للمشتري من العدو ان يبيعه بما لحقه من الغرم بسبب ذلك العيب
وان كان الدين على العبد قبل الاسر فباعه القاضي بالدين في ملك المشتري من العدو
وقبض الثمن فتوى في يده قبل ان يدفعه الى الغرماء ثم حضر الماسور منه فاخذه
بالفداء لم يكن للغرماء على العبد سبيل حتى يعتق لما بينا انه بيع لهم في الدين مرة والقاضي
في ذلك البيع عامل لهم فهلاك الثمن في يده كهلاكه في ايديهم فلهذا لا يتبعون العبد
بشيء اخر حتى يعتق وليس لمن باع العبد عليه ان يتبع العبد والماسور منه بشيء ههنا
لان الثمن لما لم يصل الى الغرماء لم يسقط شيء من دينهم على العبد وانما كان له حق
الرجوع في رقبة العبد باعتبار انه قضى دينه بملكه وكان مجبرا على ذلك في الحكم
فاذا لم يصر ههنا قاضيا شيئا لا يثبت له حق الرجوع في رقبة العبد بشيء الا ترى
ان الغرماء لو ابرؤوا العبد من الدين بعد قبض الثمن من المشتري الثاني كان الثمن

سالما

سالما للمشتري الاول الذي بيع العبد عليه فاما ان بقينا لتبين بهذا انه لو توى ما له بيع
بيد القاضي فلا يرجع بشيء على العبد او بقيا له بعد الابراء لم يصر هو قاضيا شيئا من دين
العبد لم يرجع عليه بشيء فكذلك اذا هلك الثمن المقبوض قبل الدفع الى الغرماء والاول
اصح ولو اوصى لرجل بخدمة عبده او بغلته ما عاش فاذا مات رجع الى وارثه واوصى
برقبته لاخر او اوصى له بظهر فرسه لرجل حياته وبرقبته لاخر فانه تنفذ وصيته على
ما اوصى به اذا كان يخرج من ثلثه فان اسر المشركون العبد والفرس ثم وقع في الغنيمة
فحضر الموصى له بالخدمة واقام البينة كان له خصما وان لم يحضر صاحب الرقبة لانه اسر من يده
فكان هو احق باسترداده قبل القسمة ثم ان احضر صاحب الرقبة فانكر الوصية قيل له
اعد البينة على وصيتك والا فلا شيء لك لما بينا انه انما اقام البينة باعتبار اثبات الاسر
من يده لا باعتبار ثبوت وصيته فيحتاج الى اقامة البينة لاثبات الوصية على خصمه
وقد تقدم نظيره في الاجارة وان كان الذي حضر صاحب الرقبة فان القاضي يقضي له
به لانه اثبت بالبينة ان الاسر كان على ملكه وتاثير الملك في اثبات حق الاخذ اكثر من
تاثير اليد ثم لا يدفعه اليه ولكن يضعه على يدي عدل حتى يحضر صاحب الخدمة
فيقبضه لانه اقر بيد مستحقة فيه لغيره فهو قياس الرهن الذي سبق وان لم يحضر
واحد منهما حتى قسم او كان اشتراه رجل من العدو ثم حضر صاحب الخدمة فاقام البينة
فله ان ياخذه بالبينة لانه يحيي بالاخذ حقا مستحقا له فان للموصى له بالخدمة حقا
لازما لا يتمكن احد من ابطال ذلك عليه بخلاف المستعير واذا اخذه ثم حضر صاحب
الرقبة فانكر وصيته لم يلتفت الى انكاره لان من ضرورة القضاء بحق الاخذ له بالفداء
القضاء بالوصية فان بمجرد اليد بدون حق مستحق لا يقضى له بذلك فعرفنا ان ذو
اليد انتصب خصما عن صاحب الرقبة في اثبات الوصية عليه فيكون العبد في يد
صاحب الوصية بالخدمة كما كان قبل الاسر الى ان يموت فاذا مات رجعت الرقبة
الى صاحبها ويكون لورثة صاحب الخدمة ان يرجعوا عليه بالفداء الذي فداه
الموصى له بالخدمة من ماله فيباع العبد له في ذلك الا ان يفديه صاحب الرقبة
لانه كان مضطرا الى اداء ذلك الفداء ليتوصل الى احياء حقه فلا يكون متبرعا فيه ولم
يكن العبد في ضمانه ولا في ملكه حتى يتقرر الفداء فاذا بطلت الوصية وعاد العبد الى
صاحب الرقبة فقد ظهر انه فدى ملكه ولم يكن متبرعا فيه فيوجب الرجوع به في مالية
العبد لانها حييت له بهذا الفداء ثم وارثه في ذلك بعد موته يقوم مقامه فيرجع
بما كان له حق الرجوع حتى انه لو بطلت الوصية في حياته بسبب من الاسباب
ولم يفده صاحب الخدمة حتى حضر هو مع صاحب الرقبة جميعا فان رغب صاحب
الخدمة في الفداء فهو احق به لان حقه متقدم على حق صاحب الرقبة وان ابى ان يفديه
فداه صاحب الرقبة ثم لا سبيل عليه لصاحب الخدمة لانه حين ابى ان يفديه فقد
ابطل وصيته فيه اذ وصيته مقصورة على ملك الموصي وقد تم الرضى منه ببطلان
ذلك الملك فتبطل وصيته لفوات محل حقه وبعد ما بطلت وصية صاحب الخدمة

وخصمها صاحب الرقبة فله ان يأخذه بالفدا واذا اخذه لم يوضع على يدى عدل بل يسلم
اليه لان صاحب الخدمة لم يبق له حق فى الخدمة الا ان يؤدى ذلك الفدا ولا يعلم انه
يرغب فيه او لا يرغب فلا حق له فيه فى الحال بخلاف ما تقدم قبل القسمة لان حقه ثابت
فى خدمته من غير ان يلزمه اداء شى فى هذا الوجه يقع الفرق فان حضرهما صاحب الخدمة
بعد ما ادى الى صاحب الرقبة ما فداه به وكان هو احق بخدمته ما عاش بمنزلة
ما لو كان هو الذى حضر اولا وفداه وهذا لان صاحب الرقبة يحيى ملكه بالفدا فلا يكون
متبرعا فيه فاذا ظهر حق سابق على حقه فله ان يرجع به على صاحب الحق لانه ما رضى بالفدا
حتى يكون المنتفع به غيره ولانه انما يعود على حكم ملك الموصى اذا استقر الفدا على ملك الموصى
له بالخدمة فاذا ادى ذلك الموصى له بالخدمة واوصى واخذ العبد ثم مات الموصى له
فالعبد لصاحب الرقبة الا انه يتبع فى ذلك الفدا كما لو كان الموصى له هو الذى فداه من
المشترى من العدو فان بيع فى الفدا فلم يف بثمنه بالفدا ثم عتق العبد يوما من الدهر
لم يتبع بشى مما بقى له من الفدا لان العبد ما اكتسب سبب وجوب هذا الدين حتى يكون
ثابتا فى ذمته يتبع به بعد العتق ولكن انما يتبع به باعتبار ان ماليته جنت بسبب
هذا الفدا لصاحب الرقبة فيكون الواجب بقدر المالية لا الاكثر منه وهو نظير
العبد الابق اذا رده راد وبيع فى جعله على قول من يرى الجعل المقدر قلت قيمته
او كثرت فلم يف ثمنه بالجعل لم يتبع العبد بشى مما بقى منه بعد العتق فهذا مثله وان
ابى صاحب الخدمة ان يدفع الفدا الى صاحب الرقبة بعد ما عرض القاضى ذلك
عليه فان لم يبطل القاضى وصيته باباءه حتى رغب فى اداء الفدا كان له ذلك وان
ابطل القاضى وصيته حين ابى ذلك فلا سبيل له على العبد بعد ذلك وان رغب فى
الفدا لان الاباء انما يتأكد حكمه اذا اتصل به قضاء القاضى بمنزلة اباء اليمين من
المنكر واباء الاسلام من احد الزوجين بعد اسلام الاخر والله تعالى اعلم وبه الاعانة

باب شرا العبد الذى يوخذ بالقيمة

واذا اشترى العبد المأسور مسلم من العدو بالف درهم والف رطل من خمر فاراده
مولاه ان يأخذه فان كانت قيمته الفا او اقل قيل لمولاه خذه بالف او دع لانه
انما يأخذه بما غرم فيه المشترى مما هو مال متقوم وذلك الالف فان الخمر ليس بمال
متقوم فى حق المسلم وان كانت قيمته اكثر من الف فانما يأخذه بكمال قيمته لان هذا
العقد لم يكن صحيحا فى حق المسلم وانما اخذه بطيب انفسهم فكانهم وهبوه له ولانه
لو اشتراه بخمر لم يكن له ان يأخذه منه باقل من قيمته فاذا اشتراه به ومع الخمر
اولى ان لا يأخذه منه الا بقيمته وهو نظير مسلم اعتق عبده على الف درهم ورطل
من خمر فقبل العبد ذلك كان حرا ثم ان كانت قيمته الفا او اقل فعليه الالف لانه
التزم ذلك طوعا بازاء ما سلم له وهو العتق وان كانت قيمته اكثر من الف فعليه
تمام القيمة لان المولا ما رضى بالالف وحدها ولو اعتقه على خمر كان عليه قيمة
نفسه فاذا اشترط الخمر مع الالف اولى ولو كان اشتراه بالف وعشرين شاة ميتة او

عشرين زقا من دم فان مولاه يأخذه بالالف سواء كانت قيمته اقل او اكثر لان ضم
الميتة والدم الى الالف لغو بخلاف ضم الخمر الى الالف وهذا لان الخمر متمول وان فسدت
قيمتها فى حق المسلمين وهو مال متقوم فى حق غيرهم حتى يضمن مستهلكها على الذمى
بخلاف الميتة والدم فانه لا قيمة لها عند احد من الناس الا ترى ان ما يشتريه
المسلم بالخمر يملكه بالقبض حتى ينفذ عتقه فيه بخلاف ما يشتريه بالميتة والدم
ولو ان مسلما اعتق عبده على ميتة او دم عتق مجانا بخلاف ما اذا اعتقه على خمر
واذا كان العبد فى يد مسلم فاقام مسلم البينة انه عبده وانه فى ملكه واقام ذو اليد
بينة انه اشتراه من المغانم او ممن وقع فى سهمه من الغنيمة فانه يقضى به للمدعى بغير
شى لانه اثبت ببينته ملكه فى العبد وذو اليد ما اثبت ببينته الملك لانه
اثبت الشرا من المغانم او ممن وقع فى سهمه وذلك لا يوجب الملك له ما لم يعلم ان
العدو اسروه واحرزوه لجواز ان يكونوا اخذوه ولم يحرزوه حتى ظهر المسلمون
عليه او ان هذا العبد كان ابق اليهم ثم وقع فى الغنيمة ولو كان فى بينة ذى اليد
اثبات الملك له لم يكن معارضة لبينة الخارج فاذا لم يكن فيها اثبات الملك
له اولى ان لا يكون معارضة له وان اقام ذو اليد البينة ان العدو اخذوا هذا
العبد فاحرزوه ثم وقع فى الغنيمة فاشتراه ممن وقع فى سهمه فان القاضى
يقضى به للذى هو فى يديه لان فى بينة ذى اليد اثبات سبب زوال ملك
المدعى وهو محتاج الى ذلك فلا بد من قبولها لحاجته ولانه لا منافاة بين الامرين
والبينات حجج فلا بد من امكان العمل بالبينتين يجب العمل بهما ثم الثابت بهما كالثابت
باتفاق الخصمين فيقال للمدعى ان شئت فخذه بالثمن وان شئت فدع لان
العدو ملكوه حتى لو اسلموا او صاروا ذمة او دخل منهم داخل الينا بامان وهو
معه لم يكن له عليه سبيل بخلاف ما قبل ثبوت احراز المشركين اياه وكذلك
لو باعه الداخل الينا بامان فان من مسلم اخر لم يكن للمولا القديم عليه سبيل لان
لان المشترى قام فيه مقام البائع وبعد ما حصل فى دارنا على وجه لا سبيل للمولا
على اخذه لا يثبت له حق الاخذ وان انتقل الملك فيه الى غيره فان اخذه من
المشترى بالثمن واعتقه او كاتبه او دبره او باعه ثم علم ان الشهود الذين شهدوا
على ملكه لم يكونوا من اهل الشهادة فجميع ما صنع الاخذ من ذلك باطل والعبد
مردود على من كان فى يده لانه تبين بطلان قضا القاضى له بالملك حين ظهر
انه قضى بغير حجة فكان متصرفا فيما لا يملكه فان قيل القاضى اجبره
على ان يملكه اياه بالثمن فبقية القضا ان كان باطلا فهو لا يكون دون ما لو
اجبر سلطان رجلا على بيع عبد من فلان ودفعه اليه وهناك المشترى يملكه
بالقبض حتى ينفذ فيه تصرفه بالعتق والتدبير فكذلك هنا قلنا
هناك انما اجبره على بيع مبتدأ وهو سبب موجب للملك وقد انعقد بصفة
الفساد لانعدام شرط الجواز فيه وهو الرضى فلهذا الا يملكه المشترى منه

بالقبض وههنا ما اجبره على مباشرة سبب التمليك ابتداء وانما اعاده الى قديم ملكه وقد تبين انه لم يكن له ملك فيه قبل هذا والملك لا يثبت ابتداء بغير سبب فلهذا لا ينفذ عتقه الا ترى انه لو حضر قبل القسمة واقام البينة انه عبده فاخذه مجانا فاعتقه ثم علم ان الشهود كانوا عبيدا فانه يرد العبد في الغنيمة ويبطل عتقه لهذا المعنى فكذلك اذا اخذه بعد القسمة بالقيمة او من يد المشتري بالثمن وهذا لان ما يؤدي في الملك لا عوض عن ملك يثبت له بنفسه بخلاف ما يعطي المشتري من المكره ولو كان مكان العبد امة فاستولدها المقضي له بها ردت هي وعقرها وولدها فيئا في الغنيمة لانه تبين انه وطئها لا بملك الا ان الحد يسقط عنه لصورة القضاء فيجب العقر والولد يملك بملك الاصل ثم في القياس لا يثبت نسبه لان ثبوت نسب الولد يستدعي شبهة حكمية في المحل ولم يوجد وفي الاستحسان يثبت النسب منه لانه وطئها وهي مملوكة له في قضاء القاضي وهذا القدر في المحل يكفي لاثبات النسب بالدعوة فان النسب يثبت بادنى شبهة فان قيل فلماذا لا يجعل الولد حرا بالقيمة بمنزلة المغرور قلنا لان الغرور انما يتحقق اذا ترتب الاستيلاد على سبب ملك ثابت له في المحل حكما او حقيقة ولم يوجد لان القاضي لم يملكه اياه ابتداء وانما اعاده الى قديم ملكه وقد تبين انه لم يكن مالكا له وليس من ضرورة ثبوت النسب منه عتق الولد كما لو وطئ امة الغير بشبهة فولدت منه وهذا بخلاف ما لو اثبت دينا على رجل بالبينة فاجبر القاضي المديون على بيع امته فباعها واعتقها المشتري او دبرها او استولدها او باعها ثم ظهر ان شهود الدين كانوا عبيدا فان هناك القاضي يبطل من تصرف المشتري ما يحتمل النقض ولا يبطل من تصرفه ما لا يحتمل النقض لان هناك اجبره على تمليك مبتدأ فيكون بمنزلة الاكراه الباطل على البيع وههنا ما اجبر من في يده على التمليك ابتداء من الآخذ يوضحه ان اجبار القاضي هناك على البيع اذا تصرف المشتري بعده بمنزلة اجازة المالك على ذلك التصرف بعينه وما لا يحتمل النقض ينفذ من المكره اذا باشره على وجه لا يرد بخلاف ما يحتمل النقض ولو كان القاضي هو الذي ولي بيع ذلك عليه او امينه والمسألة بحالها فانه ينقض جميع تصرفات المشتري فيه قبل اجازته ههنا لانه تبين ان البيع كان موقوفا والبيع الموقوف لا يوجب الملك ولا ينفذ تصرف المشتري فيه قبل اجازة المالك وفي الاول البيع كان فاسدا لان المالك باشره ولكن لم يكن راضيا بدون الرضى شرط صحة البيع فعند انعدامه يكون البيع فاسدا وان استولدها المشتري ههنا فانه يغرم عقرها وقيمة ولدها ويكون الولد حرا لان القاضي هو الذي باعها وكان بيعه في الصورة حقا ما لم يتبين بطلان شهادة الشهود فكان المشتري في حكم المغرور وولد المغرور حر بالقيمة بخلاف ما تقدم في اخذ المأسور منه وانما المأسور منه نظير من ادعى امة في يدي رجل انه كان وهبها

منه

منه انه يرجع فيها الان واقام البينة فقضى القاضي له بها فاعتقها او استولدها ثم ظهر ان الشهود كانوا عبيدا فانها مردودة على المقضي عليه مع عقرها وولدها ولكن يثبت نسب الولد من المدعي استحسانا لان القاضي حين قضى بالرجوع في الهبة فقد اعادها الى قديم ملكه ولا يملكه ابتداء فكان هذا والمأسور منه في المعنى سواء ولو كان ذو اليد اشترى العبد المأسور من المغانم او ممن وقع في سهمه فجاء رجل واقام البينة ان الاصل كان له قبل فقضى القاضي اعطاه ذو اليد العبد بالثمن الذي اشتراه به فصلها او لم يقر انه عبده فاعتقه او كانت امة فاستولدها ثم اقام رجل البينة انه عبده فزكيت بينته ولم تزك بينة الاول فان القاضي ينقض جميع ما صنع المدعي ويردها الى من كانت في يده ويقضي للذي زكيت بينته ان يأخذها مع ولدها بالثمن الذي اخذه به الاول لان ما جرى بين ذي اليد والمدعي الاول لم يكن تمليكا مبتدأ وانما كان على وجه اعادة الملك القديم فاذا لم يثبت ملكه القديم كان ذلك باطلا والملك لا يثبت بغير سبب فلا ينفذ شيء من تصرفاته لانعدام الملك في المحل ولكن يغرم العقر فيسلم ذلك لذي اليد لان العقر دراهم وهي لا تملك بالعقد فلو كان قبل الولد قبل الذي زكيت بينة المدعي والمسألة بحالها فقيمة الولد والعقر تكون سالما لمن كان في يده لان الذي اخذه دراهم او دنانير هو وباعتبارها لا يستحق شيء من الثمن عن المالك القديم لان ما لزمه عقدا او نقدا انما يكون لاصل الملك وقد سلم له ذلك حين اخذ الجارية وهذا بخلاف ما اذا ادعى شفعة في دار فسلمها البيع ذو اليد على دعواه ثم ظهر انه لم يكن له فيها شفعة لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء المبتدأ فكان ذلك تمليكا مبتدأ جرى بينهما بالتراضي فيكون نافذا فاما اخذ المأسور بالثمن لا يكون تمليكا ابتداء ولكنه اعادة الى قديم الملك بالعوض الذي يعطيه ولو كان ذو اليد صدقه في ان الامة امته والمسألة بحالها فان القاضي لا يقضي للثاني بشيء وان زكيت بينته وجميع ما صنع الآخذ فيها نافذ لان ذا اليد حين اقر بالملك له فقد اقر بنفوذ تصرفه فيها من حيث الاعتاق والاستيلاد ولو باشر ذلك بنفسه لم يكن للذي اثبت الملك فيها بالبينة عليها سبيل بعد ذلك فكذلك اذا اقر ذو اليد بنفوذ ذلك فيها يوضحه ان بعد الاقرار سلطه على مباشرة التصرفات فيها وفعل المسلط على التصرف كفعل المسلط بخلاف ما تقدم فان هناك ما سلطه على شيء انما ترك الخصومة وسلمها اليه باعتبار زعمه انه كان يملكها قبل الاسر وقد تبين ان ذلك كان باطلا ولو كان المقر له ههنا باعها او وهبها لم يبطل بحق الذي يقيم البينة انه كان يملكها قبل الاسر لان ذا اليد لو باشر هذا التصرف بنفسه لم يبطل بحق المأسور منه فكذلك اذا اقر بنفوذ هذا التصرف فيه بخلاف العتق والاستيلاد الا ان ههنا ينقض القاضي بيع المقر له ويرده على ذي اليد حتى يأخذه المدعي الاول بالثمن منه بخلاف ما اذا كان ذو اليد

يجوز الذي باعها جنيه لان هناك انما صدر البيع ممن يملكها وقد بينا ان المأسور منه
يثبت له حق الاخذ بالثمن او بالقيمة من غير ان ينتقض تصرفا وههنا انما صدر
البيع ممن لم يكن مالكا لها حقيقة لان اقرار ذي اليد للمدعي الاول بانه كان يملكها
لم يكن مقبولا في حقه ابطال الامة ان اتصل به تصرف لا يمكن نقضه كالاعتاق يبطل
به حق المولى القديم في الاخذ وان اتصل به تصرف يحتمل النقض لا يبطل به حق
المولى القديم حتى ينقض ذلك التصرف ويرده الى الاول فيأخذه المولى منه بالثمن
فان حق الاخذ انما يثبت باعتبار حق المالك لا من غير المالك ولو كان الاخذ اعتقها
او استولدها ثم تصادقوا على انها لم تكن له وانه كان ادعى باطلا فان كان ذو
اليد كان اعطاها اياه على غير قضاء فهو نقض ابطال العتاق ما تصرف فيها الاخذ
ما يحتمل النقض وما لا يحتمل النقض في ذلك سواء لان الحق لهم وقد تصادقوا انه
لم يكن مالكا فبطل جميع تصرفاته لتصادقهم عليه الا ان نسب الولد يثبت من
الواطئ استحسانا لما قلنا ان النسب بعد ثبوته لا يحتمل النقض والنسب حق الولد
ولا معتبر بتصادقهم في حقه وان كان باعها من غيره ثم تصادق على ذلك المشتري
الاول والاخر وكذب به المشتري الثاني او كذبت الامة بعدما استولدها او اعتقها
فانه لا ينتقض شيء من تصرف الاخذ ههنا لان تصادقهم ليس بحجة في ابطال
حق المشتري ولا في ابطال حق الجارية في العتق والاستيلاد ولكن الاخذ قد
اقر على نفسه انه اخذها بغير حق وقد لزمه ردها لما تصرف فيها فيضمن قيمتها
واقراره حجة على نفسه فيلزمه المفاسخة بالثمن الذي اعطى ويترادان فيما هو
وليس عليه في الوطء عقر وولدها حر بغير قيمة لان ضمان القيمة تقرر عليه
من حين قبضها وذلك سبب لوقوع الملك له فيها فتبين بهذا الطريق انه
استولدها في ملكه وان كان ذو اليد صدقه بما ادعى فاعطاه ثم تصادقوا
انها لم تكن للمدعي فان الاعتاق والاستيلاد وكل تصرف لا يحتمل النقض يكون
نافذا فيها من الاخذ لانهم تصادقوا على نفوذ ذلك التصرف منه في الابتداء
وبعد النفوذ ذلك التصرف غير محتمل للنقض فلا ينتقض بتصادقهم ايضا
ولكن يغرم المشتري المدعي قيمة الامة لما بينا انه اقر بانه اخذها بغير حق وقد
احتبست عنده فيغرم قيمتها كما في الفصل المتقدم اذا كذبتهما الامة ولو كان
الاخذ باعها او كاتبها او دبرها ثم تصادقوا جميعا فذلك كله باطل وهي مردودة
على من كانت في يده لان هذا التصرف محتمل للنقض وقد تصادقوا على ان من
باشره لم يكن مالكا لها فكان ذلك اتفاقا منهم على بطلان هذا التصرف والحق
لهم لا يعدوهم فان كان عبدا فكاتبه واستوفى بعض بدل الكتابة ثم تصادقوا
فان المشتري يرد العبد ويرد العبد مع ما اخذ منه المكاتب لان ذلك كسب
عبده كما تصادقوا عليه فيكون مملوكا معه ولو كان ادى جميع المكاتبة ثم تصادقوا
لم يرد العتق الذي نفذ فيه لانه لا يحتمل النقض بعد وقوعه ولكن يضمن المكاتب

قيمته

قيمته المكاتب يوم ادى الكتابة لاقراره على نفسه قبضا وسلمها لما ملك العبد
وانما تحقق ذلك عند استيفاء بدل الكتابة فلهذا يضمن القيمة معتبرا بذلك
الوقت وان كانت القيمة ازدادت وتكون المكاتبة للماخوذ منه دون المكاتب
لاقراره انه كسب عبده قد كان اكتسبه قبل ان يملكه مملوكا بالضمان لانه اذا ضمن
القيمة يوم استوفى المكاتبة فانما يملكه من هذا الوقت والكسب كان حاصلا
قبله فيرده على الماخوذ منه وان كانت القيمة نقصت قبل اداء المكاتبة فاراد
ان يضمنه قيمته يوم قبضه منه فله ذلك لان المكاتب قد اقر بانه قبضه
لنفسه من غير حق فكان بمنزلة الغاصب له بزعمه ثم نصيب المكاتبة للمكاتب
ههنا لانه بالضمان ملكه بالقبض من وقت القبض ههنا والكسب انما حصل
بعد ذلك فيكون له اذ الكسب يملك بضمان الاصل تبعا له وكذلك لو
لم يكاتبه حتى مات العبد وقد اكتسب كسبا ثم تصادقوا على ما بينا فللماخوذ
منه ان يضمنه قيمته يوم قبضه ويكون الكسب للذي مات في يده فان كان
ازدادت قيمته ههنا قبل الموت فاراد ان يضمنه قيمته زائدة لم يكن له
ذلك لانه بمنزلة المغصوب في يده وانما يضمن الغاصب قيمة المغصوب
اذا مات من وقت القبض اذ لا صنع له في الموت بخلاف ما تقدم فهناك
باستيفاء بدل الكتابة يصير مستهلكا له فكان له ان يضمنه قيمته باعتبار
الاستهلاك فان الاستهلاك بعد الغصب يتحقق وكل واحد منهما سبب
لوجوب ضمان القيمة فله ان يضمنه باي السببين شاء وهذا بمنزلة ما لو
اشترى عبدا من رجل بشيء لا ثمن له كالخمر او الميتة فقبضه ومات في يده
والذي اشار اليه رواية في ان المشتري بالميتة والدم يصير مضمونا
بالقبض وان كان لا يصير مملوكا وهذا بخلاف ما اشار اليه في المبسوط
فهناك قال ——— العقد غير منعقد اصلا فبقي القبض بتسليم
المالك وذلك غير موجب للضمان على القابض بخلاف المشتري
بالخمر ولكن الاصح ما ذكر ههنا لانه يقبضه على انه له ومثل هذا القبض
وان حصل باذن المالك يكون موجبا ضمان القيمة الا ترى ان هذا
لا يكون دون المقبوض على سوم الشراء وذلك مضمون بالقيمة وان لم
يصر مملوكا للقابض فهذا مثله ولو كان دبر العبد فاكتسب بعد التدبير
مالا ثم تصادقوا فالتدبير لا يحتمل النقض كالاعتاق ثم للماخوذ منه
ان يضمن المدبر الاكثر من قيمته يوم قبضه او يوم دبره لانه بالتدبير
صار كالمستهلك له فانه احتبس عنده بما جرى فيه من العتق بعين العتق
المضاف الى ما بعد الموت وقد بينا ان الاستهلاك موجب للضمان
بعد القبض فكان له ان يضمنه باي السببين شاء والكسب يكون
للضامن لانه حادث بعد التدبير وقد ملكه بالضمان من وقت القبض

او من وقت التدبير وان كانت جارية فاستولدها فالجواب
فيهما كالجواب في المدبر وان كان ادعيا البيع في الابتداء على غير تصديق منه
انها له فدبرها او استولدها او كاتبها فادت ثم اكتسبت مالا ثم تصادقا
الآخذ والماخوذ منها على انها لم تكن له من الاصل وكذبهما الامة فقد بينا
ان تصادقهما في ابطال حق الامة في العتق بعد ما ثبت بالظاهر لا يكون
معتبرا فيبقى حكم الضمان فيما بينهما فنقول للماخوذ منه ان يضمن الآخذ اكثر
القيمتين لانه صار حابسا لها مستهلكا بالتدبير والاستيلاد وما اكتسبت
بعد ذلك فهو سالم للضامن لانه ملكها بالضمان حين تقرر عليه الضمان فيكون
الكسب الحادث بعد ذلك مملوكا له فان قيل كيف يكون الكسب له
وهو مقر انها امة الماخوذ منه وان كسبها مملوك له قلنا نعم ولكن القاضي كذبه
في هذا الاقرار حين قضى عليه بقيمتها والمقر متى صار مكذبا في اقراره
يبطل حكم اقراره الا ترى ان المقر له لو كذبه بطل به اقراره فاذا كذبه
القاضي اولى وفرق في الكتابة بين هذا وبين ما سبق فهناك اذا تعذر
رد المكاتب بعد ما عتق بالاداء وقد صدقهما قد بينا انه يرد المكاتبة
التي قبضها وهنا اذا تعذر رد المكاتبة بتكذيبه اياهما لم يلزمه
رد الكتابة مع ضمان القيمة لان هناك قد ثبت حق الماخوذ منه في ذلك
الكسب لوجود التصديق من المكاتب لولا العتق الذي تعذر فيه فعرفنا
ان تعذر الرد انما كان باعتبار انه اتصل به ما لا يحتمل النقض لا باعتبار
تصديق القاضي اياه في ذلك فيقتصر الحكم على المحل الذي وجد فيه ما لا
يحتمل النقض وغير ذلك موجود في المكاتبة المقبوضة وهنا ما ثبت
له الحق فيما اكتسبته بعد الكتابة لان المكاتب مكذب لهما في ذلك
فلو كان هذا التصادق منهما قبل استيفاء البدل لم يكن له على المكاتب
ولا على كسبه سبيل فلهذا قلنا بانه لا يلزمه رد المكاتبة عليه هنا
ثم بهذا الفرق يتبين بانه اذا ازدادت القيمة هنا فانه يضمنه
القيمة يوم كاتب لا يوم استوفى البدل لان الاحتباس قد تحقق هنا
بنفس الكتابة فلا يتصور تكرره باستيفاء البدل وهناك انما يتحقق
الاحتباس باستيفاء بدل الكتابة فيضمنه عند ذلك واذا انتهى
هذا يتضح الفرق الاول فانه انما يملكه بالضمان من حين تقرر عليه
ضمان القيمة وهنا انما تقرر عليه ضمان القيمة بعقد الكتابة
والمستوفى من المكاتبة كسب حادث بعد ذلك فيكون سالما
للضامن وهناك انما ضمن قيمته وقت الاداء والمستوفى كسب كان
حاصلا قبل ذلك قال الا ترى ان الماذون المديون لو كاتبه
مولاه فادى فعتق كان للغرماء ان يضمنوه قيمته يوم عتق لان

ماليته

ماليته الرقبة كان مستحقا لهم بالدين وقد صار مستهلكا بقبضه بدل
الكتابة فان قبل ذلك كان لهم ان يردوه عبدا فيبيعونه في دينهم ثم
يكون لهم ان ياخذوا المكاتبة لانها بدل القيمة بدينهم ثم حقهم كان ثابتا
في هذا الكسب لتعلق حقهم في مالية الرقبة ولو غصب عبدا قيمته الف
فصار يساوي الفين في يده ثم كاتبه الغاصب ولا يعلم انه لغيره ثم
صارت قيمته ثلاثة الاف ثم ادى فعتق ثم تصادق الغاصب والمغصوب
منه على ما كان بينهما وكذبهما العبد فان الضامن يضمن الغاصب قيمة
العبد يوم كاتبه لا يوم ادى فعتق لان الاحتباس والاستهلاك قد
حصل بنفس الكتابة الا ترى انه لو لم يكن استوفى المكاتبة لا يعمل
تصادقهما في حق المكاتب ولم يكن للمغصوب منه عليه سبيل واذا ثبت انه
يضمن قيمته يوم كاتبه لا يوم ادى فعتق لان الاحتباس ثبت انه يملكه
من ذلك الوقت فتكون المكاتبة سالمة للمكاتب للغاصب لانه استوفاها
من كسب كان بعد تقرر الضمان عليه فهو ايضا لما سبق والله اعلم

باب ما لا يكون فيئا

وان احرز في ارض الحرب مسلم غصب من مسلم عبدا ثم ارتد واحرزه بدار
الحرب معه ثم ظهر المسلمون على المرتد فقتلوه واخذوا ما معه فالعبد
مردود على المغصوب منه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لان الآخذ
كان ضامنا له ولا يخرج من ضمانه باحرازه واذا لم يبرا من ضمانه لم يكن
محرزا له ومعنى هذا الكلام من وجهين احدهما ان ضمان الغصب يوجب
الملك له عند تقرره عليه وفيما انعقد له سبب الملك لا يكون مستوليا
عليه متملكا له على غيره بطريق القهر والثاني ان رد العين قد لزمه
بحكم الغصب على وجه اذا تعذر كلفه ضمان القيمة فبعد ثم بالردة
واللحوق بدار الحرب لا يسقط عنه ما لزمه من ضمان الرد ولا ما هو
خلف عنه من ضمان القيمة لان ذلك واجب في ذمته والاحراز
بدار الحرب لا يتحقق فيما في ذمته واذا اخذه المولى بعد القسمة
بغير شيء يعوض الذي وقع في سهمه قيمته من بيت المال لاستحقاق
نصيبه وكذلك لو كان ارتد قبل الغصب والمسالة بحالها لانه ما دام
في دار الاسلام فهو مخاطب بحكم الاسلام بمنزلة المسلم فيكون ملتزما
ضمانه بالغصب والمراة اذا كانت هي اغتصبت ثم ارتدت في هذا
الحكم كالرجل والذمي اذا نقض العهد بعد الغصب او قبله في هذا الحكم
كالمسلم لانه ملتزم للضمان وانما اورد هذا لان الذمي الناقض للعهد
يكون فيئا والمرتدة بعد اللحاق بدار الحرب كذلك ومع ذلك المغصوب
يكون مردودا على المالك لانهما حين احرزاه لم يتملكا المغصوب لكونهما

ضامنين له فاذا ابقي على ملك المسلم حتى ظهر عليه المسلمون كان مردودا
على صاحبه وان كان من في يده فيا ولو كان المرتد اللاحق بدار الحرب
او الذمي الناقض للعهد خرج في دار الحرب فغصب مالا من مسلم او ذمي
فادخله دار الحرب ثم وقع الظهور على ما معه فذلك فيء لانه صار
من اهل الحرب حين التحق بهم مرتدا او ناقضا للعهد وغصب الحربي مال
المسلم لا يكون حربيا موجبا للضمان عليه كما ان استهلاكه مال المسلم لا يوجب
عليه الضمان بخلاف ما سبق فهناك حين غصب كان هو من اهل دار
الاسلام لو استهلك المال كان ضامنا له فكذلك اذا غصبه وظلم يكن ضامنا
مطالبا بالرد بنم احرازه فيصير كالمال ثم ظهور المسلمين على مال
الحربي سبب لكون المال غنيمة فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير
شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة بمنزلة ما لو كان المحرز غيره
من اهل الحرب الا ترى انه لو اسلم في هذا الفصل كان المال سالما
له وفي الفصل الاول لو اسلم كان مامورا برده على صاحبه وهذا على
قياس الاستهلاك ايضا فانه لو استهلكه بعد ما صار حربيا ثم اسلم
لم يكن عليه ضمان ولو استهلكه قبل ان يصير حربيا ثم اسلم فهو ضامن
لصاحبه وكذلك لو ان حربيا دخل الينا بامان فاغتصب مسلما او
معاهدا مالا فادخله في دار الحرب ثم اسلم كان عليه ان يرده ولو كان
وقع في الغنيمة كان مردودا على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير
شيء بخلاف ما اذا اخرج الحربي مغيرا لا مستامنا لانه اذا كان مستامنا
فينا فهو ضامن للمغصوب بالاخذ كما يكون ضامنا لو استهلكه فلا يتم
احرازه فيه واذا خرج مغيرا لم يكن ضامنا لما اخذه لانه لو استهلكه لم
يكن ضامنا له فيتم احرازه فيه ولو ان الغاصب الذي هو ضامن لما دخل
دار الحرب ومعه المغصوب غصبه منه غيره فاختصما فيه الى سلطانهم
فمنع السلطان الغاصب الاول ان يعرض للغاصب الاخر فيه ثم اسلم
اهل الدار فذلك المال للغاصب الاخر لا سبيل لاحد عليه لان احرازه له
قد تم حسا باعتبار انه غلبه وحكما بقوة سلطانهم حين قصر يد
الغاصب الاول عن استرداده فصار هو مالكا له لانه حربي حين اخذه
فلا يكون ضامنا له بالغصب كما لا يكون ضامنا بالاستهلاك ولانه لو اخذه
من يد المالك بهذه الصفة يصير متملكا بالاحراز بالدار وبقوة سلطانهم
فكذلك اذا اخذه من يد الغاصب من المالك ثم الغاصب الاول يضمن
قيمته لصاحبه لانه تعذر عليه رد العين بعد ما لزمه ذلك وضمان
القيمة خلف عن رد العين عند تعذره ولو ظهر المسلمون على الدار فان
صاحبه ياخذه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ان شاء لان هذا المال

صار

صار غنيمة كسائر الاموال التي اخذت من الغاصب الثاني والحكم فيما
صار غنيمة مما كان له اصل الملك فيه لمسلم ما بينا ولو ان مسلمين مستامنين
او اسيرين في دار الحرب اغتصب احدهما صاحبه شيئا ثم ارتد الغاصب
ومنع المغصوب وكان ايضا على ذلك سلطان تلك البلاد ثم اسلموا جميعا
بعد ذلك فعلى الغاصب رد المغصوب على صاحبه ولو ظهر المسلمون
على الدار فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء لان هو
الغاصب ضامن لما اخذ هنا اما في المستامنين فغير مشكل لان احدهما
لو استهلك مال صاحبه كان ضامنا كما لو قتله فكذلك بالغصب يصير
ضامنا واما في الاسيرين فعند اصحابنا من يقول هذا الجواب
قول محمد لان عنده الاسير كالمستامن في حكم ضمان نفسه اذا قتله مسلم
فكذلك في حكم ضمان ماله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله لو قتل احد الاسيرين
صاحبه لم يضمن شيئا من بدل نفسه فكذلك اذا غصب مالا لا يكون ضامنا
له قال رضي الله تعالى عنه والاصح ان هذا قولهم جميعا لان المسلم معتقد
حكم الاسلام حيثما يكون فهو بمنزلة الاعتقاد يكون مستوجبا رد
العين وضمان القيمة عند تعذر العين خلف عن رد العين في محل معصوم
متقوم وبالاسر لا يخرج ماله من ان يكون متقوما ومعنى الا ان المسلم
وان كان اسيرا فهو من اهل دار الاسلام الا ترى ان زوجته التي في دار
الاسلام لا تبين منه فيكون الاحراز في هذا المال ثابتا حكما باعتبار يده
فلهذا كان الغاصب ضامنا له ومع كونه ضامنا لا يتم احرازه ولو كانا
اسلما في دار الحرب والمسألة بحالها فان اسلم اهل الدار قبل ان يظهر المسلمون
عليهم رد المغصوب على المغصوب منه لما بينا انه بنفس الاسلام صار ملتزما
احكام الاسلام ومن حكم الاسلام رد المغصوب على المغصوب منه قال
عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد وبعدما وجب عليه رد العين
لا يتم احرازه به وان ارتد وصار مغالبا بقوة سلطانهم وان لم يسلموا
حتى ظهر عليهم المسلمون فالغاصب فيء لمن اصابه لانه ما احرز نفسه
بدار الاسلام فلا يكون معصوما من الاسترقاق بعد ما صار حربيا بالردة
بخلاف ما لو ارتد في دار الاسلام ولحق بدار الحرب لان هناك كانت
حربيته متاكدة بالاحراز بالدار فلا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بحال
ولا سبيل للمغصوب منه على المال قبل القسمة ولا بعدها لان بمجرد
اسلامه لم يصر ماله محرزا بالدار حقيقة ولا حكما الا اذا وقع الظهور
على الدار والمال في يده يكون هو احق به لسبق احرازه باعتبار يده
وهذا لا يوجد فيما غصبه منه غيره ممن صار حربيا لان ذلك المال
ليس في يده حقيقة ولا حكما فيكون غنيمة للمسلمين لا سبيل له عليه

ومن اصحابنا من يقول موضوع المسالة فيما اذا كان الغاصب حربيا حين
غصبه فاما اذا كان مستلما ثم ارتد كما وضع عليه المسالة الاولى فلا يكون
الجواب كذلك الا ترى انه لو كان الغاصب في يدي من اصابه ولم يقتل
انه يجبر على الاسلام فاما ان يقال هذا غلط من الكاتب او وضع في
المسلمين في الابتدا ثم ضم وجه الى ان وضع في حربي يغصب من مسلم اسلم
في دار الحرب فاجاب بما قال وهذا لان الحربي يتاكد بنفس الاسلام على
وجه لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بوجه من الوجوه فيقتل الغاصب
ان لم يسلم فاما ان يحتمل فيا فلا ولو استودع مسلم مسلما شيا واذن له
ان غاب ان يخرجه معه فارتد المودع ولحق بدار الحرب فلحقه صاحبه
وطلبه فمنعه منه واختصما فيه الى سلطان تلك البلاد فقضى به
المستلم عنده ثم اسلم اهل الدار فالوديعة للمودع لا سبيل لصاحبها عليها لانه
ما كان ضامنا لها في دار الاسلام وحين منعها في دار الحرب كان ملوحربيا
لو استهلك لم يضمن فكذلك اذا امنعها ولانه بهذا المنع يصير في حكم الغاصب
فكانه غصب منه الان ابتدا فيتم احرازه عنه بقوة السلطان وان اسلم
بعد ذلك كان سالما له ولو وقع في الغنيمة رد على صاحبه قبل القسمة
بغير شي وبعدها بالقيمة ولو كان غصبه في دار الاسلام والمسالة
بحالها فانه مردود على المغصوب منه على كل حال لانه كان ضامنا له
في دار الاسلام فلا يصير ضامنا بالمنع بعد الطلب في دار الحرب اذا
الغصب بعد الغصب لا يتحقق مع بقا الاول فيجعل وجود هذا المنع
كعدمه وان كان الاحين طلبه في دار الحرب من الغاصب اعطاه اياه ثم
وثب فاخذه منه ثانية وقصر السلطان يد المغصوب منه عن الاسترداد
ثم اسلم اهل الدار فهو سالم للغاصب لان حكم الغصب الاول قد انتهى
بالرد على صاحبه وسقط عنه ما كان لزمه من رد العين فيكون
اخذه الان غصبا ابتدا وذلك غير موجب للضمان عليه لانه حربي
في هذه الحالة فيصير محرزا له بهذا الغصب حين منعه السلطان
منه وكذلك لو لم يكن الغاصب رده ولكن المغصوب منه قدر عليه
فاخذه ثم خاصمه فيه الغاصب فرده عليه سلطان اهل الحرب لانه
اخذه منه فهذا والاول سوا لان الغاصب بري من ضمانه حين اخذه
المغصوب منه من يده فانما يتحقق هذا المال بما له اذا دخله مع نفسه
فاذا غلبه عليه الغاصب بقوة السلطان يصير محرزا له ولو ان رجلين
اسلما في دار الحرب ثم غصب احدهما صاحبه شيا وجحده فاختصما الى
سلطان تلك البلاد فسلمه للغاصب لكينونته في يده ثم اسلم اهل
الدار والرجلان مسلمان على حالهما فالمغصوب مردود على المغصوب

منه

منه لان رد العين مستحق على الغاصب بحكم اعتقاده فاسلام اهل الدار لا يزيده
الا وكادة وبقوة سلطان اهل الحرب المسلم لا يصير محرزا مال المسلم ولا مستهلكا
لانهما لو كانا في دار الاسلام لم يكن مستهلكا بحكم سلطان المسلمين فكيف يصير
مستهلكا بحكم سلطان اهل الحرب وان لم يسلموا حتى ظهر المسلمون على الدار فالمغصوب
فيء لمن اصابه ولا سبيل عليه للمغصوب منه وان اقام البينة لان الغاصب
لا يكون محرزا لهذا المال ابدا والمغصوب منه انما يكون محرزا باعتبار يده
ولهذا قلنا انه لا يكون محرزا عقاره لان يده لا تكون متاكدة عليها ولا يكون
محرزا لما اودعه من حربي في قول ابي حنيفة رحمه الله وانما يكون محرزا لما في
يده اولما اودعه مسلما او ذميا هذا باعتبار ان يد ذي اليد يد معتبرة محترمة
صالحة للاحراز بها وهي قايمة مقام يده وهذا المعنى لا يوجد في يد الغاصب
منه لانها وان كانت محترمة فهي ليست بقايمة مقام يده فيتحقق هذا المال
بما ليس في يد احد اصلا فيكون فيا الا ترى انه بعدما اسلم لو خرج الى دارنا
وخلف ماله في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع ذلك المال
فيا الا ما اودعه مسلما او ذميا ولا سبيل له عليه قبل القسمة ولا
بعدها لان ذلك حكم يبتنى على احراز المال بدار الاسلام ولم يوجد وهذا
كله قياس قول ابي حنيفة رحمه الله فاما على قول محمد رحمه الله فكل
ذلك مردود عليه قبل القسمة وبعدها الا شيا غصبه منه حربي
وجحده ومنعه منه سلطان اهل تلك البلاد فان احراز الحربي لذلك المال
عليه يتم بقوة السلطان فيصير متملكا له فاما فيما سوى ذلك كله مال المسلم
فهو مردود عليه سوا كان في يده او في يد غاصبه المسلم او في مودعه
والموصى وقد تقدم بيان هذه المسالة والله اعلم

باب الوكالة في الفدا في العبد الماسور

ولو ان الماسور منه العبد وكل رجلا بان ياخذه له بالثمن من يد المشتري من
العدو فذلك جايز لانه يملك اخذه بنفسه فيملك اقامة الغير فيه مقامه
وبعد ما قام مقامه كان له ان يخاصم فيه حتى ياخذه بالثمن فاذا اخذه كان
الثمن على الوكيل للذي اشتراه من اهل الحرب لانه حق قبض العبد اليه فيكون
وجوب تسليم الفدا عليه ايضا وهذا لانه هو المباشر للعقد وحقوق العقد
تتعلق بالعاقد والعاقد فيما هو من حقوق العقد بمنزلة العاقد لنفسه
كما في الوكيل بالشرا ابتدا فان قيل هذا في الشرا يستقيم باعتبار
ان الوكيل يباشر سبب ملك مبتدا فيجعل كان الملك يثبت له ابتدا ثم
يثبت للموكل على وجه الخلافة عنه بحكم عقده وهذا المعنى لا يوجد ههنا
لان العبد يعود الى قديم ملك الماسور منه فينبغي ان يجعل الوكيل ههنا
كالمعبر عنه فلا تتعلق به حقوق العقد قلنا هذا في حق الماسور منه

اعاده الى قديم ملكه كما قلتم فاما في حق المشترى من العدو وفي حق الوكيل
فهو بمنزلة الشرا ابتدا لان الوكيل اضاف العقد الى نفسه فانه قال
اعطني هذا العبد بالثمن الذي اشتريته به او قال اعطيته لفلان فلا يكون
هذا معبرا عنه في موضع يكون مستغنيا عن اضافة العقد اليه حتى لو اضاف
العقد اليه بان قال اعط فلانا بالثمن الذي اخذته به تحول لبيانه يكون المال على
الامر وحق قبض العبد اليه لانه جعل نفسه معبرا عن الغير فيكون بمنزلة الرسول
لانه لا تلحقه العهدة ونظيره الوكيل بالصلح اذا قال صالحني من دعواك الدار
التي في يد فلان على كذا فصالحه كان المال على الوكيل فلو قال صالح فلانا من
هذه الدار على كذا فانه يكون المال على الموكل ليس على الوكيل منه شي وكان ه
المعنى فيه ولو ان هذا العبد اخذ شبها من اصلين من الشرا المبتدا باعتبار
انه يستغنى عن الاضافة الى الغير وباعتبار ان المشترى من العدو يزيل ملكه
بما اخذ من العوض ابتدا وشبها من الخلع والصلح عن دم العمد فيوفر حظه
على الشبهين فنقول لشبهه بالشرا اذا اضاف العقد الى نفسه كان هو
المطالب بالعوض وكان حق القبض اليه ولشبهه بالخلع والصلح عن دم
العمد اذا اضاف العقد الى المولا القديم كان هو معبرا عنه فيكون المطالب
بالثمن هو الموكل وحق القبض اليه ليس على الوكيل من ذلك شي فان الوكيل
الثمن وقبض العبد فدفعه الى الامر ثم وجد به الامر عيبا فذا كان حدث
بعدما اسر في يد مولاه فالذي يخاصم في العيب هو الوكيل لان الرد بالعيب
من حقوق العقد والوكيل في حقوق هذا العقد بمنزلة العاقد لنفسه
والحاصل انه جعل هذا بمنزلة الشرا ابتدا في حكم الرد بالعيب حتى
لا يكون بين الامر وبين الماخوذ منه خصومة سوا كان الوكيل حاضرا او غايبا
ولكن الوكيل هو الذي يرد بالعيب فيخاصم ويسترد الثمن فان ادعى الماخوذ
منه ان العيب حادث بعدما اخذه منه فالقول قوله مع يمينه لان الظاهر
شاهد له فان الحادث يحال بحدوثه على اقرب الاوقات حتى يثبت
دليل الاسناد فيه الى وقت سابق وبعدما قبض الامر العبد ليس للوكيل
ان يخاصم في عيبه الا بامر الامر لانه يخاصم للرد وهو يحتاج في ذلك الى اخراجه
من يد الامر فلا يملك ذلك الا بامره وان كان العبد في يد الوكيل لم يدفعه
الى الامر بعد كان له ان يرده من غير امر الامر وبعدما رده ليس للامر ان يابى ذلك
لانه بمنزلة الوكيل بالشرا وهذا الحكم في الوكيل بالشرا قد قررناه في البيوع من
شرح المختصر وان ادعى الماخوذ منه ان العيب كان عند الامر قبل الاسر
فالقول قول الوكيل مع يمينه لان الماخوذ منه ههنا يدعي في العيب تاريخا
سابقا فلا يقبل قوله الا بحجة فيكون القول قول المنكر لذلك مع يمينه
واذا حلف الوكيل رده بالعيب بحضرة الامر او لم يحضر الا ان يقيم الماخوذ منه

دفع صح

البينة

البينة على ما ادعى فحينئذ الثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصمين وانما على الماخوذ
منه ان يعيده الى قديم ملكه على الوجه الذي اخذ منه وقد وجد ذلك وان لم يكن
له بينة واستحلف الوكيل وابى ان يحلف لزم ذلك الامر لان الوكيل ملجا الى هذا
فانه لا يمكنه ان يحلف كاذبا اذا كان عالما بان العيب كان عند الامر وانما لحقته
هذه الضرورة في عمل باشره لغيره فهو نظير الوكيل بالبيع يرد عليه بالعيب
باباء اليمين وان اقر الوكيل ان العيب كان عند الامر وجحد الامر فان للامر ان يلزم
الوكيل ان شا لانه غير ملجا الى هذا الاقرار لتمكنه من ان يسكت حتى يعرض
عليه اليمين ويقضى عليه بنكوله ونظيره الوكيل بالبيع اذا رد عليه
بالعيب بعد مثله باقراره فان اقام الوكيل البينة ان العيب كان
عند الامر لزم العبد الامر لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الامر
والوكيل خصم في اثبات ذلك لحاجته الى ان يبري نفسه عن العهدة
ولو ان الوكيل ابرا الماخوذ منه من العيب الحادث عنده صح ابراوه في
حقه لانه كالعاقد لنفسه في الخصومة في هذا العيب فكذلك في الابرا
عنه الا ان الامر بالخيار ان شا رضي بما رضي به الوكيل فياخذ العبد وان شا الزمه
الوكيل لان اسقاطه صحيح في حق من عامله ولا يصح في حق الموكل وهو في هذا
الحكم نظير الوكيل بالشرا اذا رضي بالعيب بعد الشرا وابى الموكل ان يرضى به وهذا
لانه ثبت للامر حق الرد على الوكيل وللوكيل حق الرد على المشترى من العدو
فانما يعمل رضى الوكيل في اسقاط حقه لا في اسقاط حق الامر فان قيل
كيف يملكه الوكيل بالثمن وحكم هذا العقد عوده الى قديم ملك الماسور منه
لا ثبوت الملك فيه ابتدا للاخذ قلنا ما كان من حكم العقد فقد تم لانه عاد
الى قديم ملك المولى الا انه انما حدث من ابا الامر العيب ورضى الوكيل به بعيب
الامر كانه ملكه كانه من الوكيل بما يغرمه من الثمن فلهذا كان الملك للامر في الوكيل
بالشرا هكذا يكون فان الوكيل انما يملكه على الامر على الحادث ولو كان الامر
قبض العبد وغاب ثم جا الوكيل به ليرده بالعيب فقال الماخوذ منه لم يامرك
الامر برده بالعيب وقال الوكيل قد امرني فالقول قول الماخوذ منه لان امره
بالرد عارض يدعيه الوكيل وخصمه منكر متمسك بما هو الاصل فالقول قول
المنكر مع يمينه على علمه لانه استحلاف على فعل الغير وان قال الماخوذ منه
يمين
اوتبدا الوكيل لان الامر قد امره بالرد فلا يمين على الوكيل لانه مدع فعليه البينة
وانما اليمين في جانب المنكر فلا يجوز نقلها عن موضعها ولو ثبت الامر فقال
الماخوذ منه قد رضى الامر بالعيب وكذبه الوكيل فالقول قول الوكيل
لان الماخوذ منه ههنا يدعي شيئا عارضا وهو رضى الامر بالعيب ولو ادعى
الرضى على الوكيل كان القول قول الوكيل لانكاره فكذلك اذا ادعى الرضى على
الامر ولا يمين على الوكيل في ذلك لان الرضى مدعى على غيره وهو الامر ولو استحلف

الوكيل كان على وجه النيابة ولا نيابة في اليمين ولان الامر لا يحلف بهذه الدعوى
لو كان حاضرا لانه ما عامل الماخوذ منه بشي حتى يحلفه فاذا كان لا يحلف من هو
ادعى الرضى عليه فكيف يحلف غيره على ذلك وان ادعى الرضى على الوكيل واراد
يمينه فله ذلك لانه ادعى عليه ما لو اقر به لزمه وقد بينا انه في هذه الخصومة
كالعاقد لنفسه فاذا جحد الرضى بعدما ادعى ذلك عليه استحلف فان نكل
لزم العبد ثم الامر بالخيار لانه بنكوله صار راضيا بالعيب اما بطريق البدل
او بطريق الاقرار به وان اقام الماخوذ منه البينة ان الامر قد رضي بالعيب
وهو غايب قبلت بينته لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة او باتفاق
الخصمين فان حضر الامر وجحد الرضى لم يلتفت الى ذلك لان الوكيل خصم
عنه وبعدما ثبت رضاه بالبينة على خصمه لا يلتفت الى جحوده ولو كان
الوكيل عالما بالعيب حين اخذه فهو لازم للامر سوا كان العيب مستهلكا
للعبد كالعمى او غير مستهلك في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ان كان العيب غير مستهلك فكذلك الجواب وان
كان مستهلكا للعبد لم يلزم الامر الا ان يشا وهو نظير الوكيل بالشرا اذا اشترى
الاعمى بمثل ثمنه والخلاف فيه معروف الا ان هنا لم يشترط ابو حنيفة
رحمه الله ان يكون شراوه بمثل ثمنه لان تصرف الوكيل في الغبن الفاحش
في الشرا لا يلزم الامر وههنا الثمن مسمى وهو ما اخذه به المشتري من
العدو فيلزم الامر اخذه بالثمن على كل حال وعندهما هناك العقد ينفذ
على الوكيل اذا انعدم تنفيذه على الموكل وههنا لا ينفذ على الموكل لانه
ياخذه بغير رضى المشتري من العدو باعتبار قديم الملك وقديم الملك كان
للامر لا للوكيل فاذا انعدم تنفيذه على الامر كان باطلا بخلاف ما تقدم وهو
اذا علم بالعيب رضي الامر به فان هناك قد عاد الى قديم ملك الامر وتم موجب
ذلك العقد ثم الامر يلزمه الوكيل باعتبار انه لا يرضى بعيبه فيكون ذلك
بمنزلة التمليك منه ابتدا بعوض ولو قال رجل للمشتري من العدو ان مولاه
وكلني باخذه منك بالثمن فدفعه اليه بقضا او بغير قضا ثم حضر الامر
فجحد ذلك فالقول قوله مع يمينه لان الامر مدعى عليه وهو منكر فالقول
قوله لانكاره ولو اقر به لزمه اخذ الوكيل له فاذا انكر استحلف عليه فان
حلف رجع العبد الى المشتري وليس للوكيل ان يقول اخذه لنفسي لانه
ما اخذه على وجه التملك ابتدا بل هو على وجه الاعادة الى قديم ملك المولا
بالفدا فاذا انعدم ذلك بطل اخذه بخلاف ما على الوكالة من جهتنا الشفيع
بالاخذ له بالشفعة اذا اخذه ثم انكر الشفيع الوكالة فان الماخوذ يكون
للوكيل بذلك الثمن لانه اخذه على وجه التملك ابتدا بعوض فان الاخذ
بالشفعة بمنزلة الشرا ابتدا فاذا انعدم تنفيذه على الموكل بجحوده كان

نافذا

نافذا على الوكيل وان اقام الاخذ البينة ان الماسور منه وكله باخذه كان
الثابت من الامر بالبينة كالثابت باقرار الخصم فيكون العبد للامر وحكم
العهدة فيه كما بينا في الفصل الاول ولو ان رجلا اجنبيا بان يشتري العبد
الماسور من المشتري من العدو فاشتراه بثمن مسمى ثم حضر المولى فليس له
ان ينقض البيع الثاني ولكن ياخذه بالثمن الثاني ان شا وهذا لان الشرع اثبت له
حق الاخذ بالعقد من غير ان ينقض تصرفا سبق اخذه كما قررنا فان وجده في
يد الوكيل بالشرا فله ان ياخذه منه بالثمن وان كان الموكل غايبا لان الوكيل
ما دام العبد في يده في حكم المشتري لنفسه ثم البايع من الموكل ولهذا يحبسه
عنه بالثمن اذا انقده من مال نفسه ويكون له ان يرده بالعيب من غير
استطلاع راي الموكل وان كان الوكيل قد دفعه الى الموكل فلا سبيل للمولا
القديم عليه ولكنه يتبع الموكل فياخذ منه العبد ويدفع اليه الثمن لان
حكم يد الوكيل قد انتهى بالتسليم الى الامر ولهذا لا يرد بالعيب الا برضى
الامر ولا يحبسه عنه بالثمن بعد ذلك ويكون انما يخاصم ذا اليد لانه
يخاصم لياخذ وانما يتمكن من الاخذ ممن في يده فان حضر بعدما اشتراه
الوكيل قبل ان يقبضه من المشتري من العدو فليس له ان ينقض شرا الوكيل
قصدا ولكن يكون له ان ياخذ من يد المشتري من العدو بالثمن الذي اشتراه
به الوكيل ان شا لانه صار دافعا في يده فيكون له ان ياخذه منه بمنزلة الشفيع
ياخذ بالشفعة من يد البايع بالثمن قبل ان يسلمه الى المشتري الا ان
هناك يشترط حضرة المشتري لانه يتملكه بالاخذ ابتدا وهو ملك المشتري
وههنا المولى لا يتملكه ابتدا ولكن يعيده الى قديم ملكه فلا يشترط حضور
غير ذي اليد لاخذه واذا اخذه من يده كانت عهدته عليه لانه باخذه
فات القبض المستحق بالعقد الذي كان بينه وبين الوكيل فينتقض
ذلك العقد من الاصل فيما بينهما حكما لاخذه وينتقض ويلتحق هذا بما
لو اخذه قبل شرا الوكيل وهذا هو الحكم في الشفيع ايضا اذا اخذه من يد
البايع وان كان الوكيل قد قبضه فاخذه من يده فعهدته عليه وكذلك
ان اسلمه الى الموكل فاخذه من يده فعهدته عليه فان وجد به عيبا كان
حادثا به بعدما اسر من يده فرده بقضا قاض فان كان رده على الموكل او
على الوكيل فهو للموكل لان بهذا الرد انفسخ قبضه فيعود الحكم على ما كان
قبل قبضه وان كان اخذه من المشتري من العدو فانه يعود اليه بالرد
ولا سبيل للوكيل ولا للموكل عليه في اخذه لما بينا ان العقد الذي جرى بينهما
قد انتقض بفوات القبض المستحق له فلا يعود الا بالتجديد ونظيره
الشفعة فان كان رده على الوكيل بغير قضا قاض فهو للوكيل لان
هذا بمنزلة الشرا المبتدا في حق الموكل فلا يلزمه حكمه ولو كان المولى القديم

وكل وكيلا باخذه من المشترى من العدو بالثمن فاخذه وهلك في يده قبل
ان يسلمه الى الموكل فهلاكه على الموكل لان الوكيل بقبضه له فيده كيده ما لم
يمنعه منه وان كان في يد المشترى من العدو قبل ان يقبضه الوكيل فقد
انتقض حكم ذلك الاخذ ويرجع الوكيل بالثمن على المشترى من العدو ويدفعه
الى الامر ان كان اعطاه من ماله ويسلم له ان كان اعطاه من مال نفسه وان
توى الثمن على الذى اعطاه لم يكن له ان يرجع على الموكل بشئ لانه في اعطا الثمن
من مال نفسه ما كان متعاملا له وانما كان عاملا لنفسه في اسقاط المطالبة
عنه فان المطالبة بالثمن توجهت عليه دون الامر ولهذا كان له ان يحبسه
عن الامر اذا قبضه حتى يستوفي منه الثمن لنفسه فان هلك بعد الحبس هلك
من يد الوكيل وبطل الثمن عن الموكل لانه حين منعه فكانه هو الذى اعطاه
اياه بالثمن وقد عرف هذا الحكم في الوكيل بالشرا فهذا قياسه وان تعيب
في يد الوكيل بعد ما منعه فالمولى القديم بالخيار ان شا اخذه بجميع الثمن
وان شا الزمه الوكيل بالثمن لان الوكيل في حقه بعد ما منعه قائم مقام
المشترى من العدو ولهذا يستوى الحكم فيما اذا تعيب بصنع الوكيل وفيما
اذا تعيب بغير صنعه كما يستوى في حق المشترى بخلاف الوكيل بالشرا في هذا
الفصل فانه اذا تعيبه بعد ما منعه سقط حصة العيب من الثمن عن الموكل
لان الوكيل في هذا قائم مقام البايع ومعنى الفرق ان الموكل انما اخذه ههنا
بالفدا ليعيده الى قديم ملكه فكان الفدا بمقابلة الاصل دون الوصف
فسوا فات الوصف بصنع مكتسب او لا بصنع احد لا يسقط شى من الفدا
بخلاف الشرا المبتدا فان الوصف ياخذ قسطا من الثمن في الشرا اذا صار
مقصودا بالتناول فلو ان الوكيل اقال المشترى من العدو لم يجز ذلك على
الموكل لانه باخذه عاد الى قديم ملك الموكل فليس للوكيل ان يخرجه من ملكه
بعقد ينشيه من غير رضاه والاقالة في حقه بمنزلة البيع المبتدا ولو
كان المشترى من العدو وكل رجلا بان يدفعه الى مولاه بالثمن فهذا جائز
والوكيل هو المواخذ بالعبد حتى يسلمه اليه وهو الذى ياخذ الثمن من المولى
بمنزلة الوكيل بالبيع وهذا الحكم في هذا الفصل اظهر لما بينا ان المشترى
من العدو يزيل ملكه بعوض فهذا التصرف في حقه بمنزلة البيع المبتدا
وان كان في حق المولا هو اعادة الى قديم ملكه بالفدا ولو ان المشترى من
العدو باع العبد من انسان بجارية فلم يتقابضا حتى حضر المولى القديم
فله ان ياخذه ممن في يده بقيمة الجارية لانه ليس له حق نقض التصرف وانما
ياخذه بمثل الثمن الثانى والجارية ليست من ذوات الامثال فياخذه بقيمتها
كالشفيع ثم ينتقض البيع بين البايع والمشترى الاخر لفوات القبض المستحق
بالعقد فتبقى الجارية على ملك المشترى الاخر وقيمتها للمشترى من العدو

وعهدة

وعهدة المولى على المشترى من العدو فان كان حضر بعد التقابض او بعد ما
قبض العبد قبل ان يسلم الجارية اخذها بقيمتها من المشترى الاخر وعهدته
عليه وكانت الجارية للمشترى من العدو لان البيع بينهما باق فقد انتهى بقبض
العبد فان وجد المشترى من العدو بالجارية عيبا ردها على المشترى الاخر
واخذ قيمة الجارية التى اخذها ليس له غير ذلك لان حق المشترى من العدو
في قيمة الجارية الا ترى انه لو اخذه منه المولى اخذه بقيمة الجارية
ولو رد الجارية بالعيب قبل ان ياخذ العبد المشترى الاخر واسترد العبد
ثم حضر المولا كان له ان ياخذه بقيمة الجارية فان هنا قضينا البيع لا يسقط
حق المولى عن الاخذ بقيمة الجارية اذا كان الرد بالعيب بغير قضا القاضي
فعرفنا ان حقه في قيمة الجارية والمشترى قادر على تسليم قيمة الجارية
اليه فلا يلزمه شى اخر ونظير هذا الشفعة وقد بينا هناك ان بدل الدار كان
جارية قبل اخذ الشفيع فباخذه تتحول الى قيمة الجارية وكذلك بدل الجارية
بعد اخذ الشفيع الدار بقيمتها فكذلك في هذا الموضع وان كان رد الجارية
بقضا القاضى قبل ان ياخذ المولا العبد واسترد العبد ثم حضر المولا فانه
ياخذه من المشترى من العدو بالثمن الاول لان البيع حين انتقض بقضا
القاضى صار كان لم يكن وهذا بخلاف الشفعة فان هناك لو جعلنا البيع
الذى جرى بين البايع والمشترى كان لم يكن بطل حق الشفيع وفيما لا يملكان
ابطال حق الشفيع بعد ما ثبت حقه في الاخذ وههنا حق المولا القديم
لا يبطل وان جعلنا البيع الثانى كان لم يكن وكذلك لو كان المشترى الاخر
هو الذى وجد بالعبد عيبا فرده فهو على التفصيل الذى ذكرناه ولو تقايلا
اخذ المولى عبده بقيمة الجارية ان شا لان الاقالة في حقه كالبيع المبتدا
وقد بينا ان حق الاخذ يثبت له من ان ينقض تصرفا فانما ياخذه باخر
الاثمان ولو كان المشترى الاخر قبض العبد ولم يرده او شرط الخيار لنفسه
ثم حضر المولى فله ان ياخذه من يده بقيمة الجارية لانه صادفه في يده فان
اخذه فالمشترى الاخر بالخيار ان شا سلم الجارية للمشترى من العدو وكانت
له القيمة التى اخذها من المولى وان شا سلم القيمة اليه واخذ الجارية منه
في خيار الشرط وفي خيار الرؤية الجارية تسلم للمشترى من العدو ويكون
قيمتها للمشترى الاخر لانه في خيار الرؤية فقد كان هو مالكا راضيا بالعقد
الا انه كان متمكنا من الرد بالجهل باوصاف المعقود عليه وقد تعذر
رده حين اخذه المولى من يده فسقط خياره واما خيار الشرط فقد كان
مانعا خروج الجارية من ملكه لان خياره فيها خيار البايع وهو يعدم
رضاه بتمليك الجارية عليه فبعد ما اخذ العبد من يده يبقى على خياره
فان شا امضى العقد في الجارية وسلمها اليه وان شا فسخ العقد ورد

قيمة الجارية لما بينا ان يأخذ المولى القديم العبد ببقي حق المشتري من العدو
في قيمة الجارية وان لم يختر شيئا حتى مضت مدة الخيار فالجارية للمشتري
من العدو لان بمضي المدة سقط خياره ويتم البيع فيها فيلزمه تسليمها وتكون
القيمة للمشتري الآخر ولو كانا تبايعا ولم يتقابضا حتى رد المشتري الآخر
العبد بخيار رؤية او خيار عيب او خيار شرط ثم حضر المولى القديم فله ان
يأخذه من المشتري من العدو بالثمن الاول الذي اشتراه به من العدو لان
بالرد بهذه الاسباب قد انتقض البيع الثاني من الاصل فصار كأن لم يكن
ولو لم يفسخ المشتري الآخر العقد حتى حضر المولى القديم فاخذ العبد من
المشتري من العدو بقيمة الجارية فان القيمة تكون للمشتري من العدو
وعليه رد الجارية على المشتري الآخر ان كان قبضها منه لما بينا ان العقد
الثاني قد فسد لفوات القبض المستحق به سواء كان فيه خيار او لم يكن فان قضى
القاضي للمولى بالعبد بقيمة الجارية ثم رأى به عيبا حادثا بعد ما قبضه او
قبل ان يقبضه فرده فلا سبيل للمشتري الآخر على العبد لان بنفس القضاء به
للمولى بقيمة الجارية قد انتقض البيع الثاني فيما بينهما فلا يعود الا بالتجديد
وهو نظير الشفعة في هذا الفصل فان قضاء القاضي للشفيع بالشفعة
على البائع يتضمن نقض البيع فيما بين البائع والمشتري حتى لا يعود وان رده
الشفيع بالعيب ولو كان المولى القديم وكل رجلا بأخذه من المشتري من
العدو بالثمن فقال له الوكيل للمشتري اعطه فلانا بالثمن فقال قد فعلت
فالثمن على الآمر ههنا دون الوكيل لانه جعل نفسه ههنا سفيرا لا عاقدا
بخلاف ما لو قال اعطنيه ولو قال اعطه فلانا بالثمن على اني ضامن لك الثمن
او اعطه اياه بثمنه من مالي فالثمن لازم للوكيل لان اضافته الى مال نفسه
او اشتراطه الضمان على نفسه بمنزلة اضافة العقد الى نفسه او اقوى منه
اما بيان انه بمنزلة اضافة العقد الى نفسه فالوكيل بالصلح فانه لو قال
صالح فلانا من هذه الدار على الف درهم على اني لها ضامن او على الف درهم من مالي
كان المال على الوكيل دون الموكل بمنزلة ما لو قال صالحني واما بيان كونه اقوى
ففي الوكيل بالخلع لو قال اخلعها على الف من مالي او على الف على اني ضامن كان
المال على الوكيل ومعلوم ان باضافة العقد الى الوكيل ههنا لا يجب المال عليه
فعرفنا ان اشتراط الضمان او اضافة العقد الى ماله يكون اقوى من اضافة
العقد الى نفسه في وجوب البدل عليه واذا وجب عليه لم يكن للمشتري من
العدو على الآمر شيء واذا اخذ العدو ابريق فضة من رجل مايتا درهم فاشتراه
منه مسلم بمائتين وخمسين بجودته وصناعته فلمالكه القديم ان يأخذه بمائتين
وخمسين ان شاء لان المشتري من العدو اعطى في فدائه هذا المقدار وقد بينا
ان المولى القديم انما يأخذه بما اعطى المشتري من العدو في فدائه ويكون هذا

مستقيما

مستقيما لانه لا يملكه ابتداء بالعوض وانما يعيده الى قديم ملكه بالفداء فلا يتمكن
معنى الربا في هذه المقابلة واذا ثبت له ان يأخذه بهذا المقدار ثبت ان له ان
يوكل غيره ليأخذه به لان الوكيل قائم مقامه وان افترقا قبل التقابض
لم ينتقض الاخذ وقد بينا هذا فيما سبق انه فداء وليس بشراء حقيقة فلا يشترط
فيه القبض في المجلس فان اعطى الوكيل الفداء من ماله وقبضه فله ان يمنعه
من الموكل حتى يأخذ منه الفداء وان هلك بعد المنع في يد الوكيل هلك بجميع الفداء
لما بينا ان الوكيل بعد ما نقد قائم في ذلك مقام المشتري من العدو واوضح
هذا برجل وكل رجلا بان يشتري له ارضا فيها نخل بكر من تمر فاشترى الوكيل
ونقد الكر من ماله وقبضه ثم منعه الآمر حتى يدفع اليه الكر فاثمرت في يده
كرا فانه يكون للموكل ان يقبضه من التمر بكر يدفعه اليه ولا يتمكن معنى الربوا
بينهما بالزيادة التي حدثت في يده لان الوكيل قائم في ذلك مقام البائع ولو
اثمرت كرا في يد البائع قبل القبض لم يبطل البيع فكذلك اذا اثمرت في يد الوكيل
وكذلك ان كان الوكيل رأى بالمبيع عيبا فرضي به وابى الموكل ان يرضى به فان ذلك
يلزم الوكيل بالكر ولا يتمكن فيه الربا لان هذا ليس بعقد يجري بينهما ابتداء
وانما يتحقق الربا في المعاوضة على سبيل المقابلة فان [illegible] ان الوكيل
لو رأى العيب بالارض فردها عليه كان قد رد ارضا ونخلا وكرا من تمر بكر من
تمر وذلك جائز وهذا انما يستقيم فيما اذا اثمرت في يد البائع قبل ان يقبضه
الوكيل فاما اذا اثمرت بعد القبض فليس للوكيل حق الرد لان الزيادة
الحادثة بعد القبض تمنع الرد بالعيب واوضح هذا ايضا بما لو كان الوكيل هو
اشترى للآمر عبدا بالف درهم وقيمته الف وخمسمائة فقتله رجل خطأ في يد
البائع او في يد الوكيل والجواب فيه على ما بينا في النخيل اذا اثمرت
لان في كل واحد من الموضعين لا يتمكن بسبب الزيادة حقيقة الربا على الوجه الذي
يتمكن في البيع المستقبل وعلى هذا ايضا مسألة الابريق لو رأى الوكيل العيب
به فابرأ المشتري من العدو ثم ابى الآمر ان يرضى به فالابريق للوكيل بما ادى من
الفداء وان كان اكثر من وزنه لان ما جرى بينهما ليس بعقد مبتدأ من كل وجه
فلا يتمكن فيه حكم الربوا والله اعلم

باب ما يكره ادخاله دار الحرب وما لا يكره

قال رضي الله عنه لا بأس بان يحمل المسلم الى اهل الحرب ما شاء الا الكراع والسلاح
والسبي وان لا يحمل اليهم شيء احب الي لان المسلم مندوب الى ان يتباعد من المشركين
قال عليه السلام لا تستضيئوا بنار المشركين وقال انا بريء من كل مسلم مع مشرك
لا تراءى نارهما وفي حمل الامتعة اليهم للتجارة نوع مقاربة معهم فالاولى ان لا
يفعل ولانهم يتقوون بما يحمل اليهم من متاع وطعام وينتفعون بذلك
والاولى للمسلم ان يتحرز عن اكتساب سبب القوة لهم الا انه لا بأس بذلك في

الطعام والثياب ونحو ذلك لما روى ان ثمامة بن اثال الحنفي اسلم في زمان النبي صلى
الله عليه وسلم فقطع الميرة عن اهل مكة وكانوا يمتارون منها فكتبوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم يسالونه ان ياذن له في حمل الطعام اليهم فاذن له في
ذلك واهل مكة يومئذ كانوا حربا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فعرفنا انه لا باس
بذلك وهذا لان المسلمين يحتاجون الى بعض ما في ديارهم من الادوية والامتعة
فاذا منعناهم ما في ديارنا فهم يمنعون ايضا ما في ديارهم واذا ادخل التاجر
اليهم ليأتي المسلمين بما ينتفعون به من ديارهم فانه لا يجد بدا من ان يحمل اليهم
بعض ما يوجد في ديارنا فلهذا رخصنا للمسلمين في ذلك الا الكراع والسلاح
والسبي فانه لا يحمل اليهم شيء من ذلك منقول ذلك عن ابراهيم النخعي وعطاء بن
ابي رباح وعمر بن عبد العزيز رحمهم الله وهذا لانهم يتقوون بالكراع والسلاح
على قتال المسلمين وقد امرنا بكسر شوكتهم وقتالهم تقليلهم لدفع فتنة محاربتهم
كما قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فعرفنا انه لا رخصة في تقويتهم
على محاربة المسلمين ان ثبت هذا في الكراع والسلاح ثبت في السبي بطريق الاولى
لانه اما ان يقاتل بنفسه او يكون معدا من يقاتل في تقويتهم بالمقاتل
فوق تقويتهم بما لقتال وكذلك الحديد الذي يصنع منه السلاح لانه
مخلوق لذلك في الاصل قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد
فالمصنوع منه وغير المصنوع في كراهة الحمل اليهم سواء وهذا لان الحديد
اصل السلاح والحكم الثابت فيما يحصل من اصل يكون ثابتا في الاصل
وان لم يوجد فيه ذلك المعنى الا ترى ان المحرم اذا كسر بيض الصيد
يلزمه الجزاء كما يلزمه في [illegible] الصيد واستدل عليه بحديث الحسن انه كان يكره بيع
السلاح في الفتنة منه لكنا نقول فان في بيع السلاح ايام الفتنة اكتساب
سبب تهييجها وقد امرنا بتسكينها قال عليه السلام الفتنة نائمة لعن الله من
ايقظها فاذا كان ذلك مكروها في زمان الفتنة ممن هو من اهل الفتنة
فلان يكره حمله الى اهل الحرب للبيع منهم كان اولى واذا دخل المسلم دار
الحرب بامان فلا باس بان ياخذ منهم اموالهم بطيب انفسهم باي وجه كان
لان اموالهم لا تصير معصومة بدخوله اليهم بامان ولكنه انما التزم بعقد الامان
ان لا يخونهم فعليه التحرز عن الخيانة وباي سبب طيب انفسهم حين اخذ
المال فانما اخذ المباح على وجه التحرز عن الغدر فيكون ذلك طيبا له الاسير
والمستامن في ذلك سواء حتى لو باعهم درهما بدرهمين او باعهم ميتة
بدراهم او اخذ منهم مالا بطريق القمار فذلك كله طيب له وهذا قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال سفيان الثوري يجوز ذلك
للاسير ولا يجوز للمستامن وهو قول ابي يوسف رحمه الله ولكنا نقول
المستامن انما يفارق الاسير في ان لا ياخذ بغير طيب انفسهم فاما في الاخذ

بطيب

بطيب انفسهم فهو كالاسير لان الواجب عليه ان لا يغدر بهم ولا غدر في هذا
ثم استدل عليه بمخاطرة ابي بكر رضي الله عنه مع اهل مكة في غلبة الروم مع
فارس حتى قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم زد في الخطر وابعد في الاجل
فلو لم يكن ذلك جائزا معهم لما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما قمرهم
ابو بكر اخذ في الخطر فجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له تصدق
به فبظاهره يستدل سفيان فيقول لو كان ذلك طيبا لم يامره بالتصدق به
ولكنا نقول لو كان ذلك حراما لما امره ان يقامرهم عليه ولو لم
يملكه بهذا الطريق ما امره ان يتصدق به فعرفنا بهذا ان ذلك كان جائزا
ولكن ندبه الى التصدق به شكرا لله على ما اظهر من صدقه واستدل بمصارعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ركانة حين كان بمكة ثلاث مرات في كل
مرة بثلث غنمه ولو كان مكروها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم لما صرعه في المرة الثالثة قال ما وضع احد جنبي قط وما انت صرعتني
فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنم عليه وبظاهره يستدل سفين
فيقول لو كان ذلك طيبا ما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه هـ
ولكنا نقول لو كان ذلك حراما مكروها ما دخل فيه رسول الله صلى
الله عليه وسلم وانما رد الغنم عليه تطولا منه عليه وكثيرا ما فعل ذلك ر
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع المشركين يولفهم به حتى يؤمنوا واستدل
ايضا بحديث بني قينقاع فان النبي صلى الله عليه وسلم حين اجلاهم
قالوا ان لنا ديونا لم تحل بعد فقال تعجلوا وضعوا ولما اجلى بني النضير
قالوا ان لنا ديونا على الناس فقال ضعوا وتعجلوا ومعلوم ان مثل
هذه المعاملة لا تجوز بين المسلمين فان كان له على غيره دين الى اجل
فوضع عنه شطره بشرط ان يعجل ما بقي لم يجز كره ذلك زيد بن ثابت وعمر
وابن عمر رضي الله عنهم ثم جوزه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقهم لانهم
كانوا اهل حرب في ذلك الوقت ولهذا اجلاهم فعرفنا انه يجوز بين المسلم
والحربي ما لا يجوز بين المسلمين قال فان كان المسلمون في عسكرهم والمشركون
كذلك فليس ينبغي ان يبايع بعضهم بعضا الا بما يجوز بين المسلمين وانما
يجوز ما ذكرنا اذا كانوا في دار الحرب او في منعة المشركين فاما اذا كان
احدهما في منعة المسلمين فهذا وما لو كان في منعة المسلمين سواء واكثر
مشايخنا قالوا هذا الجواب غلط فان جواز الاخذ باعتبار انه
لا عصمة لماله وفي هذا لا فرق بين ان يكون المسلم في منعتهم وبين ان يكون
هو في منعة المسلمين والحربي في منعة المشركين الا ان محمدا رحمه الله اعتمد
فيما اجاب به الموضع الذي تجري فيه المعاملة فقال اذا كانا جميعا في موضع
لا تجري فيه احكام المسلمين تجوز هذه المعاملة فان كان احدهما في موضع

تجري فيه احكام المسلمين لا يجوز فيه هذه المعاملة واستدل عليه بحديث
ابن عباس رضي الله عنهما ان نوفل ابن عبد الله قتل في الخندق فسال
المشركون المسلمين جيفته بمال يعطونه المسلمين فنهاهم النبي صلى الله عليه
وسلم عن ذلك وكرهه وقال في رواية انه خبيث الدية خبيث الجيفة
فخلى بينهم وبينه وانما كره هذا على ما ذهب اليه محمد رحمه الله لان موضع الخندق
كان في منعة المسلمين وعلى ما قال مشايخنا رحمهم الله انما كره ذلك لانه راي
فيه كبتا وغيظا لهم انه لم يثبت الرواية الاخرى انه خلى بينهم وبينه وان ثبت
ذلك فانما كره ذلك على سبيل الاهانة والاستخفاف بهم او ليلا ينسب الى
المسلمين ما لا يليق بمكارم الاخلاق فقد كان صلى الله عليه وسلم يقول بعثت
لاتمم مكارم الاخلاق وذكر حديث سعد بن عبادة انه انه اشترى يوم خيبر
تبرا بذهب فقال عليه السلام ان هذا لا يصلح فرده ونظامره باخذ سفيان
فيقول انما امره بالرد لانه لم يكن مثلا بمثل ولكنا نقول انما كره ذلك لانه كان
اشتراه في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوبد هذا ان من يكره هذا
انما يكرهه للمستامن والمسلمون يوم الخندق ما كانوا في امان من المشركين وهم
يوم خيبر ما كانوا في امان من اليهود ولكن كانوا محاربا لهم فعرفنا انه انما كره
ذلك لان تلك المعاملة كانت في منعة المسلمين والله اعلم

باب من يكره قتله من اهل الحرب

من النسا وغيرهم قال لا ينبغي ان يقتل النسا من اهل الحرب ولا الصبيان
ولا المجانين ولا الشيخ الفاني لقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم وهولا لا يقاتلون وحين استعظم رسول الله صلى الله عليه
وسلم قتل النسا اشار الى هذا بقوله هاه ما كانت هذه تقاتل ادرك خالدا
وقل له لا تقتلن ذرية ولا عسيفا ولان الكفر وان كان من اعظم الجنايات
فهو بين العبد وربه جل وتعالى وجزا مثل هذه الجناية موخر الى دار الجزا
فاما ما عجل في الدنيا فهو مشروع لمنفعة ترجع الى العباد وذلك دفع
فتنة القتال وينعدم ذلك في حق من لا يقاتل بل منفعة المسلمين في
ابقايهم ليكونوا ارقا للمسلمين وان قاتل احد من هولا فلا باس بقتله لانهم
باشروا السبب الذي به وجب قتالهم واذا كان يباح قتل من له بنية
صالحة للمحاربة لتوهم القتال منه فلان يباح قتل من وجد منه حقيقة
القتال كان اولى وان قتل احد منهم انسانا ثم اخذه المسلمون اما الصبي
والمجنون فلا ينبغي ان يقتلوه لان قتله انما ابيح لدفع قتاله وقد اندفع
حين وقع الظهور عليه وهذا لانه ما كان مخاطبا فلا يكون فعله جناية
يستوجب به العقوبة جزا عليه بمنزلة البهيمة فانها اذا صالت على
انسان يباح قتلها دفعا ثم اذا اخذت واندفع قصدها لم يحل قتلها فاما

المراة والشيخ الفاني فلا باس بقتلهما بعدما اخذا لانهما مخاطبان من اهل ان
يستوجبا العقوبة جزا على فعلهما وقد تحقق الفعل الموجب للعقوبة القتل
منهما الا ترى انهما يقتلان قصاصا فكذلك يقتلان جزا على فعلهما ومن
قتل احدا من هولا قبل وجود القتال منه فلا كفارة عليه ولا دية لان
وجوبهما باعتبار العصمة والتقوم في المحل وذلك بالدين او بالدار ولم يوجد
واحد منهما وانما حرم قتلهم لتوفير المنفعة على المسلمين او لانعدام العلة هي
الموجبة القتل وهي المحاربة لا لوجود عاصم او متقوم في نفسه فلهذا لا يجب
على القاتل الكفارة ولا الدية والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حديث بقوله هم منهم يعني ان ذراري المشركين منهم في انه لا عصمة لهم
ولا قيمة لدمهم قال والعسيف الذي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن قتله الاجير وهو بمنزلة الحراث يعني من لا يكون من همته القتال
وانما همته اكتساب المال فقط باجارة النفس بخدمة الغير او الاشتغال
بالحراثة فانه لا يقتل لانعدام القتال عنه والذي روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم فالمراد هو
بالشيوخ البالغون وبالشرخ الصبيان والمراد بالاستحيا الاسترقاق
قال تعالى ويستحيون نساكم فاما الشيخ الفاني الذي لا يكون منه القتال
ولا يعين المقاتلين بالراي ولا يرجى له النسل فانه لا يقتل وبيانه في حديث
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يقتل المراة
والصبي والشيخ الكبير فان اعانت المراة المقاتلين فلا باس بقتلها هكذا
نقل عن الحسن وعن عبد الرحمن بن ابي عمرة قال مر رسول الله صلى الله
عليه وسلم على امراة مقتولة فانكر قتلها وقال من قتلها فقال رجل انا يا نبي
الله اردفتها خلفي فارادت قتلي فقتلتها فامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بها فدفنت وكذلك ان كانت تعلن شتم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلا باس بقتلها لحديث ابي اسحاق الهمداني قال جاء رجل الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال اني سمعت امراة من يهود وهي تشتمك والله يا رسول الله
انها لمحسنة الي فقتلتها فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمها واستدل
بحديث عمير بن عدي فانه لما سمع عصما بنت مروان تؤذي النبي صلى الله
عليه وسلم وتعيب الاسلام وتحرض على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتذكر في ذلك شعرا وهو هذا

فباست بني مالك والنبيت ... وعوف وباست بني الخزرج
اطعتم اتاوي من غيركم ... فلا من مراد ولا مذحج
ترجونه بعد قتل الروس ... كما يرتجى مرق المنضج
الا انا يبتغي غرة ... فيقطع من امل المرتجي

وذلك بعد ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بدر فقال اللهم ان
لك علي نذرا لئن رددت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة لاقتلنها
الحديث الى ان قتلها ثم ليلا ثم اصبح وصلى الصبح مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما نظر اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقتلت بنت
مروان فقال نعم فهل علي في ذلك شيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ينتطح فيها عنزان ثم التفت الى من حوله وقال ان احببتم الى رجل نصر
الله ورسوله فانظروا الى عمير فقال عمر رضي الله عنه انظروا الى هذا الاعمى
الذي اسرى في طاعة الله ورسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقل الاعمى ولكنه البصير الحديث واستدل بحديث زيد بن حارثة حين
قتل ام قرفة وهي كانت ممن تحرض على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ما روي انها جهزت ثلاثين راكبا من ولدها ثم قالت سيروا حتى تدخلوا
المدينة فتقتلوا محمدا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اذقها
ثكلهم فقتلها زيد بن حارثة وبعث بدرعها الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقتلت بين رمحين بالمدينة وروي انه قتلها سعد بن قيس بن المحسر اشنع
قتلة علق في رجليها حبلين ثم ربطها ببعيرين فارسلهما فشقاها شقا حتى
تقول العرب على سبيل المثل لو كنت اعز من ام قرفة وامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل هند بنت عتبة لما كانت تفعل من التحريض
على قتال المسلمين حتى اسلمت واستثنى ممن امنهم يوم فتح مكة قينتي ابن
خطل وامر بقتلهما لانهما كانتا تغنيان بهجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وامر يوم بني قريظة بقتل بنانة لانها كانت قتلت خلاد بن سويد
امرها بذلك زوجها حتى لا يترك بعده على ما روي عن عائشة رضي الله
عنها قالت دخلت على بنانة تنشد لي شيئا وهي تضحك ظهرا لبطن
وتقول تقتل سراة بني قريظة الى ان نوه النساء باسمها فقالت انا
والله اقتل وهي تضحك فقالت عائشة رضي الله عنها ويحك ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل النساء قالت نعم وانما قتلني زوجي حين
امرني فدليت الرحى على خلاد بن سويد فقتلته ثم اخرجت فقتلت
وعن خالد بن المسيب قال لما اطمأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر
اهدت له زينب بنت اخي مرحب شاة مصلية فاكل منها رسول الله صلى
الله عليه وسلم واخذ الذراع وقال ان هذه الذراع لتخبرني انها
مسمومة ثم دعا زينب وقال ما حملك على ما صنعت فقالت نلت من
قومي ما نلت قتلت ابي وعمي وزوجي فقلت ان كان نبيا فستخبره الشاة
بما صنعت وان كان ملكا استرحنا منه فمات بشر بن البراء اكل مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعفا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل

المغازي يختلفون فيه فذكر الواقدي في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه
وسلم قتلها واظهر الروايات انه عفا عنها كما ذكره محمد رحمه الله وانما فعل هذا
لان هذا كان بعد الصلح وبعدما اطمأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر
فلم يكن ذلك منها نقضا للعهد ولا محاربة مع المسلمين فان قيل فلما
ذا لم يقتلها قصاصا ببشر بن البراء على قول من يرى القصاص بالسم قلنا
لان من يوجب القصاص او الدية في ذلك انما يوجبه عند الايجار فاما اذا
تناوله بنفسه فليس على من تناوله بنفسه دية ولا قصاص وبشر بن البراء
اكل ذلك بنفسه فلهذا لم يوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم قصاصا
ولا دية والله اعلم

باب الاستعانة باهل الشرك

واستعانة المشركين بالمسلمين ولا باس بان يستعين المسلمون باهل الشرك
على اهل الشرك اذا كان حكم الاسلام هو الظاهر عليهم لان رسول الله صلى
الله عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع على بني قريظة ولان من لم يسلم
من اهل مكة كانوا خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبانا ومشاة
الى حنين ينظرون لمن تكون الدائرة فيصيبون من الغنائم حتى خرج
ابو سفيان في اثر العسكر كلما مر بترس ساقط او رمح او متاع من متاع
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم حمله حتى اوقر جمله
وخرج صفوان وهو مشرك ومعه امراته مسلمة فلم يفرق بينهما النبي
صلى الله عليه وسلم حتى شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا والطائف
وهو مشرك وانما لم يفرق بينهما لانهما كانا في احكام المسلمين والموجب
للفرقة تباين الدارين حقيقة وحكما فعرفنا انه لا باس بالاستعانة بهم
وما ذاك الا نظير الاستعانة على قتال المشركين بالكلاب والى هذا
اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله يؤيد هذا الدين
باقوام لا خلاق لهم والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد راى
كتيبة حسناء فقال من هؤلاء فقيل يهود بني فلان حلفاء ابن ابي فقال
انا لا نستعين بمن ليس على ديننا فتاويله انهم كانوا اهل منعة فكانوا لا يقاتلون
تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندنا اذا كانوا بهذه الصفة
فانه يكره الاستعانة بهم واختلفت الروايات في سبب رجوع ابن ابي يوم
احد فروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم ياخذ برايه حين اشار عليه
ان لا يخرج من المدينة غاظه ذلك وانصرف وقال اطاع الصبيان وخالفني
فيما نصحت له وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رده حين عرض عليه ان
يخرج فيمن نزل معه فقال لا انا لا نستعين بمشرك وانما كره ذلك لانه كان
معه ستمائة من يهود بني قينقاع من حلفائه فخشي ان يكونوا على المسلمين

ان احسوا بهم ذلك قدم فلهذا ادمهم وعندنا اذا راى الامام الصواب
في ان لا يستعين بالمشركين لخوف الفتنة فله ان يردهم ثم ذكر حديث
الزبير حين كان عند النجاشي فنزل به عدوه فاتى يومئذ مع النجاشي بلا
حسنا فكان للزبير عند النجاشي بها منزلة حسنة فبظاهر هذا الحديث
يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين ولكنا نقول هذا من وجهين
احدهما ان النجاشي كان مسلما يومئذ على ما روى فلهذا استحل الزبير
رضي الله عنه القتال معه والثاني انه لم يكن للمسلمين يومئذ ملجا غيره على
ما روى عن ام سلمة رضي الله عنها قالت لما اطمانا بارض الحبشة كنا في خير
دار عند خير جار نعبد ربنا الى ان سار الى النجاشي عدو له فما نزل بنا قط
امر اعظم منه قلنا ان ظهر على النجاشي لم يعرف من حقنا ما كان النجاشي يعرف
فاخلصنا الدعا الى الله ان يمكن النجاشي منه ثم قلنا من رجل يعلم لنا علم
القوم فقال الزبير انا فنفخ قربة ثم ركبها حتى عبر النهر والتقى القوم
وحضر الزبير معهم وجعلنا نخلص الدعا الى ان طلع الزبير في الليل يلوح
بثوبه الاثر وقال ان الله قد اظهر النجاشي ومكن له في الارض واهلك
عدوه قالت فاقمنا عند خير جار فبهذا الحديث يتبين صحة التاويل
الذي قلناه والله اعلم

باب ما يكره من الديباج والحرير

في دار الحرب قال كره ابو حنيفة رحمه الله الديباج والحرير المصمت في الحرب
ولم ير ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بذلك باسا في الحرب وقد بينا المسالة
في شرح المختصر وروى حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا باس بلبس الحرير والديباج في الحرب فبظاهره اخذا وقال
ابو حنيفة رحمه الله تاويله الملحم وهو ما يكون سداه غير حرير ولحمته
حرير وهذا لا باس بلبسه في الحرب وان كان يكره لبسه في غير الحرب
فاما ما يكون سداه حريرا ولحمته غير حرير فلا باس بلبسه في الحرب وغير
الحرب وعليه يحمل حديث الزبير انه كان له يلمق ديباج يلبسه في الحرب فاما
اذا كان حريرا مصمتا فذلك مكروه على ما روى ان الوليد بن هشام كتب
الى ابن محيريز يسأله عن لباس الحرير والديباج فكتب اليه ان كان اشد
ما كنت في الحرب في الكراهية لما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند التعرض للشهادة والله اعلم

باب المكره على شرب الخمر واكل الخنزير

ذكر حديث عطا في الرجل يكره على شرب الخمر او لحم الخنزير قال ان لم تفعل
حتى تقتل اصاب خيرا وان اكل او شرب فهو في عذر ولسنا ناخذ بهذا
بل نقول لا يحل له ان يدع الاكل والشرب عند خوف القتل وهو قول

مسروق

مسروق فانه قال من اضطر فلم ياكل ولم يشرب فمات دخل النار وابو يوسف
رحمه الله في رواية عنه اخذ بقول عطا وجعل ذلك قياس الاكراه على الشرك بالله
تعالى ولكنا نقول ان الحرمة تنكشف عند الضرورة فان الله تعالى استثنى
موضع الضرورة من التحريم بقوله الا ما اضطررتم اليه والاستثنا من التحريم
اباحة وبعدما انكشفت الحرمة التحق هذا بالطعام والشراب فاذا امتنع من
تناوله حتى يقتل كان اثما بخلاف الكفر فان الحرمة لا تنكشف ويرخص له
في اجرا كلمة الشرك على اللسان مع طمانينة القلب بالايمان فهو بالامتناع
يكون متمسكا بالعزيمة وفي الاجرا يكون مترخصا بالرخصة والتمسك
بالعزيمة افضل الا ان في الكتاب لم يطلق الجواب في هذا بتاثيمه ولكن
قال خفت ان ياثم لان هذا المكره ليس في معنى المبتلى بالمخمصة من كل وجه
فان هناك لا صنع لاحد من العباد فيما حل به من العذر وههنا خوف الهلاك
انما حصل بصنع العباد وفيما يكون من حق الله لا يستوي ما فيه صنع العباد
بما لا صنع للعباد فيه ثم في الامتناع بعد اكراه المشركين اظهار الصلابة
في الدين وما فيه مغايظة المشركين وذلك لا يوجد في صاحب المخمصة فلهذا
ضعف الجواب ههنا بقوله خفت ان ياثم والله اعلم

باب من يكره قتله من اهل الحرب

ومن لا يكره قد بينا انه انما يقتل منهم من يقاتل دون من لا يقاتل فقد ذكر
في جملة من لا يقتل اصحاب الصوامع والسياحين في الجبال الذين لا يخالطون
الناس وعن ابي يوسف رحمه الله قال سالت ابا حنيفة رحمه الله عن قتل
اصحاب الصوامع والرهابين فراى قتلهم حسنا لانهم فرغوا انفسهم لنوع من
انواع الكفر فيفتنون الناس بهم فيدخلون تحت قوله فقاتلوا ايمة الكفر
وتاويل تلك الرواية فيما اذا كانوا يخالطون الناس اما بخروجهم اليهم
او باذنهم للدخول عليهم وكانوا يحثونهم على قتال المسلمين والصبر على
دينهم فاما اذا كانوا في دير او كنيسة قد طينوا عليهم الباب وترهبوا فيه
فانهم لا يقتلون لوقوع الامن من جانبهم فانهم لا يقاتلون بنفس ولا مال
ولا راي ولا يقتل منهم الاعمى والمقعد ولا يابس الشق ولا مقطوع اليد
والرجل من خلاف ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة لانه وقع الامن من قتالهم
ومراده من هذا اذا كانوا لا يقاتلون بمال ولا راي وقد بينا نظيره في الشيخ
الفاني انه اذا كان ذا راي في الحرب فانه يقتل فاما اقطع اليد اليسرى
واقطع احدى الرجلين فهو ممن يقاتل لان مباشرة القتال في الغالب تكون
باليد اليمنى فاذا كانت صحيحة فهو على وجه يمكنه المشي فكان هو من جملة
المقاتلة فيقتل والاخرس والاصم والذي يجن ويفيق في حال افاقته يقتل
لانه ممن يقاتل وله بنية صالحة للقتال واعتقاده يحمله على القتال فيقتل

دفعا لشره ومن قتل منهم احدا ممن لا يقاتل فليس عليه سوى الاستغفار لانه
غير معصوم وان وقع الناس من قتال الدوا القسيسون والشمامسة والسياحون
الذين يخالطون الناس فلا باس بقتلهم من لانهم من جملة المقاتلة اما برايهم
او بنفسهم ان تمكنوا من ذلك فيجوز قتلهم وان لم يروهم القتال باعتبار
ان حقيقة مباشرة القتال مما لا يطلع عليه كل احد في كل وقت ومكان
فالبينة الصالحة لذلك مع السبب الحامل عليه قد قام مقامه ما لم يغلب
عليه دليل ظاهر يمنع منه ولا ينبغي للمسلمين ان كانت بهم قوة على اسرهم ان
يدعوا النسا والصبيان حتى يخرجوهم الى دارنا لما فيه من الكبت والغيظ
للمشركين ولما فيه من المنفعة للمسلمين فانهم يصيرون خولا للمسلمين ولما
فيه من قطع منفعة المشركين عنهم واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قوله واستحيوا شرخهم فاما الشيخ الفاني الذي لا يرجى له نسل ولا هو
منفعة عنده سوى ان يفادى فان شاوا اخذوه واسروه وان شاوا تركوه
لان المقصود باسره ليس الا تحصيل المال بالمفاداة وهم بالخيار فيما يتمكنون
منه من الاموال ان شاوا اخذوه وان شاوا تركوه وهذا لان المستحق عليهم
دفع الكفر فاما اكتساب المال فلا باس به ولكنه غير مستحق شرعا ولا ينبغي
ان يتركوا المعتوه اذا خرجوا على اخراجه لانه يرجى افاقته ولانه يولد له
ففي تركه عون للمشركين كما في ترك النسا والصبيان ولا يتعرض للذين
لا يخالطون الناس من المترهبين لانه لا يرجى لمثلهم نسل حتى يكون في ذلك
عون للمشركين ودونا لا فاقة الذين لا يقاتلون يوسرون ويخرجون الى
دارنا لان في تركهم في دار الحرب قوة للمشركين فانهم يصيبون النسا فيلقحون
فلا ينبغي ان يتركوا في دار الحرب اذا ظفروا بهم وكل من جاز قتله منهم
فلا اشكال انه يجوز اسره واخراجه ثم بعد الاخراج للامام فيهم راى ان
شا استرقهم وان شا قتلهم وكل من لا يحل قتله اذا لم يقدروا على اخراجه
ان كان لو اخبر به ذا حيل فليدعوه ولا يعرضوا له لان قتله محرم شرعا
لا لمنفعة اسره واسترقاقه فالعجز عن الاسر لا يبيح القتل الذي هو محرم
مباحا للمسلمين وما يقدرون على اخراجه من الكراع والسلاح فانه يكره لهم
تركه في دار الحرب بعد التمكن من اخراجه لان هذا مما يتقوى به المشركون
على قتال المسلمين فحكمهم حكم بني ادم فاما البقر والغنم والمتاع فان شاوا
اخرجوه وان شاوا تركوه لانه مما لا يتقوى به على القتال عادة الا ترى
ان الكراع والسلاح يكره للمسلمين حمله اليهم للتجارة بخلاف سائر الاموال
وان المستامن في دارنا اذا اكتسب شيا من ذلك يمنع من ان يخرجه الى دار الحرب
مع نفسه بخلاف سائر الاموال واذا ثبت هذا الخيار لهم في المال فكذلك
في العجوز الكبيرة التي لا يرجى ولدها لانه لا منفعة فيها سوى الفدا بالمال

ولهذا

ولهذا جاز للمسلمين اذا اسروها او شيخا فانيا ان يفادوا بهما بالمال لانه لا منفعة
للمسلمين عندهما ولا مضرة على المسلمين في كونهما في دار الحرب وكل من ذكرنا
انه لا يقتل من ذوي الافات وغيرهم اذا باشروا القتال او حرض على ذلك او كان
ممن يطاع فيهم فلا باس بقتله فان في قتله كسر شوكتهم وتفرق جمعهم وهو
المقصود حتى ان ملك القوم لو كان صغيرا او امراة او شيخا فانيا لا باس بقتله
لان فيه معنى الكبت والغيظ لهم وفيه تفرق منعتهم ولو ان راهبا او سياحا
دل المشركين على عورات المسلمين فعلم به المسلمون فلا باس بقتله لانه اعان
المشركين بما صنع فهو بمنزلة شيخ له راي في القتال ولا باس بقتل مثله على
ما روي ان دريد بن الصمة قتل وكان شيخا لانه كان ذا راي في الحرب
واذ القي المسلم اباه المشرك في القتال فانه يكره له ان يقتله لقوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف القصد الى قتله
وان حنظلة بن ابي عامر وعبد الله بن ابي عبد الله بن ابي استاذنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قتل ابويهما فنهاهما وقد كان ابو عامر مشركا محاربا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وابن ابي منافقا يبدي الكفر فقد شهد الله
بكفره فعرفنا انه يكره للابن القصد الى قتل ابيه المشرك وهذا لان الاب
كان سببا لايجاده فيكره له ان يكتسب سبب اعدامه وكان منعما عليه في
التربية فيكره له اظهار كفران النعم بالقصد الى قتله وبيان هذا فيما اخبر
الله تعالى عن الخليل صلى الله عليه وسلم حين قال له ابوه لارجمنك واهجرني
مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا فاما اذا هم ابنه
الاب بقتل ابنه وصار بحيث لا يتمكن من دفعه عن نفسه الا بقتله فلا
باس بقتله لانه في هذا الوجه لا يقصد كفران النعمة وانما يقصد احيا نفسه
بدفع سبب الهلاك عنها وذلك مامور به وقد بينا في شرح الجامع الصغير
الفرق بين الابا والامهات وغيرهم من ذوي الرحم المحرم والفرق بين
المشركين في ذلك وبين اهل البغي من المسلمين ولو ظفر المسلمون بالصبي
والمعتوه الذي كان يقاتل معهم وقد قتل بعضهم فانه لا ينبغي لهم ان يقتلوهما
بعد الاسر لانه قد اندفع قتالهما بالاسر فان كانوا لا يقدرون على اخراجهما
وهم يخافون ان خلوا سبيلهما ان يعودوا الى قتال المسلمين فلا باس
بقتلهما لانه لم يندفع الامن عن قتالهم وهم في ذلك كالجمل الصؤول اذا اخذه
رجل فمنعه من الصيال وهو يخاف ان خلى سبيله ان يعود لمثل ذلك فلا
باس بان يقتله ويغرم لصاحبه كما في حال صياله وهذا لان ما يتوهم
منه قد ظهر اثره فيما مضى فيتايد هذا الظن بهذا الظاهر ويجعل كالقائم
في الحال الا ترى ان المراهق لو كان ملك القوم فظفروا به وعجزوا
عن اخراجه فانه لا باس بقتله لان في تركه خوف الهلاك على المسلمين باعتبار

لتوالد

غالب الرأي وفيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يبنى الحكم فيه على غالب الرأي
فإن كانوا يأمنونهما على أنفسهم ولكن لا يأمنونهما ان دخلت سرية غيرهم
أن يغتالاهم أو يقتلا بعضهم لأنهم أمنوا جانبهما ودخول سرية أخرى بعدهم
موهوم أنهم يدخلون من هذا الجانب أو من جانب آخر فلا ينبغي لهم أن يقدموا
على قتل حرام باعتبار هذا الموهوم ولو أن راهبا نزل من صومعته إلى بعض
مدائنهم فأصابه المسلمون في الطريق أو في المدينة فقال إنما خرجت
منكم هاربا خوفا على نفسي فلهم أن لا يصدقوه ويقتلوه لأنهم وجدوه في
موضع الاختلاط بالمقاتلة معهم وإنما لا يقتل من لا يخالط الناس فمن
ظهر منه خلاف ذلك منهم فلا بأس بقتله وهو فيما يدعي من العذر لنفسه
متهم فلا يصدق فإن وقع في قلب المسلمين أنه صادق فالمستحب لهم أن
لا يقتلوه ولكن يأخذونه أسيرا لأن غالب الرأي بمنزلة اليقين فيما يبنى
أمره على الاحتياط والقتل مبني على ذلك فإنه إذا وقع فيه الغلط لا يمكن
تداركه والمقصود يحصل بأسره ومن وجدوه في كنيسة أو حربلم يطبق الباب
على نفسه فلا بأس بقتله لما بينا أن الناس إذا كانوا يدخلون عليهم ويصدرون
عن رأيهم فهم من أئمة الكفر وفي قتلهم كسر شوكة المشركين وهو أن المسلمين
أنزلوا راهبا من صومعته فيسألوه عن الطريق أو عن أهل الحرب أين هم
فقال إني أعرف ذلك ولكني لا أخبركم لأني لا أخبر عنكم فليس ينبغي للمسلمين
أن يعرضوا له لأنه أظهر بهذا أنه ما لأجله وجب ترك التعرض له وهو
الانقطاع بالكلية عن المخالطة مع الناس والنظر في أمورهم والميل إلى اكتساب
مودتهم أو عداوتهم فإن دلهم على الطريق فوجدوه قد خانهم واستبان
للمسلمين ذلك فلا بأس بقتله وأسره لأنه بهذه الخيانة أظهر الميل إلى المشركين
وأظهر العداوة مع المسلمين حيث دلهم على ما فيه هلاكهم بعدما طلبوا منه
الدلالة على الطريق الذي يكون للمسلمين فيه سبب لنجاتهم وإن رأى المسلمون
راهبا في صومعته حبيسا والقوم دونه فاستنكروه فليسألوه عن أمره
لأنه اشتبه عليهم حاله وطريق إزالة الاشتباه السؤال قال الله
تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ثم فائدة السؤال قبول البيان
من المسؤول إذا لم يظهر من كلامه تهمة وخيانة فإن قال أنا رجل من نصارى
الحبش ترهبت ههنا فصدقوه بقوله ولم يعرضوا له لأن ما أخبر به محتمل
وإن قال كنت عبدا لرجل من المسلمين وكنت نصرانيا فترهبت ههنا هم
أخذوه فردوه على مولاه لأنه أقر أنه عبد آبق ومن تمكن من رد الآبق
على مولاه فعليه أن يفعله وإن قال أسرني أهل الحرب فأعتقوني فترهبت
فإنه لا يصدق ولكنه يؤخذ فيرد على مولاه لأنه أقر بالرق والملك لمولاه
ثم ادعى ما يزيله فلا يصدق فيه من غير حجة كالعبد يدعي العتق على مولاه

وان

وإن قال كنت عبدا مسلما فتنصرت وترهبت فهذا أقر بالردة فيعرض عليه
الإسلام فإن أبى قتل وإن أسلم رد على مولاه وإذا اقتتل المسلمون والمشركون
فانهزم المشركون ووجد المسلمون من المشركين قوما جرحى فلا بأس بأن هم
يجهزوا عليهم وإن كان يعلم أنهم لا يعيشون مع تلك الجراحة لأن هؤلاء مقاتلة
وإنما أعجزهم إثخان الجراحات عن مباشرة القتال فلا بأس بقتلهم كالمأسورين
المربوطين في أيدينا وإن شاؤوا تركوهم حتى يذوقوا الموت كل ذلك واسع
لأن في كل جانب للمسلمين نوع شفاء الصدور والأصل فيه حديث محمد
ابن مسلمة فإنه بارز مرحبا يوم خيبر فضربه فقطع رجليه فقال له مرحب أجهز
علي يا محمد فقال لا حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق أخي محمود ثم مر به علي رضي
الله عنه فأجهز عليه وأخذ سلبه فأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه
محمد بن مسلمة ولو كان في حياة مرحب طمع لما قال له محمد حتى تذوق من الموت
مثل ما ذاق أخي وما أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه دون علي
رضي الله عنه وقد أجهز عليه علي رضي الله عنه وهو بهذه الحالة ولم ينكر
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وامتنع محمد من الإجهاز عليه ولم
ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك أيضا فعرفنا أن كل ذلك واسع
يوضحه أنه لا بأس بأسره وقسمته في جملة من يقسم ما لم يمت فعرفنا أنه بمنزلة
الأسير وللإمام رأي في قتل الأسير وتركه فهذا مثله ولو وجدوا مريضا في حصن
من حصونهم فلا بأس بأن يقتلوه لأن المرض يعجز عن القتال ولا يخرجه من أن
يكون من المقاتلة ولأن المريض على شرف الزوال فلا يقع الياس عن قتاله مع
المسلمين إلا أن يحيط العلم بأنه لا يعيش مع هذا المرض ويكون عليه أكبر الرأي
فحينئذ لا ينبغي أن يقتلوه لأنه وقع الياس عن قتاله لما أنه إلا أنه كحال الشيخ
الفاني وإن كان أهل العدل إنما قاتلوا أهل البغي فظفروا ومنهم جرحى فإن
كان للقوم فئة يلجؤون إليها فلا بأس بأن يجهزوا على جريحهم لأن الجريح
في هذه الحالة كالأسير ويقتل أسيرهم ويتبع مدبرهم إذا بقيت لهم فئة
فكذلك يجهز على جريحهم إلا أن يكون الجريح ممن لا يطمع له في الحياة فحينئذ
يكره قتله لأنه وقع الياس عن قتاله فإنه ممن لا يخاف عليه أن يلجأ إلى
فئة فيعين على أهل العدل أبدا فيكون الحال في حقه كالحال فيما إذا
انهزموا ولم يبق لهم فئة يلجؤون إليها وكذلك هنا لا يقتل أسيرهم
ولا يتبع منهزمهم فكذلك لا يجهز على جريحهم والمعنى في الفرق بين أهل
البغي وأهل الحرب في هذا أن السبب الداعي إلى المحاربة قائم في حق أهل
الحرب وإن انهزموا ولم يبق لهم فئة وذلك اعتقاد الشرك فأما في حق
أهل البغي فلا يوجد مثل ذلك الاعتقاد لأنهم من أهل الإسلام وإنما حملهم
على القتال التقوي بالفئة والمنعة فإذا زال ذلك لم يحل قتلهم فيه لذلك

وان وجد المسلمون معتوها من اهل الحرب لا يعرف شيئا ولا يدري ما يصنع
به ولكن في يده سيف يضرب به من دنا اليه من المسلمين او غيرهم فاني احب
للمسلمين ان لا يقتلوه ولكن يأخذوه ويأخذوا السيف منه من ذلك لانه ليس به قصد
الى القتال وانما يباح قتل من يكون به القصد الى القتال او يكون ممن يدعوه
دينه الى ذلك وهذا اذا كان بحيث يضرب من يدنو منه من مسلم او مشرك
فعرفنا ان دينه لا يدعوه الى ذلك فيكون حاله الآن كحال البهيمة والبهيمة اذا
لم تقصد احدا ولكنها تضرب كل من دنا منها لم يحل قتلها الا ان تحمل على المسلم هو
ويضطر الى ذلك ثم لا باس بقتلها فهو الحكم في حق هذا المعتوه الا ان هناك
يضمن قاتلها قيمتها للمسلم لبقاء المالية والتقوم فيها حقا للمسلم وذلك
لا يوجد في المعتوه الحربي ولو ظفروا برجل معه سيف يقاتل به فلما احس
بالمسلمين تجانن وادعى المسلمين انه مجنون فانه على ما يقع في قلوب المسلمين
لانه لما انقطع عنهم سائر الادلة التي يقفون بها على حاله وجب المصير
الى اكبر الراي بمنزلة التحري في امر القبلة عند انقطاع الادلة وقد بينا
ان اكبر الراي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فان وقع
عندهم انه مجنون فاسروه ثم استبان لهم انه صحيح فلا باس بقتله لان
اسرهم اياه ليس بامان لهم منهم الا ترى انه لو كان صحيحا حين اسروه
كان لهم راي في قتله فكذلك اذا اسروه في حال اشتباه امره ولو اخذوا
غلاما مراهقا ولم يعلموا انه بالغ او غير بالغ فقد بينا ان بعض الناس يجعل
العلامة في ذلك نبات العانة استدلالا بحديث بني قريظة والمذهب
عندنا ان ذلك لا يمكن تحكيمه لاختلاف احوال الناس في ذلك فلا ينبغي
ان يقتلوه حتى يعلم انه قد تمت له خمس عشرة سنة او احتلم قبل ذلك
واعتبر في هذا الموضع ان يعلموا ذلك من حاله دون غالب الراي لان
صغره معلوم بيقين واليقين لا يزول الا بيقين مثله فاما جنون هو
الذي تجانن قبل اخذه لم يكن معلوما بيقين فلهذا اعتبر فيه اكبر الراي وان
اخذوه وهو غير بالغ ثم طال مكثهم في دار الحرب حتى بلغ فصار رجلا فانه
لا يحل لهم ان يقتلوه لانهم اخذوه وهو ممن لا يجب عليه القتل ومعنى
هذا الكلام انه ما كان من جملة المقاتلة في وقت من الاوقات لانهم
اخذوه وهو صبي والصبي ليس من المقاتلة وبعد ما بلغ هو في للمسلمين
بمنزلة سائر عبيدهم فلا يكون مقاتلا معهم بخلاف الذي تجانن اذا
اخذ فاستبان انه صحيح لانه تبين انه كان مقاتلا قبل ان يؤخذ وانه
احتال بتلك الحيلة لينجو من القتل حتى انه لو كان معتوها في
ايديهم فانه لا يحل لهم ان يقتلوه للمعنى الذي اشرنا اليه في الصبي
وان قتل هذا الذي برئ او بلغ رجلا من المسلمين قتله الامام به قصاصا

لانه

لانه صار مخاطبا بمنزلة غيره من عبيد المسلمين وان كان قاتل المسلمين بعد
بلوغه وبرئه قبل ان يؤخذ ثم اخذ فلا باس بقتله وان لم يقتل احدا لانه كان
من جملة المقاتلة حين كان ممتنعا من المسلمين وان قاتل بعد ما بلغ في يد
المسلمين ولكن لم يقتل احدا فانه يضرب ضربا وجيعا ولا يقتل بمنزلة غيره
من عبيد المسلمين اذا هم بقتال المسلمين ولم يقتل احدا منهم وكذلك لو فعل
هذا بعض المأسورين من ذوي الآفات لانه حين ادخل دار الاسلام وهو
ممن لا يقاتل فحاله فيما يصنع كحال المستأمن من اهل الحرب يقاتل في دار
الاسلام ولم يقتل احدا وان ظفر المسلمون بقوم من الحراثين فسبيهم احب
الي من قتلهم لانهم في القصد الى القتال بمنزلة النساء لانهم لا يقاتلون ولا
يهمون لذلك وفي سبيهم منفعة للمسلمين حتى يشتغلوا باقامة عمل الحراثة
للمسلمين ولكن مع هذا ان قتلوهم فلا باس به لان لهم بنية صالحة للمحاربة
والحرفة ليست بلازمة فقد يتحول المرء عن الحراثة الى المقاتلة بخلاف
صفة الانوثة وان اصابوا قوما سكارى فلا باس بقتلهم في حال سكرهم وان كانوا
ذاهبة عقولهم بسبب السكر لان السكران في الحكم كالصاحي بدليل ما بر نصه فانه
وهو بسكره لم يخرج من ان يكون محاربا للمسلمين فلا باس بقتله واذا دخل
المسلمون مدينة من مدائن المشركين عنوة فلا باس بان يقتلوا من لقوا من
رجالهم لانه موضع المقاتلة منهم ممن وجدوه في ذلك الموضع فالظاهر انه
مقاتل وانما ينبني الحكم على الظاهر حتى يتبين خلافه الا ان يروا رجلا عليه سيما
المسلمين او سيما اهل الذمة فحينئذ عليهم ان يتثبتوا في امره حتى يتبين لهم
حاله لان تحكيم السيما اصل فيما لا يوقف على حقيقته قال تعالى تعرفهم بسيماهم
وقال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم ومتى وقع الغلط في القتل لا يمكن تداركه
وليس في تأخيره الى ان يتبين الامر تفويت شيء على المسلمين فلهذا ينبغي لهم
ان يتثبتوا في امره حتى يتبين لهم حاله وهذا لان السيما في كونه محتملا لا يكون
دون خبر الفاسق وقد امرنا بالتثبت هناك فههنا اولى ولو لقوا في صف
المشركين قوما من المسلمين معهم الاسلحة ولا يدرون امكرهين هم او غير
مكرهين فاني احب لهم ان لا يعجلوا على قتلهم حتى يسألوهم ان قدروا على
ذلك وان لم يقدروا فليكفوا عنهم حتى يروهم يقاتلون احدا منهم فحينئذ
لا باس بقتالهم وقتلهم لانه موافقتهم في الدين تمنعهم من محاربة المسلمين
وهذا منهم معلوم للمسلمين فما لم يتبين خلافه لا يحل لهم ان يقاتلوهم
وبمجرد وقوفهم في صف المشركين لا يتبين خلاف ذلك لان ذلك محتمل
قد يكون عن اكراه وقد يكون عن طوع فالكف عن قتالهم احسن حتى يتبين
منهم القتال ثم لا باس بقتلهم لان مباشرة القتال في منعة المشركين مبيح
لدمهم وان كانوا مسلمين الا ترى ان اهل البغي يقاتلون دفعا لقتالهم وان كانوا

مسلمين فبعد ما ظهر هذا السبب لا يمتنع قتلهم لان اكثر ما فيه انهم مكرهون على
ذلك والمكره على القتل يباح للمقصود بالقتل ان يقتله اذا هم بقتله ولو
كانوا اسلوا السيوف والمسلمون قليل يخافون ان يركبوهم حتى يحملوا عليهم اول
مرة ان يقتلوهم فان كان اكبر الراي من المسلمين انهم غير مكرهين فلا باس به
بقتالهم وحالهم الان كحال من دخل على غيره ليلا شاهرا سيفه واشتبه على
صاحب الدار حاله واستدل عليه بحديث علي رضي الله عنه حين قاتل اهل
البصرة فانه قال لا تبدؤوهم بالقتال حتى يقاتلوكم ومقصوده من هذا
الاستدلال على ظهور القتال لمن بعضهم كظهوره من جماعتهم في حكم اباحة قتالهم
ولو قتل مسلم رجلا منهم بعد ما ظهر منه القتال ثم قامت البينة من المسلمين
ان اهل الحرب اخرجوه مكرها فلا دية على قاتله ولا كفارة لانه قتل شخصا كان
قتله حلالا له مع العلم بحاله واراقة الدم المباح لا توجب دية ولا كفارة وكذلك
ان كان عليه السلاح وهو في صف المشركين ولكنه لم يقاتل احدا من المسلمين لان
من كان مستعدا للقتال في صف المشركين فهو حلال الدم وان كان يستحب
التثبت في امره عند التمكن من ذلك ولو احرقوا سفينة من سفاين المشركين
او غرقوها وفيها ناس من المسلمين فليس على المسلمين في ذلك دية ولا كفارة
لانهم باشروا فعلا هو حلال لهم مع العلم بحقيقة الامر وكذلك اذا تترسوا
باطفال المسلمين فاصابهم المسلمون بالرمي الا ان المستحب لهم ان لا يتعمدوا
المسلمين بذلك لانهم لو قدروا على التحرز عن اصابة المسلمين فعلا كان عليهم
ان يتحرزوا عن ذلك فاذا عجزوا عن ذلك كان عليهم التحرز بالقصد والنية
لان ذلك كان في وسعهم ولو وجب الكف عنهم لهذا لم يتوصل الى الظهور
عليهم لان كل اهل حصن منهم او اهل سفينة يخافون على انفسهم يجعلون
معهم في ذلك الموضع اسيرا من اسراء المسلمين فيتعذر عليهم من اجل ذلك
قتالهم وهذا لا يجوز الا ترى انه لو كان معهم في السفينة نساؤهم وصبيانهم
فلا باس بان يحرق او يغرق وان كان لا يحل القصد الى قتل نسائهم وصبيانهم
فكذلك اذا كان معهم في ذلك الموضع قوم من المسلمين او من اهل الذمة
والله تعالى اعلم

باب من يكره له ان يغزو ومن لا يكره

لذلك قال المديون اذا اراد ان يغزو وصاحب الدين غايب فان كان له
عنده وفاء بما عليه من الدين فلا باس بان يغزو ويوصي الى رجل ليقضي دينه
من تركته ان حدث به حدث لان حق صاحب الدين في جنس دينه من مال
المديون لا في نفس المديون وبهذا الخروج لا يفوت شيء من حقه لانه متى
رجع اخذ دينه من المامور على الوجه الذي ياخذه من المديون وانما ذكر
لفظ الايصاء لان الخارج للغزو يشري نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى

ويتعرض للشهادة بخروجه في هذا الوجه ثم المال وان كان ملكا للمديون في
الحقيقة فهو في الحكم كالمملوك لصاحب الدين ولهذا تجب الزكاة باعتباره على
صاحب الدين دون المديون فيكون المديون في معنى المودع ومن في يده ودايع
للناس فلا باس بان يوصي بها من يدفعها الى اهلها ويغزو فكذلك الدين ارايت
لو استقرض مالا فكان في يده عين ذلك حتى بدا له ان يغزو ولم يكن له ان يوصي
الى غيره ان يرده على صاحبه اذا حضر ويغزو وهذا لا باس به واذا كان له ان يغزو
لسفر التجارة والحج مع قيام الدين عليه اذا لم يكن في سفره تفويت حق رب الدين
فكذلك له ان يغزو وان لم يكن عنده وفاء بالدين فالاولى له ان يقيم فيحتال
لقضاء دينه لان قضاء الدين مستحق عليه لعينه والغزو اذا لم يكن
النفير عاما غير مستحق عليه بعينه فالاولى له ان يشتغل باكتساب سبب
الاسقاط فيما هو مستحق عليه بعينه وهذا الاصل المعروف ان عند اجتماع
الحقوق يبدا بالاهم وقضاء الدين اهم من الغزو على ما ورد في الحديث انه
مرتهن بدينه في قبره ما لم يقض عنه وقال علي رضي الله عنه حين تبرع
بقضاء الدين عن ميت الان بردت عليه جلدته فان غزا بغير اذن صاحبه
فذلك مكروه له بمنزلة من خرج للحج ولم يدع لعياله ما يكفيهم فان ذلك مكروه
له بل اولى لان نفقة عياله تجب شيا فشيا وقضاء الدين واجب في الحال
وان اذن له صاحب الدين في الغزو ولم يبريه من المال فالمستحب له ان
يتحمل لقضاء الدين لان باذنه له في الخروج لم يسقط عنه شيء من الدين
فالاولى له ان ينظر لنفسه ويبدا بما هو الاوجب وان غزا في هذه الحالة
لم يكن به باس لان المنع من الخروج كان لحق صاحب الدين وقد رضي بسقوط
حقه فلا باس بان يخرج كالعبد ياذن له مولاه في الجمعة لا باس بان يخرج
لادايها وكذلك اذا كان الدين موجلا وهو يعلم في الظاهر انه يرجع
قبل ان يحل الدين فالافضل له ان يتحمل لقضاء الدين وان خرج لم يكن به
باس لانه ليس لصاحب الدين حق في منعه قبل حلول الاجل فان ذلك ينبني
على توجه المطالبة بقضاء الدين وذلك لا يكون مع بقاء الاجل فهو والماذون
في الخروج سواء واستدل على ان المقام افضل له بما قال النبي صلى الله عليه
وسلم في القتل في سبيل الله انه كفارة ثم قال الا الدين فانه ماخوذ به كما
قال جبريل صلوات الله عليه وان كان الحال غايبه على رجل اخر
فان كان للمحيل على المحتال عليه مثل ذلك المال فلا باس بان يغزو
لان ذمته بريئة من الحوالة عن حق المحتال وليس للمحتال عليه اذا ادى
حق الرجوع عليه بشيء وان لم يكن للمحيل على المحتال عليه مال فالمستحب له
ان لا يخرج لانه وان برئ من دين المحتال فذمته مشغولة بدين المحتال
عليه على معنى انه اذا ادى ثبت له حق الرجوع عليه فان اذن له في الخروج

الحال عليه دون المحتال فلا باس بان يخرج لانه برئ من حق المحتال وانما بقي
الشغل بينه وبين المحتال عليه فيعتبر اذنه في حقه وان كان لم يحل غريمه
ولكن ضمن عنه لغريمه رجل المال بغير امره على ان يبرا غريمه المديون فلا باس
بان يغزو ولا يستامر واحدا منهما لانه برئ من حق الطالب بالابرا ولا رجوع
للضامن عليه بشيء حين ضمن بغير امره ولو كان كفل عنه بالدين كفيل بامره
فليس له ان يخرج حتى يستامر الكفيل والاصيل جميعا لانه مطلوب من جهة
كل واحد منهما فان الاصيل يطالبه بالدين والكفيل يطالبه بان يخلصه مما ادخله
فيه من الضمان وان كانت الكفالة بغير امره فعليه ان يستامر الطالب لبقا
حقه في المطالبة بالدين قبله وليس عليه ان يستامر الكفيل لانه لا رجوع
للكفيل عليه بشيء ههنا وكذلك الكفالة بالنفس في امر باطل ادعي قبله
فان كان كفل بنفسه بامره فليس له ان يغزو الا بامر الكفيل لانه مطلوب
من جهته بالحضور معه ليخلصه مما ادخله فيه وان كان كفل بغير امره فلا باس
بان يخرج ولا يستامره لانه غير مطلوب من جهته بشيء وان كان المديون
مفلسا وهو لا يقدر ان يتمحل لدينه الا بالخروج في التجارات مع الغزاة في دار
الحرب فلا باس بان يخرج ولا يستامر صاحبه لان مقصوده ههنا التمحل
لقضا الدين وهو المستحق بعينه وان قال اخرج للقتال لعلي اصيب ما اقضي
به ديني من النفل والسهام لم ينبغ له ان يخرج الا باذن صاحب الدين لان في
القتال تعريض نفسه وليس في الخروج للتجارة معنى تعريض النفس ه
والحاصل انه ان منعه صاحب الدين فليس له ان يخرج وان اذن له فلا
باس ان يخرج وان لم يشعر هو بذلك فالاولى ان لا يخرج اذا كان يمكنه التمحل
لقضا الدين بطريق اخر وان كان محتاجا الى ذلك فلا باس بان يخرج لما
روي ان رجلا من المسلمين اتى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسال له صداق
امراة تزوجها واخبره انه لا شيء عنده فقال له اني اريد ان ارسل ابا قتادة
على سرية فاخرج معه لعل الله يغنمك صداق امراتك فخرج معه الى حي من
غطفان فغنموا غنايم واصاب الرجل ما جمع به اليه امراته ولم يامره باستيماره
في الخروج فعرفنا ان ذلك جايز له فان كان النفير عاما فلا باس للمديون ان
يخرج سوا كان عنده وفا او لم يكن اذن له صاحب الدين في ذلك او منعه
لان الخروج ههنا فرض عين على كل احد بعينه نفذ عليه وهو مما لا يحتمل التاخير
وقضا الدين يحتمل التاخير والضرر في ترك الخروج اعظم من الضرر في
الامتناع من قضا الدين لان ذلك الضرر يرجع الى كافة المسلمين فالواجب
عليه ان يشتغل بدفع اعظم الضررين وليس لصاحب الدين حق المنع ههنا
فلا يكون على المديون استيماره ايضا فاذا انتهى الى الموضع الذي استنفر
اليه المسلمون فان كان يخاف على المسلمين فليقاتل وان كان امرا لا يخاف على

المسلمين

المسلمين فلا ينبغي له ان يقاتل الا باذن غريمه لان في القتال تعريض نفسه
وليس له وفا بالدين فكان في اشتغاله به تعريض حق صاحب الدين على الهلاك
فلا يستحب له ذلك الا باذنه وان كان الغريم مكتوب الاسم في الديوان فامره
قايده بالخروج للغزو فليعلم القايد ما عليه من الدين حتى يعلم ذلك الامام
ثم ينبغي للامام ان لا يخرجه اذا كان بحيث يكفي ذلك المهم غيره وان ابى الا
الخروج فليطع الامام لان طاعته في مثل هذا واجبة عليه وبعدما اعلمه
عذره اذا لم يعذره وامره بالخروج فلا شيء له افضل من طاعته وان كان
لا يقدر على استيذان الامام ولكنه يخاف ان يحلف للتمحل ان يذهب عطاوه
فلا باس بان يخرج بغير اذن صاحب الدين لان خروجه هذا من التمحل لقضا
الدين فان محل الجندي ومعيشته تكون بهذا فاذا انقطع ذلك عنه كان
ابعد له من قضا دينه فاذا لم يكن على الغازي دين وكان له والدان حيان
او احدهما فنهاه عن الغزو فالمستحب له ان لا يغزو الا باذنهما لما روي ان
رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتيتك لاجاهد معك وقد
تركت ابوي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما وقال
اخر اردت الجهاد معك وان امي كرهت ذلك فقال الزم امك فان
الجنة عند رجليها وقد بينا جنس هذه المسايل فيما سبق وعند النفير
العام لا باس له ان يخرج وان كره ذلك ابواه لانه بالخروج يدفع عنهما وعن
نفسه واذا لم يكن النفير عاما وامره الامام بالخروج فليخبر ابويه
فان امره بالخروج مع ذلك فليطعه قال لان الامام اوجب عليه حقا
في مثل هذا من ابيه وامه بعينها من كان مكتوب الاسم في الديوان فعليه
طاعة الامام في الخروج على الوجه الذي يكون على المملوك لسيده الا ترى
انه يجبره على الخروج شا او ابى وانه يتبعه في السفر والاقامة كالعبد مع
مولاه كما ان على العبد طاعة مولاه في الخروج وان كره ذلك ابواه فكذلك
الجندي في طاعة الامام والعبد لا يغزو بغير اذن مولاه اذا لم يكن النفير
عاما لان خدمة المولى وطاعته عليه فرض بعينه وعند النفير العام لا باس
بان يخرج الى ذلك المكان بغير اذن مولاه لانه يدفع بخروجه عن نفسه
وعن مولاه وعن سائر المسلمين وليس لمولاه ان يمنع عند تحقق الضرورة من
الخروج ولا من القتال فلا يكون عليه ان يستامره ايضا والمكاتب في الخروج
للغزو كالعبد لان هذا لا يدخل تحت الملك الثابت بالكتابة فان ذلك
مقصور على ما فيه اكتساب المال والحرة يجوز لها ان تخرج مع المحرم في الغزو
فتداوي الجرحى وتقوم على المرضى ولا تخرج بغير محرم عجوزا كانت او شابة
اذا كان خروج المسلمين الى مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا لقوله
عليه السلام لا تسافر المراة فوق ثلاثة ايام ولياليها الا ومعها زوجها

او ذو رحم محرم منها وان كان حرة وجهها اقل من ذلك فلا باس بان
تخرج من غير محرم ولكن ان كان لها زوج فانها لا تخرج بغير اذن
زوجها الا اذا كان النفير عاما وكان في خروجها قوة للمسلمين ولا
ينبغي لها ان تلي القتال الا اذا كان هنالك من الرجال من يكفيها لانها
عورة لا تامن ان ينكشف شيء منها في حال تشاغلها بالقتال ولان في قتالها
نوع شبهة للمسلمين فان المشركين يقولون انتهى ضعف حالهم الى ان احتاجوا
الى الاستعانة بالنساء في القتال وعند الحاجة لا باس بذلك لما روي
ان نسيبة بنت كعب قاتلت يوم احد حين انهزم الناس عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لمقام نسيبة اليوم كان افضل من مقام فلان
وفلان فقد نوه بذكرها ومدحها على مباشرة القتال عند تحقق الحاجة
فعرفنا انه لا باس بذلك وان نهى الناس عن الغزو والخروج للقتال فليس
ينبغي لهم ان يعصوه الا ان يكون النفير عاما لان طاعة الامير فيما ليس فيه
ارتكاب معصية واجب كطاعة السيد على عبده فكما ان هناك للعبد نهي المولى
لا يخرج الا اذا كان النفير عاما فكذلك هنا وفي بعض النسخ والله اعلم

باب ما يكره في دار الحرب وما لا يكره

قال ولا باس بان يحرس في سبيل الله وعلى حصون المسلمين بالاجراس لان هذا
مما يقوي المسلمين ويغلب عنهم النوم وقد بينا ان كراهة الجرس في استعماله
على سبيل اللهو او على سبيل ما يتفرد به المسلمون من دلالة المشركين واللصوص
على المسلمين بصوته فاذا انعدم ذلك المعنى لم يكن باستعماله باس عملا بقوله
صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وكذلك لا باس بالاجراس التي تجعل على
الخيل مع التجافيف في القتال لان فيه ترهيب المشركين وهو من مكايد الحرب
وكذلك لا باس بالطبول التي يضرب بها في الحرب لاجتماع الناس لانها ليست
للهو وانما المكروه طبول اللهو بمنزلة الدفوف لا باس بضربها في اعلان النكاح
وان كره ذلك للهو ولا ينبغي للمسلمين ان يضربوا في حربهم لجمع الناس بناقوس
ولا بشبور لان هذا من صنع النصارى واليهود وقد نهينا عن التشبه
بهم ولان المقصود يحصل بغير ذلك فلا ينبغي ان يستعمل ما يستعمله المشركون
مع امكان تحصيل المقصود بغيره والصلاة في حصون المسلمين ومدائنهم
افضل من الحرس اذا كان هناك من يقوم بالحرس لانها اجمع في معنى العبادة
وان لم يكن هناك من يكفي الحرس فالحرس افضل لان الحرس انما يكون في هذا
الموضع خاصة ويمكنه من الصلاة النافلة في غير هذا الموضع وهو
نظير الصلاة مع الطواف بمكة لان الطواف للغرباء افضل من الصلاة لهذا
المعنى فان كان امكنه الجمع بين الحرس والصلاة فليجمع بينهما لان الجمع بين هـ

العبادتين

العبادتين افضل من اداء احدهما والاعراض عن الاخرى كالجمع بين الصوم والاعتكاف
وبين الطواف وقراءة القران فان كان ان صلى الى القبلة شغله ذلك عن الحرس
فاراد الحرس ويصلي الى غير القبلة ليس له ذلك لان الصلاة لغير القبلة مع العلم
لا يجوز الا عند تحقق الضرورة ولا تتحقق الضرورة ههنا لان الحرس ليس له
بمستحق عليه عينا وان كان ينحرف عن القبلة قليلا الا انه لا يصلي نحو المشرق
ولا نحو المغرب ولا نحو دبر القبلة فان كان ذلك على وجه لو صلى الفريضة كذلك
متعمدا لزمه الاعادة فليس ينبغي له ان يصلي تطوعا لان المكتوبة والنافلة
في وجوب استقبال القبلة فيهما سواء وان كان على وجه لو فعله في المكتوبة
منهما لا يلزمه الاعادة بان كان لا يصرف وجهه عن القبلة فلا باس بهذا لما فيه
من الجمع بين التقرب بالصلاة والحرس في سبيل الله والافضل له ان لا يطول
الاركان حتى يصلي ركعتين ثم يحرس وهكذا يفعل على راس كل ركعتين وان خاف
ان يكون منه تفريط في الحرس وان اخف الصلاة فليدع الصلاة بمنزلة ما لو
كان بحيث لا يمكنه ان يصلي الى القبلة لانه انما يجمع بين الامرين اذا كان امن
التفريط في احدهما قال ولا باس بان تقلد الخيل في اعناقها في الحرب وغير
الحرب لان ذلك من صنع المبارزين وغيرهم ممن يركب الخيل وما راه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن ولكن لا يعجبنا ان تقلد بالاوتار لما جا في الحديث قلدوا
الخيل ولا تقلدوها بالاوتار وقيل في تاويل النهي انها ربما تختنق فتقتل
فلهذا يكره تقليد الخيل بها قال ويكره لبس الحرير والرقيق في الحرب وغير
الحرب لان ذلك لا يدفع به السلاح وانما يلبس للتنعم فاما التجنب الذي ينفع
في الحرب فقد بينا الخلاف فيه ويكره ان يكون في تجفاف فرس الغازي تمثال
حيوان وكذلك في سرجه وترسه وما يلبسه من الثياب وان كان في شيء من
ذلك تمثال الاشجار فلا باس به لما روي انه اهدي لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ترس فيه تمثال طاير فاصبح وقد محي التمثال قيل فعل ذلك الملك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فدل ان استعمال مثله مكروه وانما يرخص في
التماثيل في البساط والوسادة ونحو ذلك مما ينام ويجلس عليه لحديث
جبريل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان تقطع رؤوسها
او تتخذ وسائد فتوطأ وهذا لانه ليس في ذلك تعظيم الصورة والتشبه
بمن يعبدها بخلاف ما ينصب او يلبس او يتقلد فان في ذلك معنى تعظيم
الصورة والتشبه بمن يعبدها فكان مكروها وفي هذا دليل على ان الشي
الكبير من الوسائد الذي ينصب امام البيت اذا كان عليه تمثال حيوان فذلك
مكروه لان ذلك ينصب ولا يوطأ وكذلك الستور والازرار اذا كان فيها
تمثال فان استعمال ذلك مكروه وكذلك يكره ان يكون في البيت تماثيل
لان ذلك ليس مما يبسط ويجلس عليه قال ولا باس بلبس الجوشن او البيضة

من الذهب والفضة في الحرب وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما على
قول ابي حنيفة رحمه الله فهو مكروه والاختلاف فيه بمنزلة الاختلاف في
لبس الديباج في الحرب لان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في قوله هذان
حرامان على ذكور امتي حل لاناثها ولهذا يقع الفرق بين هذا وبين لبس المصور
من الثياب لان النهي عن ذلك عام في حق الرجال والنسا فعرفنا انه لا رخصة
في غير موضع الضرورة والحرير والذهب لما رخص فيهما للنسا لمنفعة عرفنا
ان فيهما رخصة لاجل المنفعة وان لم يكن في موضع الضرورة قال ولا باس بلبس
في غير الحرب اذا كان ازاره ديباجا او ذهبا لانه قد جا في الحرير رخصة في
الاصبع والاصبعين والثلاثة وكذلك الذهب في الازرار والكفاف في
الثوب وان تحققت الحاجة ويكره للرجل ان يتختم بخاتم الذهب ولا باس
بان يلبس خاتم فضة في فصه مسمار ذهب لان ذلك قليل في حكم التبع
المستهلك كالازرار والكفاف في الثوب وان تحققت الحاجة له الى استعمال
السلاح الذي فيه تمثال فلا باس باستعماله لان مواضع الضرورة مستثناة
من الحرمة كما في تناول الميتة وان كان التمثال مقطوع الراس او ممحو الوجه
فهو ليس بتمثال لان المكروه تمثال الحيوان ولا يكون ذلك بدون الراس
ويكره ان يجعل على الكعبة ثوب فيه تمثال ذو روح لان اتخاذ التمثال
في ساير المساجد مكروه ففي الكعبة اولى وان طينت روس التماثيل
بالطين حتى محاها الطين فلم تستبين فلا باس بذلك لانها الان ليست
بتماثيل ولو كانت التماثيل في بيت فادهنت وجهها بالطين او الجص
فان الكراهة تزول به وان كان بحيث لو شا صاحبها نزع الطين لان
الكراهة لما فيه من تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها وذلك يزول به
وكذلك ان كان ذلك على السلاح يجعل على وجوهها الغرا وان كان على
الثياب فضرب عليها بخيوط حتى محاها او خاط على وجهها خرقة فان
الكراهة تزول بجميع ذلك وكذلك يكره تماثيل ذي الروح في الرايات
والالوية لان ذلك مما ينصب نصبا ولا باس بان يجعل فيها تماثيل شجر
ونحو ذلك لان المكروه تمثال ذي الروح على ما جا في الحديث انه يكلف
يوم القيامة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ ولا باس بان يستر حيطان
البيت باللبود ونحوها للبرد او بالخيش للحر اذا لم يكن فيها تماثيل لان هذا
الان للمنفعة لا للزينة وانما يكره من ذلك ما يكون على قصد الزينة
على ما روي ان عمر رضي الله عنه امر بنزع ذلك ولما راه سلمان الفارسي رضي
الله عنه في بيت قال امحموم بيتكم هذا او تحولت الكعبة في كندة فعرفنا
ان ذلك مكروه لما فيه من تشبيه ساير البيوت بالكعبة ثم على قول ابي
حنيفة رحمه الله لا باس ببسط الحرير للجلوس والنوم عليه وكذلك لا باس

بالتوسد بالحرير وانما يكره اللبس من ذلك على قول محمد التوسد بالحرير
والجلوس عليه مكروه كلبسه وذلك منقول عن عبيدة السلماني ولا خلاف
ان الدثار اذا كان من الحرير فهو مكروه واستدل محمد بحديث علي رضي الله عنه
انه دنيت اليه بالمداين بغلة الدهقان ليركبها فوضع يده على قربوس السرج
فزلت فقال ما هذا قالوا ديباج فكره ان يركبها قال ولو كان هذا لا باس به
ان يقعد عليه لم يكن بالقعود على شي من الذهب باس لان التسوية بينهما
ثابتة في الاثر واذا كان ذلك مكروها بالاتفاق فهذا مثله وكيف يرخص
في سرير الذهب ان يجلس عليه ولا رخصة في انية الذهب في استعمالها وان
كان في خاتمه فص فيه صورة ذي روح فلا باس بلبسه لان هذا يصغر عن
البصر ولا يرى عند النظر اليه من بعد وانما يكره من ذلك ما يرى من بعيد ثم معنى
التعظيم والتشبه بمن يعبد الصور لا يحصل في استعمال هذا وقد بلغنا
ان حذيفة بن اليمان كان على فص خاتمه كركيان بينهما شي من ذكر الله وابو
موسى الاشعري كان في خاتمه صورة اسد رابض الا ترى انه لا باس ان يحمل
الرجل في حال الصلاة دراهم العجم وان كان فيها تمثال الملك على سريره
وعليه تاجه ولا باس بان يكون في بيت الرجل سرير من ذهب لا يقعد عليها
واوان من ذهب او فضة لا يشرب فيها ولا ياكل ولكنها موضوعة للتجمل بها
فقد روي ان محمد بن الحنفية قد كان ذلك في بيته فلما قيل له في ذلك
قال هذه امراة من قريش تزوجتها فجاءت به وما ذكر بعد هذا الى اخر
الباب قد استقصينا شرحه في كتاب الكسب موصولا بشرح المختصر والله
تعالى اعلم وبه التوفيق.

باب قطع الما عن اهل الحرب

وتحريق حصونهم ونصب المجانيق عليها قال ولا باس للمسلمين ان يحرقوا
حصون المشركين بالنار وان يغرقوها بالما وان ينصبوا عليها المجانيق وان
يقطعوا عنهم الما وان يجعلوا في مايهم الدم والعذرة والسم حتى يفسدوه
عليهم لانا امرنا بقهرهم وكسر شوكتهم وجميع ما ذكرنا من تدبير الحروب
مما يحصل به كسر شوكتهم فكان ذلك راجعا الى الامتثال لا الى خلاف المامور ثم
في هذا كله نيل من العدو وهو سبب اكتساب الثواب قال الله تعالى ولا
ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ولا يمتنع شي من ذلك بكون
المسلمين فيهم اسرا او مستامنين صغارا او كبارا النسا او رجالا وان علمنا
ذلك لانه لا طريق للتحرز عن اصابتهم مع امتثال الامر بقهر المشركين وما
لا يستطاع الامتناع عنه فهو عفو وان هلك بعض من ذكرنا بشي من هذه
الاسباب فلا شي على المسلمين في ذلك لان فعلهم مباح مطلق او مامور به
وما لا يستطاع الامتناع منه عفو في حقهم فلا يلزمهم به تبعة في الدنيا

والاخرة واصل هذا فيما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اهل الدار من
المشركين يبيتون فيقتل منهم النسا والصبيان فقال هم منهم وعهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى اسامة بن زيد ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق
واشار سلمان على رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصب المنجنيق على حصن
الطايف فنصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر عمر ابا موسى الاشعري
رضي الله عنهما وهو محاصر اهل تستر ان ينصب المنجنيق عليها فنصبه
ابو موسى ونصب عمرو بن العاص المنجنيق على الاسكندرية حين حاصرها
وقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم الما عن اهل حصن من حصون النطاة
حين اخبر ان لهم دبولا تحت الارض يشربون منها عادية فقطعها عنهم حتى
عطشوا فخرجوا وقاتلوا حتى ظفر الله ورسوله بهم وعن سلمة بن الاكوع قال
ركبنا البحر مع معاوية رضي الله عنه فلقينا العدو فرميناهم بالمحرقات
فعرفنا انه لا باس بذلك كله ما داموا ممتنعين وانما يكره الاحراق بعد الاخذ
للاسير على ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث سرية وقال لهم ان قدرتم على فلان فاحرقوه بالنار وكان يحبش زينب
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ازلقت ثم قال ثم قال ان
قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه فانما يعذب بالنار الله تعالى ولما بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضي الله عنه الى اليمن قال
ان ظفرت بفلان فان امكنك الله منه فاحرقه بالنار فلما ولى دعاه فقال اني
قلت لك ذلك وانا غضبان وانه ليس ينبغي لاحد ان يعذب بعذاب
الله ولكن ان امكنك الله منه فاقتله فعرفنا انه يكره احراق المشرك بالنار
بعدما يقدر عليه فاما مع كونه ممتنعا فلا باس به ولا باس بالتكني عند
الحرب والانتما وانشاد الشعر ما لم يكن في ذلك غضب من بعض المسلمين
بان يهجو بعضهم بعضا او يفخر بعضهم على بعض فان ذلك مما يحرض
على القتال ويزيد في نشاط المبارزين فلا باس به بشرط ان لا يوذي
احدا فان اذى المسلم لا رخصة فيه والاصل ما روى ان اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم يوم الخندق كانوا يحفرون ويرتجزون فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تغضب اليوم احد من شي يرتجز به رجل لا يريد
به باسا ما لم يكن كعب بن مالك او حسان بن ثابت فانهما يجدان من ذلك
قولا كثيرا ونهاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقولا شيا وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يباشر الحفر بنفسه حتى يتاسى به الناس
وهو يقول اللهم ان الخير خير الاخرة فاغفر للانصار والمهاجرين وكان يحمل
مكتل التراب وهو يقول

هذا الحمال لا حمال خيبر ❁ هذا ابر ربنا واطهر

فعرفنا

فعرفنا انه لا باس بمثله مما يزيد في نشاط المجاهدين ولو رمى رجل من
المسلمين رجلا واقفا في صف المشركين وهو مسلم قد جاء به المشركون مكرها
والرامي لا يعلم انه مسلم او يعلم الا انه لم يتعمده بالرمية وتعمده وهو لا يدري
انه مسلم فهذه الحالة سوا لا يجب على الرامي فيه دية ولا كفارة لانه قد حل
له الرمي الى صف المشركين مطلقا فلا يكون ذلك موجبا عليه شيئا الا ان
يعلم مسلما بعينه قد جاء به العدو مكرها فتعمده بالرمي وهو يعلم حاله فحينئذ
يلزمه القود في القياس لانه عمد محض والعمد موجب للقود وهذا قياس
يويده النص وهو قوله عليه السلام العمد قود وفي الاستحسان لا قود
عليه لانه في صف المشركين والرمي الى صفهم مباح فكونه في موضع اباحة
القتل يصير شبهة في اسقاط القود لانه عقوبة تندرئ بالشبهات
ولكن عليه الدية في ماله لان الدية تثبت مع الشبهات وقد اتلف نفسا
متقومة ولا كفارة عليه لان فعله عمد وان انقطع وتر الرامي فرجع السهم
على رجل مسلم في صف المسلمين او مالت الرمية فاصابت رجلا من المسلمين
قد تقدم للقتال فعليه الدية على عاقلته والكفارة لان قتله خطا وفي
الخطا الدية والكفارة بالنص ثم بين انواع الخطا فمن ذلك ان يتعمده
بالرمية حين راه في صف المشركين وهو يظنه من المشركين فاذا هو مسلم وهذا
عمد في الحقيقة لانه قصد شخصا بعينه واصابه فاما ما ظنه فليس بمتصل
بفعله ولكنه خطا شرعا عرفناه بالسنة وهو ما روى ان سيوف المسلمين
اختلفت على اليمان ابي حذيفة رضي الله عنه وهم يرون انه من المشركين
فقتلوه فجعل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية فترك ذلك
حذيفة رضي الله عنه ولو رموا اهل حصن بالمنجنيق فاصابوا مسلما
في الحصن تاجرا او اسيرا فلا شي عليهم وان اعلمهم المسلم انه فيهم لما بينا
ان الرمي مباح لهم على الاطلاق وكذلك لو دخنوا على مطمورة وفيها مسلم
مع المشركين فمات المسلم فيمن مات منهم فلا شي عليهم لان التدخين مباح
لهم الا انهم ان قدروا على قتل المشركين الذين فيها بغير تدخين
فالاولى لهم ان لا يدخنوا وان لم يقدروا على ذلك الا بالتدخين فلا باس
بذلك لانهم لم يتعمدوا اهلاك المسلمين انما ارادوا به المشركين فيكون ذلك
فعلا مباحا لهم على الاطلاق بخلاف فعل الخاطي فانه مباح بشرط ان يتحرز
عن اصابة المسلم لان ذلك مما يمكن التحرز عنه في الجملة ولو رجع حجر
المنجنيق على رجل من المسلمين في عسكر المسلمين فقتله فعليه الدية والكفارة
لانه خطا يمكن التحرز عنه في الجملة ويكون ذلك على الذين يمدون الحبال
دون الذين يمسكون المنجنيق والذي يمسك الحجر ويشده لهم لان
الرماة هم الذين يمدون الحبال فان مضي الحجر يكون بقوتهم من اي وجه مضى

لا يفعل المسدد للحجر وفعل الذي يمسك المنجنيق وان وقع الحجر على الذين
رموا بها فقتل رجلا منهم فعليهم ديته على عواقلهم ترفع عنهم بحصته من ذلك
حتى اذا كانوا عشرين رجلا فعليهم الدية الا نصف عشرها لانه قتل نفسه
معهم فحصته تسقط وهي نصف عشر الدية بمنزلة رجل جرح نفسه وجرحه
قوم وعلى كل واحد منهم كفارة كاملة لان الكفارة جزاء الفعل لا تحتمل
الوصف بالتجزي بخلاف الدية ثم بين انهم اذا تترسوا باطفال المسلمين
فلا باس للمسلم ان يرمي اليهم وان اصاب الطفل فليس عليه في ذلك شي لانه
لا يتعمد بالرمي المسلم وانما يتعمد به العدو ولو كان المسلمون يغرمون في هذا
الديات او يكون عليهم فيها الكفارات ما اقدموا على القتال في هذا
وكيف يقاتل من يجب عليه فيمن اصاب الكفارة فان لم يودها كان عاصيا
وان مات قبل ان يكفر لقي الله مذنبا ماخوذا بذنبه الا ان يعفو الله عنه
وفي هذا التنصيص على ان المخطي يكون اثما بخلاف ما تقوله بعض اصحابنا
رحمهم الله انه لا اثم على المخطي استدلالا بظاهر قوله تعالى وليس عليكم
جناح فيما اخطاتم به فانا نقول في التنصيص على ايجاب الكفارة على
المخطي بيان ظاهر على انه في فعله اثم والمراد بالنص الاخر رفع الجناح عنه
بعد التكفير وما شرعت الكفارة الا للستارة للذنب وهذا لان التحرز عن
الخطا في الجملة ممكن وكل هذا التقرير منا لبيان ان الفعل متى كان مباحا
مطلقا لا يصير ذلك سببا موجبا الدية ولا الكفارة ولا باس بان يجعل
السم في السلاح لان السلاح المسموم اعمل في نفوسهم واقتل لهم اذا وقع
بهم فكان هذا من مكايدة الحرب وقد بينا ان ما يرجع الى مكايدة الحرب فلا
باس به للمسلمين وكذلك الاسنة يجعل في رؤسها المشاقة عليها النفط
وفيها النيران ليطعن بها المشركون حتى يحترقوا فان هذا من مكايدة
الحرب ولا باس به ثم ذكر ثم ذكر قطع الاشجار وتخريب الابنية وقد تقدم
بيان ذلك في اول الكتاب والذي زاد ههنا انه يجوز لهم ان يفعلوا ذلك
كله فيما يمرون به من الطريق وان كانوا لا يحاصرون احدا الا في خصلة
واحدة وهي ان تكون الطريق طريقا معروفا يمر فيه الغزاة كل سنة فحينئذ
لا ينبغي لهم ان يفسدوا ما كان فيه من المياه ولا يقطعوا ما كان فيه من شجر
مثمر لانهم يحتاجون الى ذلك في كل سنة فلو فعلوا ذلك اضر ذلك بهم
او بغيرهم من المشركين ممن يمر بعدهم من هذا الطريق غازيا فللتحرز عن
هذا الضرر يكره لهم ذلك فاما ما سوى ذلك مما فيه كبت وغيظ للمشركين
فلا باس بان يفعلوه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فليس ينبغي له ان
يحمل لهم السلاح ولا الخشابات ولا غير ذلك مما يتقوون به على المسلمين
في الحرب لان حمل ذلك اليهم من دار الاسلام مكروه للمسلمين اشد الكراهة

فكذلك

فكذلك عمل ذلك لهم في دار الحرب ويستوي في ذلك المستامن والاسير لانهما
مخاطبان بكسر شوكة المشركين ممنوعان مما فيه تقوية المشركين على محاربة
المسلمين فان اكرهوهما على شي من ذلك بحبس او قيد فكذلك الجواب
لانهما لا يخافان التلف على انفسهما والضرورة انما تتحقق بالتهديد بما فيه
خوف الهلاك وان هددوهما بالقتل او الضرب الذي يخاف منه التلف
على النفس او على عضو من الاعضاء فلا باس بان يفعلا لان الضرورة قد تحققت
وعند تحقق الضرورة يبيح المسلم ما هو اعظم من هذا وهو اجرا كلمة الشرك
على اللسان فلان يبيح عمل السلاح لهم كان اولى وان ابى ان يفعل كان ذلك
افضل له لانه اظهر بفعله الصلابة في الدين ومباشرة ما فيه غيظ المشركين
والتحرز عن اكتساب ما فيه ادخال الوهن على المسلمين فيكون ذلك
اعظم لثوابه كما اذا تحرز عن اجرا كلمة الشرك على اللسان حتى يقتل
ولو كان المسلم مستامنا فيهم فكان اذا عمل شيا من ذلك لم يمنعوه من اخراجه
الى دار الاسلام ولم يجبروه على ان يعطيهم ذلك بثمن ولا غير ثمن فلا باس
بان يصنع ذلك في دار الحرب ثم يخرجه الى دار الاسلام لانه ليس في صنعه
هذا تقوية المشركين على المسلمين فاما اذا خاف ان ياخذوا ذلك منه لم
يحل له ان يعمله الا ترى انه لا يحل له ان ياخذ ذلك مع نفسه من دار الاسلام
ليتجر فيه ويحل له ادخال ذلك مع نفسه لينتفع به اذا علم انهم لا ياخذونه
منه فكذلك ما سبق ولو اصاب المستامن معدن حديد في دار الحرب
فانه يكره له ان يعمل فيه ويستخرج منه الحديد اذا كان ذلك يوخذ منه
بثمن او غير ثمن لان الحديد اصل السلاح فالحكم فيه كالحكم في عمل السلاح
فان كان يعلم انه لا يوخذ منه بغير رضاه فلا باس بان يستخرجه ثم يخرجه
الى دار الاسلام وان كان انما يوخذ منه البعض دون البعض فانه يكره له ان
يستخرجه الا ان يكون بالمسلمين الى ذلك ضرورة او يكون في اخراج ما يخرجه
رفق بين المسلمين فاذا كان بهذه الصفة فهذا انما يقصد بعمله توفير
المنفعة على المسلمين دون الاضرار بهم فلهذا لا باس به ولو اصابوا دواب
فعجزوا عن اخراجها فقد بينا انه ينبغي لهم ان يذبحوها ثم يحرقوها بالنار
ولا ينبغي لهم ان يعقروا شيا منها عقرا وهم يقدرون على ذبحها من بقرة
ولا رمكة ولا غيره لان ذلك مثلة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المثلة ولو بالكلب العقور الا ان يعجزهم الثور او الرمكة فحينئذ لا باس
بان يعقروها والاصل فيه ما روي ان جعفر الطيار رضي الله عنه يوم
موته لما ابتلي من نفسه ترجل وعقر جواده وجعل يقاتل حتى قتل وبهذا
يتبين انه لا باس للمسلم ان يترجل فيقاتل ويستقتل لان بهذا الصنيع يري
المشركين انه لا يريد الفرار منهم بحال وفي ذلك كسر شوكتهم وهو من مكايدة

الحرب فقد فعله غير واحد من الصحابة رضوان الله عليهم مثل عاصم بن ثابت حمي
حمي الدبر حيث استقبل يوم الرجيع بني لحيان وانما سمي حمي الدبر لانه لما
ايقن انهم قاتلوه قال اللهم اني حميت دينك بجهدي فاحم لحمي فلما قتل ارسل
الله الدبر حتى حمت لحمه فلم يستطع احد من المشركين ان يقرب منه ليجتز راسه
فقالوا اصبروا حتى يدخل الليل فان الدبر يذهب بالليل فلما دخل الليل
طلبوه فلم يجدوه فسمي حمي الدبر لهذا والمنذر بن عمرو الساعدي استقبل يوم
بير معونة حتى قتل فعرفنا انه لا باس للمسلم ان يترجل اذا اراد ان يستقتل
ليقتل او يظفر بهم وان يكسر جفن سيفه وان يذبح فرسه ان امكنه ذبحه
وان لم يمكنه فلا باس بعقره ثم يمضي حتى يقتل او يظفر لان في هذا كله تحقيق
تسليم المبيع على ما اشار الله اليه في قوله ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية ولو حاصر المسلمون اهل حصن هو على
طريقهم المعروف فلا باس بان يقطعوا اشجارهم ويخربوا بناءهم وقد بينا
انهم اذا لم يكونوا محاصرين احدا فالاولى لهم ان لا يفعلوا ذلك في الطريق
المعروف لكيلا ينتشر به امثالهم بعد هذا فاذا كانوا محاصرين العدو
فهذا الصنيع يكسر شوكتهم ويحملهم على ان يعطوا بايديهم والمنفعة للمسلمين
في هذا اكثر مما يخاف من الضرر في وقت اخر فلهذا لا باس لهم ان يفعلوا ذلك
ولو اخذ اهل الحرب اسيرا من المسلمين وهم محاصرون حصنا من حصونهم
المسلمين فقالوا له دلنا على موضع نفتح منه هذا الحصن وهو يعرف ذلك فليس
له ان يفعل هذا لما فيه من اعانة المشركين على المسلمين وان هددوه بالقتل
على ذلك فان كان اكبر الرأي منه على انه ان فعل ذلك ظفروا بالحصن فقتلوا
المقاتلة وسبوا الذرية فليس يسعه ان يدلهم لان في فعله ذلك هلاك
المسلمين وليس للمسلم ان يجعل روح المسلمين وقاية لروحه الا ترى
ان المكره على القتل لا يحل له ان يقتل المقصود بالقتل وان كان ذلك
شخصا واحدا فلان لا يحل له ان يفعل ذلك وفيه هلاك جماعة المسلمين
اولى الا ترى انهم لو جاؤوا في طلب رجل من المسلمين يريدون قتله فقالوا
دلنا عليه والا قتلناك واكبر الرأي منه على انه ان دلهم عليه قتلوه فانه
لا يسعه ان يدلهم عليه قال لان في هذا مظلمة للمسلمين ولا يحل له ان يظلم
مسلما في بدنه مما يهلكه وان كان يخاف التلف على نفسه ولكن ان علم انهم
لا يقتلونه ولكنهم ياسرونه فيستخدمونه او ياخذون مالا معه فهو في
سعة من ان يدلهم عليه اذا خاف القتل على نفسه بمنزلة ما لو اكرهوه على
اتلاف مال المسلم وان ابى ان يفعل حتى يقتل فذلك اعظم للاجر لانه تحرز
عما فيه مظلمة المسلم واظهر الصلابة في الدين وما يغيظ المشركين وذلك
اعظم للاجر ولو ان المكره على الدلالة على طريق الحصن كان اكبر الرأي منه انه

ان

ان دلهم على ذلك الطريق يكون فيه نوع وهن لشوكة المسلمين ولكن المسلمين
ينتصفون منهم وبعد ما نالوهم فلا باس بان يدلهم اذا خاف التلف على نفسه لانه
ليس في هذه الدلالة هلاك المسلمين انما فيه زيادة شغل او هم يلحقهم بسبب
دلالته فيكون هو في سعة من ان يفعله عند خوف الهلاك على نفسه وان كان
الامتناع منه اعظم للاجر بمنزلة ما لو قالوا له دلنا على سلاح نقاتل به
المسلمين والا قتلناك فان كان اكبر الرأي منه انه اذا فعل ذلك ظفروا
بالمسلمين فليس يسعه ان يدلهم وان كان اكبر الرأي منه انهم يتقوون بهذا
السلاح ولكن المسلمين قد ينتصفون منهم فلا باس بان يدلهم اذا خاف
على نفسه التلف او المثلة وان كان لو صبر حتى يقتل فهو افضل وان قيل
له لنقتلنك او لتسجدن للملك اذا رايته فان سجد كان في سعة وان ابى
حتى يقتل كان اعظم للاجر لانه لا ينبغي لاحد ان يسجد الا لله تعالى فاذا
امروه بالسجود على وجه العبادة له كان هذا بمنزلة ما لو امروه باجراء كلمة
الشرك على اللسان او السجود للصليب وقد بينا ان ذلك مما يرخص له فيه
عند خوف الهلاك وان كان لو امتنع منه كان اعظم للاجر لما فيه من اظهار
الصلابة في الدين وان امروه بالسجود له على وجه التحية ليس على وجه
العبادة فاحب ان يفعل ولا يعرض نفسه للقتل لان هذا النوع من السجود
قد كان مباحا في شريعة من قبلنا قال الله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا
له سجدا فيكون نظير ما لو امروه بشرب الخمر وقد بينا ان هناك ينبغي ان
ان يفعل اذا خاف الهلاك على نفسه فهذا مثله وان كان في الحصن الذي اكرهوه
على الدلالة على طريق فتحه لم يكن فيه الا النساء والصبيان وكان اكبر الرأي
عنده انهم يسبون ويسترقون لم يسعه ان يدلهم ايضا لان هذا من المظالم
والسبي والاسترقاق اتلاف حكمي فيكون نظير القتل الذي هو اتلاف
حقيقة وان لم يكن في الحصن الا الاموال فلا باس بان يدلهم على ذلك اذا
خاف التلف بمنزلة ما لو اكرهوه على اتلاف المال وفي كل موضع يسعه
الاقدام على ما طلب منه بالاكراه انما يكون ذلك اذا احضروه ليفعلوا به
ما هددوه به فاما اذا لم يحضروه لذلك فليس يسعه ان يفعل شيئا من ذلك
لانه امن في الحال والرخصة في الاقدام على ما لا يحل بسبب الاكراه عند تحقق
خوف الهلاك ثم اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف عليه بمنزلة الحقيقة وما
يصير معلوما للمكره باكبر الرأي مما يخاف الهلاك منه على نفسه فذلك
بمنزلة المتيقن به سواء هددوه بذلك او لم يهددوه حتى اذا راهم يقتلون
غير واحد من الاسرا في مثل هذا وقد كانوا تقدموا اليه فيه فانه يسعه
الاقدام وان لم يهددوه بالقتل نصا لان ذلك معلوم له باكبر الرأي ه
والسعيد من وعظ بغيره قال ـــــــ ولا باس بالقوس الفارسية ان يتعلم

الرجل الرمي لان في ذلك كسر شوكة العدو وادخال الوهن عليهم والمسلم مندوب
الى كل ما فيه نكاية العدو وكذلك الحسبان يتعلمه الرجل يرمي به العدو وانما اورد
هذا لان من الناس من كره الرمي بالقوس الفارسية ورووا في ذلك حديثا
ولكنه شاذ فيما تعم به البلوى وهو مخالف للكتاب قال الله تعالى واعدوا لهم
ما استطعتم من قوة ومن القوة الرمي بالقوس العربية والفارسية وان قال انما
يكره ذلك لانها من امر العجم وينبغي للغازي ان يستعمل في القتال ما هو من
امر العرب قلنا فالمنجنيق من امر العجم وقد نصبه رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الطايف حين اشار عليه به سلمان واتخاذ الخندق من امر العجم
وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم باشارة سلمان رضي الله عنه فتبين
ان ما يكون من مكايدة الحرب فلا باس به سوا كان من امر العجم مما لا نعرفه
العرب او كانوا يعرفونه ومن قتل شهيدا وعليه الحرير والديباج قد كان لبسه
للقتال على قول من يرخص في ذلك فانه ينبغي ان ينزع ذلك عنه ولا يترك شي
منه في كفنه لانا قد بينا ان الشهيد يدفن في ثيابه ولكن ينزع عنه السلاح
وهذا انما لبسه ليكون سلاحا له فانه لا رخصة في لبسه الا على وجه السلاح
فكما ينزع عنه السلاح بعد ما يستشهد فكذلك ينزع عنه الحرير والديباج
والله اعلم

باب ما يحل في دار الحرب

مما لا يجوز مثله في دار الاسلام قد بينا ان للمستامن في دار الحرب ان ياخذ
اموالهم باي وجه يقدر عليه بعد ان يتحرز عن الغدر وليس له ان يدلس
لهم العيب فيما يبيعه منهم مما يجوز مثله في دار الاسلام او لا يجوز لان فيه
معنى الغرور ولا باس للاسير والمسلم من اهل الحرب ان يدلس لهم العيب فيما
يبيعه منهم لان له ان ياخذ اموالهم من غير طيبة انفسهم ولو ان المستامن
فيهم باعهم درهما بدرهمين الى سنة ثم خرج الى دارنا ثم رجع اليهم او خرج من
عامه ثم رجع اليهم واخذ الدرهمين بعد حل الاجل لم يكن به باس لان حالهما
بعد الرجوع كحالهما عند ابتدا المعاملة ولو اختصما في ذلك في دارنا لم
يقض القاضي بينهما بشي لان اصل المعاملة لم يكن في دارنا والذي خرج الينا
بامان لم يلتزم حكم الاسلام مطلقا فان كان اسلم او صار ذمة ثم اختصما
ابطل القاضي ذلك البيع وامر برد راس المال على من اعطاه لان اسلامه
الطاري بعد العقد قبل القبض في المنع من القبض بحكم العقد كالمقارن
للعقد بمنزلة الذمي يبيع الذمي خمرا في دارنا ثم يسلم احدهما قبل القبض
او المسلم يبيع المسلم عصيرا فيتخمر قبل القبض والاصل فيه قوله تعالى وان
تبتم فلكم رؤوس اموالكم وقال تعالى وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مومنين
فهو تنصيص على ان ما لم يقبض يجب تركه بعد الاسلام وكذلك لو اسلم اهل

الدار قبل ان يقبض المسلم ما شرط له الحربي لان المنفعة صارت دار الاسلام
قبل القبض بحكم عقد الربوا فيجعل هذا وما لو كانت دار اسلام عند العقد
سوا بخلاف خروجها الى دارنا فانهما لم يثبت حكم الاسلام في تلك المعاملة
بدليل ان القاضي لا يسمع الخصومة فيها وهاهنا قد ثبت حكم الاسلام في تلك
المعاملة بدليل ان القاضي يسمع الخصومة فيها فيا مرنا برد فيما لم يتم بالقبض
من الجانبين والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة
الا ان كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع واول ربا يوضع ربا العباس
ابن عبد المطلب رضي الله عنه وانما بدا به ليتبين ان اوامره ليست على نهج اوامر
الملوك فانهم في مثل هذا يتركون الاقارب ويخاطبون الاجانب وانما بدا
بمن كان اقرب اليه وهو عمه فتبين ان من قبض ما لم يقبضه ولم يتعرض لما قبضه
بشي وقد اختلف الناس في وقت اسلام عباس رضي الله عنه فقال بعضهم
كان اسلم قبل وقعة بدر وقال بعضهم اخذ اسيرا يوم بدر فاسلم ثم استاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجوع الى مكة فاذن له فكان يربي بمكة الى
زمن الفتح وقد نزلت حرمة الربوا قبل ذلك الا ترى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال للسعدين يوم خيبر اربيتما فردا وقوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا
مضاعفة نزلت في وقعة احد وكان ذلك قبل فتح مكة بسنتين ثم لم يبطل
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح شيا من معاملاته الا ما لم
يتم بالقبض فتبين انه يجوز عقد الربو بين المسلم والحربي في دار الحرب
وان البقعة اذا صارت دار اسلام قبل القبض فانه يمتنع القبض بحكم ذلك
العقد ولو كان المسلم باع الحربي خمرا وسلمها اليه وقبض الثمن ثم اسلم اهل
الدار فالثمن سالم للمسلم لان حكم الاسلام ثبت في معاملاتهم بعد ما قبض
الحرام وانتهى حكم العقد فيه ولو كان ذلك قبل قبض الخمر وجب على المسلم رد
الثمن لان الاسلام ورد والحرام غير مقبوض وكذلك لو كان قبض الخمر ولم
يقبض المسلم الثمن حتى اسلم اهل الدار فليس للمسلم ان يطالبه بالثمن وهذا
بخلاف ما اذا باع الذمي من ذمي خمرا وسلمها اليه ولم يقبض الثمن حتى اسلما
لان العقد هناك كان صحيحا منهما وكان الثمن دينا مستحقا للمسلم بحكم
العقد والاسلام لا يمنع من قبضه وهاهنا اصل العقد لم يكن صحيحا وانما كان
هذا من المسلم اخذ المباح من اموالهم بطيب انفسهم وقد انعدم ذلك حين
اسلم اهل الدار فبحصة المقبوض من الخمر يسلم له من الثمن وعليه رد حصة
ما لم يقبض من الخمر اعتبارا للبعض بالكل وكذلك لو كان اسلم الى الحربي الف
درهم في ماية دينار الى سنة فلما حل الاجل قبض النصف ثم اسلم اهل الدار
فبحصة المقبوض من راس المال يكون سالما وعليه رد ما بقي من راس المال
بمنزلة ما لو انقطع المسلم فيه من ايدي الناس ولو كانت هذه المعاملة بين

مسلمين في دار الحرب مستأمنين او اسيرين كان بالطلاق مردود الا انهما يلزمان
احكام الاسلام في كل مكان وان جرى بين اللذين اسلما في دار الحرب فكذلك
الجواب عند محمد وفي قول ابي حنيفة رحمه الله هذا وما يجري بين المسلم والحربي
سواء الا في حكم الكراهة لان عصمة المال بنفس الاسلام تثبت في حق الامام
فاما في حق الاحكام يعتبر الاحراز بالدار ولم يوجد ولو ان مستأمنين من اهل
الحرب في دارنا باشرا هذه المعاملة ثم اختصما الى القاضي فانه يبطل ذلك
لانهما بمنزلة اهل الذمة في المعاملات في دارنا والقاضي يبطل عقود الربو
التي تجري بين اهل الذمة اذا اختصموا فيها اليه فكذلك يبطل عقود هؤلاء
المستأمنين الا انه يجيز ما يكون بينهم في بيع الخمر والخنزير لان ذلك مال
متقوم في حقهم المستأمنون واهل الذمة في ذلك سواء ولو كان المسلم في دار
منعة المسلمين فكلمه الحربي من حصنه وعامله من هذه المعاملات الفاسدة فيما
بين المسلمين فان ذلك لا يجوز فان مراعاة جانب من هو في منعة المسلمين
مفسد لهذا العقد والعقد اذا فسد من وجه واحد فذلك يكفي لافساده
وقد بينا ان كثيرا من مشايخنا يقولون بالجواز ههنا لان مال الحربي في حق المسلم
ههنا بمنزلته ما لو كان دخل اليهم بامان الا ان محمدا رحمه الله اعتبر المكان
وجعل هذا بمنزلة ما لو خرج الحربي بامان الى عسكر المسلمين او الى دار الاسلام
ثم عامل المسلم بذلك فكما انه لا يجوز هذه المعاملة اذا كانا في منعة المسلمين
فكذلك اذا كان احدهما في منعة المسلمين والفرق ان الفصلين على ما اختاره
المشايخ واضح لان الحربي حين خرج الينا بامان فقد صار ماله معصوما
محترما بخلاف ما اذا كان في منعته فانه لا حرمة لماله هناك ولو ان المشركين
اسروا امة مسلمة فاحرزوها ثم دخل هذا المستأمن منهم على ان يشتريها
فيخرجها الى دار الاسلام لم ينبغ له ان يفعل ذلك لانهم ملكوها بالاحراز
حتى لو اسلموا وصاروا ذمة كانت مملوكة لهم فهو في هذه الشرفة
يغدر بهم والغدر حرام ولو رغبوا في بيعها منه بخمر او ميتة جاز له ان يفعل
ذلك لانه يأخذها منهم بطيب انفسهم فلا يتمكن فيه معنى الغدر وانما اورد
هذا الفصل للاحتجاج به على ابي يوسف رحمه الله فان من جوز هذا لم يجد
بدا من ان يقول بالجواز ايضا فيما سبق من العقود وان قال لا اجوز هذا
واكره للمسلم فهو بعيد من القول لانه يترك مسلمة في يد حربي يطؤها
حراما مع تمكنه من ان يعتقها بخمر وذلك مما لا يجوز القول به ثم بعد
ما اشتراها بخمر اذا اخرجها كانت مملوكة له حتى ينفذ عتقه فيها وان
جاء صاحبها اخذها منه بقيمتها ان شاء لانه يملكها بطيب انفسهم لا بجهة
البيع فيكون هذا بمنزلة ما لو وهبوها له فاخرجها وبهذا يتضح الفرق
بين ما يجري في دار الحرب وبين ما يجري في دار الاسلام فان الحربي لو خرج

الينا

الينا بامان ومعه تلك الجارية فليس لمسلم في دارنا ان يشتريها منه بخمر
ولو فعل ذلك ثم رفع الى القاضي ابطل ذلك البيع ورد الجارية على المستأمن
ثم اجبره على بيعها من المسلمين لانها مسلمة فلا يتركها في ملك الكافر ولا يدعه
يعود بها الى دار الحرب كما لو اسلمت امته في دار الاسلام ولو ان عسكرا من اهل
الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام ثم استأمن اليهم مسلم وعاملهم بهذه المعاملة
التي لا تجوز فيما بين المسلمين فلا باس بذلك لان المعنى الذي لاجله جاز له ذلك
في دارهم موجود في منعتهم في دار الاسلام وهو ان اموالهم مباحة الاخذ
للمسلم وعليه التحرز عن غدر الامان فهو بهذه المعاملة يكتسب التحرز عن
الغدر وبهذا الفصل يتبين ان الاصح ما ذهب اليه المشايخ لان موضع
نزولهم هنا لم يأخذ حكم دار الحرب ومع ذلك جاز للمسلم هذه المعاملة لبقاء
الاباحة في مالهم فكذلك اذا كان الحربي في منعته والمسلم الذي عاملهم
في منعة المسلمين ولو ان اهل دار من اهل دار الحرب وادعوا اهل الاسلام
فدخل اليهم مسلم وباعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بذلك باس لانهم بالموادعة
لم تصر دارهم دار الاسلام وانما يحرم على المسلم اخذ مالهم بغير طيب انفسهم
لما فيه من غدر الموادعة فاذا استرضاهم بهذه المعاملة فقد انعدم
معنى الغدر فلهذا طاب له ما اخذ ولو ان رجلا من الموادعين دخل دار الاسلام
بتلك الموادعة كان امنا بها ثم التعامل بينهما بهذه المعاملة فان القاضي
يبطلها لانه بمنزلة المستأمن في دارنا وقد بينا ان ما لا يجوز بين المسلمين
واهل الذمة في دارنا لا يجوز بين المسلم والمستأمن ايضا ولو ان مسلما دخل
الى هؤلاء الموادعين او دخل دار الحرب بامان فبايعهم شيئا بمال الى اجل معلوم
ثم صالحهم على ان يعجلوا له ويضع عنهم البعض فذلك جائز لان حرمة هذا
التصرف في دار الاسلام لمعنى الربو من حيث ان فيه مبادلة الاجل بالدراهم
وقد بينا ان الربو لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب فيجوز هذه
المعاملة واستدل عليه بحديث بني النضير حين اجلاهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالوا ان لنا ديونا على الناس لم تحل بعد فقال ضعوا
وتعجلوا وانما جوز ذلك لانهم كانوا اهل حرب فعرفنا ان مثل هذه المعاملة
تجوز بين المسلم والحربي وان كان لا يجوز بين المسلمين في دارنا فان اصطلحوا
على هذا ولم يقبض منهم ما عجلوا حتى اسلم الذي عليه الدين او اسلم اهل الدار
فقد بطل هذا التصرف وكان المال كله عليه الى اجله لما بينا ان ما اعترض
من الاسلام قبل تمام المقصود بالعقد يجعل كالمقترن بحالة العقد وان كان
شرط عليه ان يحط النصف على ان يعجل له النصف ثم اعطاه الحربي ثلث ماله
وبقي السدس ثم اسلم الحربي فقد بطل الصلح كله وعلى المسلم رد ما قبض ويكون
جميع ماله الى الحربي الى اجله بخلاف ما سبق من بيع الخمر لان ذلك مبادلة ابتداء

من الجانبين فينتهي حكمه في مقدار ما وجد فيه التقابض وهذا الصلح ليس
بمبادلة في الحقيقة ولكنه يعجل له نصف المال على ان يحط عنه النصف او يحط
عنه النصف على ان يعجل له ما بقي فلا يتم الصلح حتى يوجد كمال الشرط وهو
قبض النصف الباقي بكماله فاذا لم يوجد ذلك حتى اسلم الحربي بطل الصلح
كله الا ترى ان المسلمين لو كان لاحدهما على صاحبه مال حال فاصطلحا
على ان حط عنه صاحب المال نصف المال على ان يعجل له ما بقي منه اليوم ثم
عجل له بعض ما بقي دون البعض حتى مضى اليوم بطل الصلح كله وكان له ان
يطالبه بجميع حقه لانه ابراه اياه عن البعض كان بشرط تعجيل ما بقي
منه في اليوم فاذا لم يتم الشرط بطل الابرا وكان جميع ما له عليه بحاله
فكذلك ما سبق والله اعلم بالصواب

باب ما يحل للمسلم الاسير في ايدي اهل الحرب

ان يجيبهم اليه واذا قرب الاسير للقتل فقيل له مد عنقك فمد عنقه
فلا باس بذلك لان في مد العنق اعانته لهم على نفسه ولا اذن منه لهم
في قتله وهو يعلم انهم يقتلونه على كل حال مد عنقه او لم يمده وربما يكون
امتثال امرهم سببا لعطف قلوبهم عليه حتى يحملهم ذلك على ترك قتله
او يكون ذلك اروح له او ان لم يفعل ذلك قتلوه قتلة اخبث من قتلهم
اياه اذا مد عنقه فلهذه الوجوه جاز له ان يمد عنقه وان كان يعلم انهم
لا يتركون قتله وانه ان لم يمد عنقه لم يزيدوا على ان يمدوا عنقه ثم
يقتلونه فانه يكره له ان يمد لهم عنقه لان ذلك في صورة الاذن لهم
في قتله ولا رخصة للمسلم في ذلك فلا يسعه الاقدام عليه الا عند غرض
صحيح له فيه وهو اذا كان يطمع في عطف قلوبهم عليه بذلك او كان يخاف
ان يقتلوه قتلة هي اخبث منها اذا مد عنقه فحينئذ ان شا مد عنقه
وان شا لم يمده لان ذلك مرخص له فيه لغرض صحيح له في ذلك فان شا
ترخص بالرخصة وان شا تمسك بالعزيمة وعلى هذا لو ارادوا ان يقطعوا
عضوا من اعضائه قصاصا ولم ذلك العضو فان ذلك يسعه ان كان يفعله
لغرض صحيح وان لم يكن له في ذلك غرض صحيح لم يسعه ذلك الا ترى
انهم لو قالوا له البس ثيابك حتى نقتلك فلبس ثيابه يطلب بها الستر
لم يكن به معينا على نفسه لان لبس الثياب ليس من القتل في شي وله
غرض صحيح فيما صنع وهو ان لا تنكشف عورته اذا قتلوه قال
بلغنا ان سعد بن المسيب حين اتي الى الاياس لبس ثيابك شعر فلما ضرب
ولم يقتل قال اما اني لو ظننت انهم لا يريدون قتلي ما لبسته وقد
لبسته بامرهم حين ظن انه يقتل فعرفنا انه ليس في اللبس اعانة منه
على نفسه وانه لا باس به وكذلك لو انتهوا اليه وهو في بيت لا يقدر على

التخلص منهم فقالوا اخرج الينا حتى نضرب عنقك فلا باس بان يخرج اذا
كان له في ذلك غرض صحيح وهو انه يخاف ان لم يفعل ان يمثلوا به وهذا لان
الخروج اليهم ليس فيه من استهلاك النفس شي وربما يخرج فرارا عن المثلة
فذلك لا باس به وكذلك لو ارادوا صلبه فامروه ان يصعد الخشبة فيصعدها
لان له في ذلك غرضا صحيحا وهو دفع الام الضربات المتواليات
عن نفسه او دفع ما يخافه من المثلة به او ان يقتلوه قتلة هي اخبث من
الصلب ولكن هذا اذا كانت الخشبة بحيث لا يخاف التلف من صعودها
لو كان وحده فاما اذا كان يخاف التلف في ذلك فليس له ان يصعدها لانه
صار قاتلا لنفسه بالصعود على مثل هذه الخشبة ولا رخصة له في قتل
نفسه بحال قال تعالى ولا تقتلوا انفسكم ولو اوقدوا نارا وقالوا له اطرح
نفسك فيها وربما يتخلص منها وربما لم ينج منها لم يحل له ان يفعل ذلك لانه يصير
قاتلا نفسه بالدخول فيها وليس له ان يقتل نفسه ولا ان يعين على
قتل نفسه فينبغي عليه جهده الامتناع حتى يصيبه منهم وان يعلم ان
قتلوه الا ان يكونوا هددوه بنوع من القتل هو اعظم من طرحه نفسه في
النار فحينئذ يكون هو في سعة ان يطرح نفسه فيها لانه يفعل ذلك
لغرض صحيح وهو الفرار عن الم السياط المتواليات او عن المثلة فيرخص
له في ذلك وكذلك لو امروه بان يغرق نفسه في ما فهذا والاول سوا ولو
قدم ليضرب عنقه فضربوه بسيف فقال لهم خذوا سيفي هذا فاقتلوني
به لم يسعه ذلك لانه اثم في مقالته لانه كما لا يحل له قتل نفسه بحال
لا يحل له ان يامر بقتل نفسه ولان امره اياهم بالقتل امر بالمعصية
ولا رخصة له في الامر بالمعصية ولكن لو لم يقل اقتلوني به بل قال سيفي
اجود من هذا السيف وامضى فيما تريدون ثم يريد بذلك الاستراحة
رجوت ان يكون في سعة لانه ما امرهم بقتله نصا وله فيما امرهم به
غرض صحيح وهو الاستراحة مما يلحقه اذا ابطا عليه الموت ومع
هذا لم يطلق الجواب فيه بل علقه بالرجا لان في مناولة
السلاح اياهم نوع اعانة على قتل نفسه بخلاف ما سبق من مد العنق
ولبس الثياب وصعود الخشبة وعلى هذا لو ارادوا ان يشقوا بطنه فقال
لا تفعلوا ولكن اضربوا عنقي لم يسعه هذا لانه تصريح في الامر بالمعصية
ولو قال اتقوا الله ولا تشقوا بطني فان هذا لا ينبغي وضرب العنق
ارجى واجمل لم يكن بذلك باس لانه صرح هنا بالنهي عن المعصية ولم
يصرح بالامر بضرب العنق انما اخبرهم ان ذلك افضل مما هموا به فلهذا كان
في سعة من ذلك الا ترى انهم لو تركوه كان ملوما في قوله اضربوا عنقي
لما فيه من التصريح بالامر بالمعصية ولم يكن هو ملوما في قوله ضرب العنق

ارجى واجل الا ترى انه لو قال لضرب العنق ارجى واجل ولكن اتقوا الله ولا تفسدوا
فى شيا من ذلك فضربوا عنقه لم يكن عليه اثم فيما بينه ان شا الله وكذلك
لو ان غير المقصود بالقتل من الاسرا هو الذى قال ذلك فان قال اتقوا الله
ولا تمثلوا به فان ضرب العنق ابقى على ما تريد ولان رجوت ان لا يكون اثما
ولو قال اضربوا عنقه كان اثما والحاصل ان المقصود بالقتل وغيره سوا
فى جميع ما ذكرنا لانه لا رخصة فى التصريح بالامر بالمعصية فى حق نفسه
ولا فى حق غيره الا ترى انه لو قال لا تقتلوا ذلك به يومكم هذا ولكن افعلوه
غدا كان اثما فى قوله افعلوه غدا اطاعوه فى ذلك او عصوه ولو قال اخروه
الى الغد لم يكن اثما فى ذلك ولو ارادوا ضرب بطن الاسير بالسيف فقال
اتقوا الله ولا تضربوا موضع الطعام ولكن اضربوا العنق كان اثما فى قوله اضربوا
العنق ولو قال فان القتل فى غير موضع الطعام اجمل لم يكن اثما ولو قال
للضارب ارفع يدك من موضع الطعام او سفل يدك عن موضع الطعام خفت
ان يكون اثما بخلاف قوله لا تضرب موضع الطعام لان صيغة ذلك الكلام
نهى عن المعصية وصيغة ذلك الكلام امر بما هو معصية فان صيغة معنى
قوله سفل يدك او ارفع يدك اى اخرته اسفل من الطعام او فوق الطعام
ولا رخصة له فى الامر بالمعصية صورة ولا معنى وان كان فى ذلك نوع
تخفيف عن المسلم وكان مقصود المتكلم بذلك التخفيف وبهذا الفصول
يتبين انه ينبغى للمرء ان يراعى عبارته كما يراعى معنى كلامه والاصل فيه ما
روى ان العباس رضى الله عنه لما سيل فقيل انت اكبر من رسول الله صلى
الله عليه وسلم او رسول الله صلى الله عليه وسلم اكبر منك فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اكبر منى وانا اسن منه وحكى ان هارون راى فى
منامه ان اسنانه السفلى قد سقطت فسال بعض المعبرين فقال تموت
اقاربك فكره ذلك وامر باخراجه ودعا معبرا اخر فساله فقال يكون عمرك
اطول من عمر اقاربك فاحسن الثنا عليه واعطاه صلة وهما فى المعنى سوا
ليعلم انه ينبغى للمرء ان يراعى عبارته واذا اسر الاسير وابنه من المسلمين
فارادوا قتلهما فقال الاب قدموا ابنى بين يدى حتى احتسبه فهو اثم
فيما بينه فعلوا ذلك او لم يفعلوا لانه امرهم بمعصية الله تعالى ولو
قال انى اريد ان احتسب ابنى فلا تقتلونى قبله رجوت ان لا ياثم
لانه لم يصرح بالامر بقتله ولا بقتل ابنه ولو كان الابن هو القائل
اقتلونى قبل ابى كان اثما ولو قال لا تقتلوا ابى قبلى فانى اخاف ان
اجزع لم يكن عليه فى هذا اثم وكذلك لو ارادوا ضربه او ضرب راسه
بالسيف فقال اشحذوا اسيافكم لم يكن اثما ولو قال اشحذوه ثم اقتلونى
به كان اثما لان الامر بالشحذ ليس فيه من معنى المعصية شى لولا ما ارادوا

بد من

بد من معنى المعصية ويلو قتل المسلم وذلك فى قصدهم لا فى لفظه فاما
قوله ثم اقتلونى فتصريح به ولا رخصة فيه والله اعلم

باب ما يسع الاسير المسلم ان يفعله

لهم اذا اكرهوه وما لا يسعه ولو قالوا الاسير مسلم اقتل لنا هذا الاسير
المسلم او لنقتلنك لم يسعه ان يقتله لما جاء فى الاثر ليس فى القتل بعينه
تقية ولانهم امروه بالمعصية ولا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق وهو
بالاقدام على القتل يجعل روح من هو مثله فى الحرمة وقاية لروحه وتعدى
على ما هو من مظالم العباد ولا رخصة فى ذلك فان قالوا اشحذ لنا هذا
السيف حتى نقتل به هذا المسلم او لم يذكروا هذه الزيادة فان كان
لا يخاف على نفسه فلا ينبغى ان يفعل شيا من ذلك لانهم انما يامرونه به
ليتقووا على قتال المسلمين ولا رخصة له فى اعانتهم على ذلك الا ان يهددوه
بالقتل الا ان يفعل فحينئذ لا باس بان يفعله لانه ليس فيما امروه به
مظلمة للمسلم وفيه دفع الشر عن نفسه وهذا لانه ان لم يفعل لهم ذلك تمكنوا
من قتل الاسير بغير السيف وكذلك لو قالوا له اجز لنا هذه الخشبة
حتى نصلب عليها هذا المسلم او لنقتلنك لانه ليس فيما امروه به قتل
المسلم فانهم يتمكنون من قتله بوجه اخر الا انه مع هذا ان امتنع حتى يقتل
كان ماجورا لما فى امتناعه من الكبت والغيظ لهم وكذلك لو قالوا له امسك
راسه حتى نضرب عنقه والا قتلناك كان ان شا الله فى سعة من ذلك
لان امساك الراس ليس من قتل المسلم فى شى وانما قيد الجواب بالاستثنا
هنا لان فى هذا فعله تعرض المسلم بخلاف شحذ السيف ونجر الخشبة
فليس هناك فى فعله تعرض للمسلم وكذلك لو امروه بربط يديه او رجليه
لانه ليس فى فعله تلف نفسه الا ترى انه لا باس على المربوط
منه لو لم يتعرض له بشى اخر ولا يكون امرهم هذا اعظم من امرهم بالكفر
وذلك يسعه فى الاكراه وان كان الامتناع منه افضل فهذا مثله ولو
كانت يد الذى ضربه بالسيف ضعيفة فقيل له امسك بيدك على يده
حتى تضرب به والا قتلناك لم يسعه ان يفعل هذا لان فيه اعانة على
القتل بعينه ولا رخصة فى الاعانة على قتل المسلم قال النبى صلى
الله عليه وسلم من اعان فى دم امرى مسلم بشطر كلمة جا يوم القيامة مكتوب
على جبينه ايس من رحمة الله ولو قالوا له دلنا على سيف نقتله به والا
قتلناك لم يكن اثما فى الدلالة ان شا الله لان فعله ليس بقتل وهو لو
لم يدلهم قدروا على قتله بحجر او غير ذلك وانما قيد بالاستثنا لان
الدلالة على القتل بمنزلة مباشرة القتل من وجه الا ترى
ان المحرم اذا دل على قتل صيد كان عليه من الجزا ما على القاتل وان لم

بدلهم حتى يقتل كان ماجورا ان شا الله لانه يمتنع من فعل هو بمنزلة القتل
من وجه وعلى هذا لو طلبوا منه السيف ليقاتلوا به المسلمين فان امتنع من
ذلك كان ماجورا وان اعطاهم حين هددوه بالقتل لم يكن به باس الا ترى
انهم ان قالوا له ان اعطيتنا سيفك خلينا سبيل هذا المسلم فانه يجوز له
ان يعطيهم لما فيه من نجاة مسلم اخر فاذا كان فيه نجاته اولى قال الا
ترى انهم يردون عليهم اسراهم ويأخذون منهم اسرا من المسلمين وفي مفاداة
الاسير بالاسير كلام قد ذكره في موضعه ان شا الله تعالى وهو في ظاهر الرواية
جايز ثم رد الاسير عليهم اضر على المسلمين من دفع السلاح اليهم فاذا كان
يجوز رد الاسير عليهم لاستنقاذ المسلم فدفع السلاح اليهم لهذا اجوز
ولو هرب منهم اسير فقالوا للاسير الاخر يعرف مكانه دلنا عليه لنقتله والا
قتلناك لم يسعه ان يدلهم عليه لان الدلالة الممكنة من القتل بمنزلة مباشرة
القتل من وجه كما في حق الصيد ثم في هذا ظلم للاسير الهارب لانهم لا يتمكنون
منه الا بدلالته فهو بهذه الدلالة يمكنهم من قتله ولا رخصة في ظلم
المسلم بهذا الطريق ولو كانوا حاصروا حصنا للمسلمين فقالوا للاسير في ايديهم
دلنا على الموضع الذي يوتى من قبله الحصن او على مدخل الما الذي يشربون
منه او لنقتلنك وهو يعلم انه ان دل على ذلك ظفروا بالحصن فقتلوا اهل
فيه او كان على ذلك اكبر الراي فليس ينبغي له ان يدلهم على ذلك لانه يمكنهم
بهذه الدلالة من قتل المسلمين واسترقاق ذراريهم وارتكاب الحرام من
نسايهم الا ترى انه لو قيل له لنقتلنك او لتمكننا من فلانة نزني بها
وهم لا يقدرون عليها الا بذلك لم يسعه ان يدل عليها فكذلك فيما
سبق واكبر الراي كاليقين فيما لا يمكن معرفة حقيقته ولو اخذوا اسيرا
فقالوا انا نريد ان ننصبه فنرميه فدلنا على قوس ونشاب نرميه بها
حتى نقتله او لنقتلنك فدلهم على ذلك فهذا له واسع ان شا الله لانه
في ايديهم وهم يتمكنون من قتله بطريق اخر فلا يكون هو بدلالته ممكنا
اياهم من قتله الا ان يكون الاسير في موضع لا يقدرون عليه بشي سوى
النشاب فحينئذ لا يسعه ان يدلهم على القوس والنشاب لانه يمكنهم من
قتله بدلالته واوضح هذه المسائل بالدلالة على قتل الصيد فان من راى
صيدا في موضع لا يقدرون عليه فدله محرم على الطريق اليه حتى ذهب
فقتله كان على الدال الجزا وكذلك ان كان لا يقدر عليه الا ان يرميه
بنشابه وليس معه ذلك فدله محرم على قوس ونشابة او دفعه اليه
فرماه فقتله به كان على المحرم الجزا ولو اراد قتل صيد فقال لمحرم ناولني
حربتي بعدما ركب فرسه فناوله لم يكن على المحرم شي لانه كان متمكنا
من قتل الصيد بدون هذه المناولة ولكنه اثم فيما صنع لان في فعله

صورة

صورة الاعانة على قتل الصيد ولا رخصة للمحرم في ذلك وكذلك لو استعار
من محرم سكينا فذبح الصيد به لان الصيد في يده وهو متمكن من ذبحه بدون
هذا السكين ولكنه اثم فيما صنعه لوجود صورة الاعانة منه على قتل الصيد
والله تعالى اعلم

باب ما يسع الرجل ان يفعل ايما شا

واذا احرق المشركون سفينة من [illegible] على قول ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله من في السفينة بالخيار ان شا صبر على النار وان شا القى
نفسه في الما حتى يغرق لانه على يقين من هلاكه في الوجهين وله غرض في كل وجه
فالنار تكون اسرع لهلاكه ولكن فيه زيادة الالم من حيث تحريق الاعضا والما
ابطى لهلاكه ولكن فيه زيادة ال[illegible] وطباع الناس مختلفة في هذا فمنهم من يختار
الم الجراح وسرعة الاستراحة [illegible] الما وبطء الهلاك ومنهم من يختار رغم الما
على الم الجراحة فله ان يميل الى ا[illegible] الجانبين شا وعلى قول محمد رحمه الله هذا على
وجوه ان كان يطمع في النجاة في كل واحد من الجانبين ويخاف الهلاك فله
الخيار لانه ان صبر فانما يقصد به تحصيل النجاة التي يطمع فيها وكذلك
ان القى نفسه في الما فانما يقصد تحصيل النجاة بفعله فله ذلك وان كان
على يقين من الهلاك في احد الوجهين وهو يرجو النجاة في الوجه الاخر فعليه
ان يصنع ما يرجو فيه النجاة لانه مامور بدفع سبب الهلاك عن نفسه
بحسب الوسع منهي عن قتل نفسه وان كان على يقين من الهلاك فيهما فعليه
ان يصبر وليس له ان يلقي نفسه في الما لانه اذا القى فهلكه صار هالكا
بفعل نفسه وان صبر صار هالكا بفعل غيره ولان هنا لو فعل غيره اولى من ان
يهلك بفعل نفسه الا ترى انهم لو قالوا للانسان لتقتلن نفسك او
لنقتلنك لم يسعه ان يقتل نفسه لهذا المعنى وابو حنيفة رحمه الله يقول
الاستدامة فيما يستدام كالانشا فالمقام في مكانه حتى ينتهي اليه النار من
فعله كما ان القا نفسه في الما من فعله وليس هذا نظير مسالة الاكراه لان تيقنه
فيما هدده به المكره ليس كتيقنه فيما يفعل بنفسه فقد يهدد المكره ثم لا يحقق
وهنا تيقنه في الهلاك في الجانبين بصفة واحدة واستشهد محمد رحمه الله
برجل في بيت الى جانبه بيت فوقع الحريق في البيتين وهو على يقين من
الهلاك ان ثبت في البيت الذي هو فيه او وثب في البيت الاخر فانه ينبغي
عليه الثبات وليس له ان يتحول الى البيت الاخر فمن اصحابنا من يقول الخلاف
في الفصلين واحد ومن عادة محمد رحمه الله الاستشهاد بالمختلف فيه على المختلف
لايضاح الكلام والاصح ان هذا قولهم جميعا والفرق لابي حنيفة رحمه الله ان
جهة الهلاك ههنا واحد في البيتين ولا غرض له في التحول من احدهما الى الاخر
وانما يثبت الخيار للمرء بين شيئين اذا كان مفيدا له فايدة فاما في مسالة

السفينة تجهند الهلاك تختلف فيه لما بينا ان الماء ليس من جنس النار وفي اثبات الخيار له فائدة فاستحسناه ولو ان مشركا طعن مسلما برمح فانفذه فاراد ان يمشي بالرمح اليه ليضربه بالسيف ان كان يخاف الهلاك ان فعل ذلك ويرجو النجاة ان خرج من الرمح فعليه ان يخرج لان في المشي اليه في الرمح اعانة على قتل نفسه والواجب على كل احد الدفع عن نفسه اولا ثم النيل من عدوه وان استوى الجانبان عنده بان تيقن بالهلاك فيهما او رجا النجاة فيهما من حيث انه لا يزيد في جراحته فلا باس بان يمشي اليه في الرمح حتى يضربه بالسيف وان شاء خرج من الرمح لانه لا بد من ان يخرج من الجانبين كان وفرق محمد رحمه الله بين هذا وبين ما سبق فقال ليس هناك في القا نفسه في الماء معنى النيل من العدو وهنا في المشي اليه في الرمح معنى النيل من العدو والظفر به وهذا القصد يبيح له الاقدام وهذه الجملة انما يمكن العمل فيه بغالب الراي لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة الامر فيه وغالب الراي كاليقين في مثله ولو ان مسلما حمل على الف رجل وحده فان كان يطمع ان يظفر بهم او ينكي فيهم فلا باس بذلك لانه يقصد بفعله النيل من العدو وقد فعل ذلك بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم غير واحد من اصحابه ولم ينكر ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبشر بعضهم بالشهادة حين استاذنه في ذلك وان لم يطمع في نكاية فانه يكره له هذا الصنيع لانه يتلف نفسه من غير منفعة للمسلمين ولا نكاية فيه للمشركين ومن قام بالمعروف والنهي عن المنكر يسعه الاقدام وان كان يعلم ان القوم يقتلونه لانه لا يتفرق جمعهم بسببه لان القوم هناك مسلمون معتقدون لما ياتيهم به فلا بد من ان ينكي فعله في قلوبهم وان كانوا لا يظهرون ذلك واذا كان القوم كفارا لا يعتقدون حقيقة الاسلام وفعله لا ينكي في باطنهم فيشترط النكاية ظاهرا لاباحة الاقدام وان كان لا يطمع في نكاية ولكنه يجرئ بذلك المسلمين عليهم حتى يظهر بفعلهم النكاية في العدو فلا باس بذلك ان شاء الله تعالى لانه لو كان على طمع من النكاية بفعله جاز له الاقدام فكذلك اذا كان يطمع في النكاية فيهم بفعل غيره وكذلك ان كان يطمع في ارهاب العدو وادخال الوهن عليهم بفعله فلا باس به لان هذا افضل وجوه النكاية وفيه منفعة للمسلمين وكل احد يبذل نفسه لهذا النوع من المنفعة ولو ان راكب السفينة حين انتهى النار اليه ووجد مسها وحرارتها لم يجد مخلصا الا ان يرمي نفسه في الماء فرمى بنفسه كان ان شاء الله في سعة لان هذا الان مدفوع من الغرق الى النار في السفينة والاول يكون ملقيا نفسه لا مدفوع غيره فانه لا يتخلص مدفوعا قبل ان يتصل به فعل الدافع وهناك ما اتصل به فعل وهنا قد اتصل به فعله الا ترى

انه

انه لو قذف له نار وقيل له لنضربنك بالسياط حتى تقتلك او تلقي نفسك في النار حتى تحترق لم يسعه القا نفسه وان كانوا ضربوه بالسياط فبلغ من جزعه واضطرابه ان يسقط في النار رجوت ان يكون في سعة لانه مدفوع الضارب هاهنا ولانه مدفوع الم السوط فقد اصابه وما اصابه الم النار بعد فهو انما يفر من الم قد اصابه فارجو ان يكون في سعة والاصل فيه حديث حذيفة قال لفتنة السوط اشد من فتنة السيف ان الرجل ليضرب بالسوط حتى يركب الخشبة يعني اذا اريد صلبه عليها والله تعالى اعلم بالصواب

باب قتال اهل الاسلام مع اهل الشرك

قال لا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوا اهل الشرك مع اهل الشرك لان الفئتين حزب الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون فلا ينبغي للمسلم ان ينضم الى احدى الفئتين فيكثر سوادهم ويقاتل دفعا عنهم وهذا لان حكم الشرك هو الظاهر والمسلم انما يقاتل لنصرة الحق لا لاظهار حكم الشرك ولا ينبغي ان يقاتل احد من اهل العدل احدا من الخوارج مع قوم اخرين من الخوارج اذا كان حكم الخوارج هو الظاهر لان اباحة القتال مع الفئة الباغية من المسلمين ليرجعوا الى امر الله ولا يحصل هذا المقصود بهذا القتال اذا كان حكم الخوارج هو الظاهر ولا باس بان يقاتل المسلمون من اهل العدل مع الخوارج المشركين من اهل الحرب لانهم يقاتلون الان لدفع فتنة الكفر واظهار الاسلام فهذا قتال على الوجه المامور به وهو اعلاء كلمة الله تعالى بخلاف ما سبق فالقتال هناك لاظهار ما هو مائل عن طريق الحق وهنا لاثبات هذا الطريق ثم انما يباح ذلك اذا لم يكن فيه نقض عهد منهم فاما اذا امنوا قوما ثم غدروا بهم فانه لا يسع القتال معهم لاهل العدل لان الوفاء بالامان واجب فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتب في كل عهد وفاء لا غدر فيه واذا كان المنع لاجل الغدر يختص بذلك المحل حتى يجوز ان يقاتل معهم قوما اخرين من اهل الحرب ممن لم يؤمنهم لانه ليس في هذا القتال معنى الغدر بل فيه اظهار الاسلام ولو قال اهل الحرب لاسرا فيهم قاتلوا معنا عدونا من المشركين وهم لا يخافونهم على انفسهم ان لم يفعلوا فليس ينبغي ان يقاتلوا معهم لان في هذا القتال اظهار الشرك والمقاتل يخاطر نفسه فلا رخصة له في ذلك الا على قصد اعزاز الدين او الدفع عن نفسه فان كانوا يخافون اولئك المشركين الاخرين على انفسهم فلا باس بان يقاتلوهم لانهم يدفعون الان شر القتل عن انفسهم فانهم يامنون الذين في ايديهم على انفسهم ولا يامنون الاخرين ان وقعوا في ايديهم فيحل لهم ان يقاتلوا دفعا عن انفسهم

وان قالوا لهم قاتلوا معنا عدونا من المشركين والا قتلناكم فلا باس بان يقاتلوا
معهم لانهم يدفعون الان شر القتل عن انفسهم وقتل اوليك المشركين لهم حلال
ولا باس بالاقدام على ما هو حلال عند تحقق الضرورة بسبب الاكراه وربما
يجب ذلك كما في تناول الميتة وشرب الخمر وان قالوا لهم قاتلوا معنا هـ
المسلمين لم يسعهم القتال مع المسلمين لان ذلك حرام على المسلم لعينه فلا
يجوز الاقدام عليه بسبب التهديد بالقتل كما لو قال له اقتل هذا المسلم
والا قتلتك وان هددوهم ليقفوا معهم في صفهم ولا يقاتلوا المسلمين
رجوت ان يكونوا في سعة لانهم الان لا يصنعون بالمسلمين شيا فهذا
ليس من جملة المظالم واكثر ما فيه ان يلحق المسلمين هم لكثرة سواد المشركين
في اعينهم فهو بمنزلة ما لو اكره على اتلاف مال المسلم بوعيد متلف وان
كانوا لا يخافون المشركين في انفسهم فليس لهم ان يقفوا معهم في صفهم
وان امروهم بذلك لان فيه ارهاب والقا الرعب في قلوبهم والقتل
فيهم وبدون تحقق الضرورة لا يبيح المسلم الاقدام على شي منه ولو قالوا
للاسرا قاتلوا معنا عدونا من اهل حرب اخرين على ان نخلي سبيلكم اذا انقضت
حربنا ووقع في قلوبنا انهم صادقون انهم صادقون فلا باس بان يقاتلوا
معهم لانهم يدفعون بهذا الاسير عن انفسهم ولا يكون هذا دون ما اذا
كانوا يخافون على انفسهم من اوليك المشركين فكما يسعهم الاقدام
هناك فكذلك يسعهم ههنا فان قيل كيف يسعهم ههنا وفيه
قوة لهم على المسلمين لانهم اذا ظفروا بعدوهم فامنوا جانبهم اقبلوا على قتال
المسلمين وربما ياخذون منهم الكراع والسلاح فيتقوون بها على المسلمين
قلنا ذلك موهوم وما يحصل لهم الان من النجاة عن اسر المشركين بهذا
القتال معلوم فيترجح هذا الجانب الا ترى انهم لو طلبوا من امام المسلمين
ان يفادوهم باعدادهم من المشركين او بالكراع والسلاح جاز له ان يفعل
ذلك ليخلصهم به من الاسر وان كانوا يتقوون بما ياخذون على المسلمين
ولو كانوا قالوا اعينونا على المسلمين بقتال او بتكثير سواد على ان
نخلي سبيلكم لم يحل لهم هذا لانه لا رخصة لهم في قتال المسلمين بحال ولا في
القا الرعب في قلوبهم ما لم تتحقق الضرورة بخوف الهلاك على انفسهم
وذلك غير موجود ههنا ولو قالوا لهم قاتلوا معنا عدونا من المشركين على ان
نخليكم في بلادنا ولا ندعكم ترجعون الى بلادكم واهليكم فليس ينبغي لهم ان
يقاتلوا معهم لانهم اذا كانوا امنين على انفسهم لا يخافون من جانبهم تلف نفس
او عضو فلا فرق بين ان يكونوا محبوسين في بلادهم وبين ان يكونوا محبوسين
في سجن من سجونهم لان في الوجهين يلحقهم هم بالانقطاع عن اهاليهم
وعن اخوانهم من المسلمين فلا ينبغي لهم ان يقاتلوا لاظهار حكم الشرك بدون

منفعة

منفعة ظاهرة لهم في ذلك وان كانوا يخافون على انفسهم الهلاك فلا باس
بان يقاتلوا المشركين اذا قالوا نخرجكم من ذلك لان لهم في هذا القتال غرضا
صحيحا وهو دفع الضرر والبلاء الذي نزل ولو انهم خلوا سبيلهم ليرجعوا الى دار
الاسلام فظفروا بما لهم من اموالهم فلا باس بان ياخذوا ما شاوا منهم فيخرجوها
الى دار الاسلام لانهم اسرا في ايديهم ما لم يخرجوا وان خلوا سبيلهم فليس لهم اخذ
اموالهم وقتل نفوسهم ان تمكنوا من ذلك بعد ما خلوا سبيلهم وبين اهل
الحرب لانه وان امنوا صيانة من الحلال بما لهم في ذلك كحال المستامنين
في دار الحرب حتى اذا اخرجوا ذلك فان كانوا اهل منعة خمس وما بقي
بينهم على سهام الغنيمة لانهم انما تم احرازهم لذلك بالاخراج الى دار الاسلام
وكذلك ان كان هذا المال اصابوه من اهل الشرك الذين قاتلوا معهم وخفي
على الذين كانوا اسرا في ايديهم ان ياخذوا ذلك منهم ويستوي ان كان ما
اصابوه من المسلمين او من اهل الحرب لان ذلك كله كان للمشركين ولم يتم احراز
المسلمين لها الا بعد الاخراج الى دار الاسلام ولو كانوا قالوا لهم تقاتلون
معنا عدونا على ان تخلوا الغنايم كلها لنا ولا تاخذوا منها شيا على ان نخلي
سبيلكم فهذا والاول سوا لان اكثر ما في الباب ان بهذا الشرط يلتحق المصاب
باموالهم وقد بينا انه لا باس بان ياخذوا اموالهم اذا تمكنوا من ذلك لانه
لا امان بينهم وبين اهل الحرب وانما يمتنع اخذ المال المباح اذا كان فيه
غدر الامان فان كانوا قالوا لهم نخلي سبيلكم الى بلادكم على ان لا تاخذوا
من اموالنا شيا فاجابوهم الى ذلك فليس ينبغي لهم ان ياخذوا من اموالهم
شيا لانهم شرطوا ترك التعرض لهم في اموالهم والمسلمون عند شروطهم كما
قال صلى الله عليه وسلم فان قيل في المسالة الاولى شرطوا لهم ذلك
ايضا ثم قلتم يسعهم اخذ ما اخذوا من اهل الحرب الاخرين حتى يخرجوا الى
دار الاسلام قلنا هناك انما شرطوا عليهم ان يسلموا لهم غنايمهم وانما غنايمهم
ما كانوا هم الذين اخذوه من العدو فاما ما اخذه الاسرا من العدو فليس من
غنايم الذين قاتلوهم معهم لان ثبوت الشركة في الغنايم من حكم الاسلام
وذلك لا يثبت في منعة اهل الشرك وانما الثابت في منعتهم ان من اخذ
شيا فهو احق به من غيره فعرفنا انه ليس في هذا الاخذ نقض شرط مصرح
به ثم بين انه في الحقيقة الشرط المصرح به لا يحل لهم وان كانوا اسرا في ايديهم
فقال لو كانوا في سجن من سجونهم فقالوا نؤمنكم على ان نخرجكم فتكونون
في بلادنا على ان لا ندعكم ترجعون الى بلادكم ولا تقتلوا منا احدا ولا
تاخذوا اموالنا لا سرا ولا علانية فرضي الاسرا بذلك فينبغي لهم ان يفوا
بهذا الشرط لانهم بما التزموا بالشرط صاروا بمنزلة المستامنين فيهم الا
ترى انهم يتنحون بذلك من القتل والحبس والعذاب فان وجدوا

بعد ما اخذه العبيد الا ما اصابوه من المسلمين لم ينبغ لهم ان يأخذوه لان ذلك مالهم
لو اسلموا عليه [illegible] لهم [illegible] فبعد ما احرزوه [illegible] بغير طيبة انفسهم اذا اخذوه
فيشكل [illegible] اهل الحرب [illegible] ما شرطوا عليهم من ترك التعرض
لهم [illegible] من المسلمين [illegible] بينهم ان
[illegible] فخرجوا الى د
[illegible] الاسرا
[illegible] الاسرا [illegible] شيئا بالشرط
واشترط اهل الحرب عليهم [illegible] بخلاف
[illegible] لانهم اهل الحرب
[illegible] على سبيل
[illegible] ولا
[illegible]
ولو قال اهل [illegible]
[illegible]
لم [illegible]
لهم [illegible] الصلح
الحرب [illegible] ففي
دار الحرب [illegible]
وحكم المشرك [illegible] ابوه
[illegible] لهم
[illegible] المشرك [illegible] اهل
المشركين الذين اصابوه [illegible] انفسهم فيكون ذلك بمنزلة
ما لو [illegible] ولا يكون ذلك لما [illegible] الغنيمة لانه [illegible] قبل ان يخرجوه
الى منعة المسلمين ولو كانت المصيبة [illegible] كان ذلك [illegible] غنيمة
لما بينا [illegible] الاحراز [illegible] المصيبة انما شارك
المصيب في هذا الاحراز [illegible] بتسليم المشركين
ذلك للمصيب [illegible] ولو كان المشركون هم
[illegible] اصاب [illegible] الاسرا [illegible] الاسلام
[illegible] المصاب [illegible] اهل الحرب
[illegible]
[illegible]
[illegible] فلكم نصفه ولنا نصفه [illegible] ما اصابوا [illegible]
الى دارنا فجميع ما اصابوا بينهم بالسوية [illegible] لانهم تمكنوا من
اخراجه بتسليم المشركين لهم [illegible] الغنيمة [illegible] على وجه القهر

وذلك

وذلك ينبغي اذا اسلم المشركون لهم ذلك فاما ما لم اخرجه الاسرا منها بغير طيب انفس
اهل الحرب ما لو ظهر عليه اهل الحرب اخذ وعنهم فان ذلك يخمس والباقي بينهم على
سهام الغنيمة لانهم اصابوه بطريق القهر ولم يتم سبب حقهم فيه قبل الاحراز
بمنعة المسلمين الا في خصلة واحدة فيما اخذ الاسرا بغير طيب انفس اهل الحرب مما
غدروا فيه فان ذلك لا يخمس لان الاخذ لم يكن حلالا لهم وعلى الامام ان يامرهم
برده على سبيل الفتوى بمنزلة ما اخذه المستامنون منهم على وجه التلصص
ولو كان اهل الحرب ارسلوا الاسرا خاصة يقاتلون اهل حرب اخرين وجعلوا
الامير من الاسرا وجعلوا له ان يحكم بحكم الاسلام وسلموا لهم الغنايم يخرجونها الى
دار الاسلام فلا باس بالقتال على هذا الشرط فهم اولى بما غنموا لانهم يقاتلونهم
وحكم الاسلام هو الظاهر عليهم فيكون ذلك جهادا منهم فيخمس ما اصابوا
اذا اخرجوه الى دار الاسلام ويقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة لان المصاب
لما اخذ حكم الغنيمة ههنا فتاكد الحق فيه يكون بالاحراز بدار الاسلام الا ترى
ان قوما من اهل الحرب سواد عين لاهل الاسلام لو طلب اليهم المسلمون ان يدخلوا
بلادهم ويقاتلوا على اهل حرب اخرين ففعلوا ذلك فانه يخمس ما اصابوا ثم
يقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة ولو كان اهل الحرب الذين بعثوا الاسرا
لقتالهم وقد شرطوا ان المصاب لهم دون الاسرا او نصف المصاب لهم والاخر
لا يخلان بينهم الا بينهم لعدا ذلك فليس ينبغي لهم ان يقاتلوا على هذا الا ان
يخاف الامام على المسلمين الا ترى انهم لو سالوكم كراعا وسلاحا اخذوا منهم
المشركون فاخرجوه عن قتال المسلمين الا ان يكونوا شرطوا لهم ان يتركوهم
ليخرجوه الى دار الاسلام اذا فعلوا ذلك فحينئذ لا باس بان يفعلوا الا ان
هذا في المعنى بمنزلة مفاداتهم انفسهم يعطونهم من السبي والكراع والسلاح
ثم اذا اخرجوا بالغنيمة الى دار الاسلام خمس ذلك وقسم بينهم على سهام
الغنيمة لانهم اصابوه وحكم الاسلام هو الظاهر فيهم وبالاحراز بدار الاسلام
يتاكد حقهم فيه لا يثبت لهم المشركين لهم ذلك لان المشركين ما كانوا معهم
حين اصابوا وكانت منعتهم حين اصابوا منعة المسلمين ولو كانوا شرطوا
للاسرا الكراع والسلاح ولهم ما سوى ذلك لم يكن بقتالا الاسرا على هذا
باس ايضا بمنزلة مفاداتهم انفسهم بالمال فان كانوا قالوا لهم ذلك
لكم على ان لا تخرجوه الى دار الاسلام ولا تخرجوا انتم ايضا فحينئذ لا ينبغي
لهم ان يقاتلوا على هذا الا عند تحقق الضرورة بان يخافوا على انفسهم
لان في هذا القتال تحصيل منفعة المال للمشركين وليس بمقابلته معنى
الخلاص للمسلمين فلا يسع القتال على هذا الا عند الضرورة والله اعلم

باب ما يكون لاهل الحرب

من احداث الكنايس والبيع وبيع الخمور ذكر عن نوبة بن نمر الحضرمي ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا خصا في الاسلام ولا كنيسة وفيه لغتان
خصا واخصا والحديث مروى بكل واحد من اللفظين وفي تفسيره قولان
احدهما النهي عن اخصا بني ادم لصيغة النفي وهو ابلغ ما يكون من النهي وذلك
حرام بالنص قال الله تعالى ولامرنهم فليغيرن خلق الله قيل هو اخصا بني
ادم وانما يامر الشيطان بما هو من الفحشا والمنكر ثم هو مثلة وقد نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالمثلة ولو بالكلب العقور وقيل المراد به التبتل
وهو ان يحرم المرء غشيان النسا فيجعل نفسه بمنزلة الرهبان الذين يحرمون
النسا وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك عثمان بن مظعون
مع اصحابه حين هموا به والمراد بالكنيسة احداث الكنايس في امصار المسلمين
فان اهل الذمة يمنعون من ذلك وقد فسر ذلك ابن سماعة في نوادره عن
محمد رحمه الله حين روى هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن عمر رضي الله عنه قال امنع اهل الذمة من احداث شي من الكنايس في
البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها ولا اهدم شيا مما وجدته قديما في
ايديهم مالم اعلم انهم احدثوا ذلك بعد ما صار ذلك الموضع مصرا من
امصار المسلمين لان تغيير ما وجد قديما لا يجوز الا بدليل موجب لذلك
وتمكينهم من احداث ذلك في موضع صار معدا لاقامة اعلام الاسلام فيه
كتمكين المسلمين من المقام على الشرك بعد الردة وذلك لا يجوز بحال
فان طلب قوم من اهل الحرب ان يجيبهم واذمة للمسلمين تجري عليهم احكام
المسلمين على ان يودوا عن رقابهم واراضيهم شيا معلوما فانه يجب على
الامام ان يجيبهم الى ذلك لان عقد الذمة ينتهي به القتال فكما انهم
لو طلبوا عرض الاسلام عليهم تجب اجابتهم الى ذلك فكذلك اذا طلبوا
عقد الذمة وهذا لانهم يلتزمون احكام الاسلام بهذا الطريق فيما
يرجع الى المعاملات ثم ربما يرون محاسن الشريعة فيسلمون فكان في
هذا معنى الدعا الى الدين بارفق الطريقين وقد اجاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم اهل نجران الى هذا حين طلبوا منه فصالحهم على الف حلة
في كل سنة او على الف وماتي حلة فان صولحوا على هذا واراضيهم مثل
ارض الشام مدائن وقرى فليس ينبغي للمسلمين ان ياخذوا منهم شيا من
دورهم واراضيهم ولا ان ينزلوا عليهم منازلهم لانهم اهل عهد وصلح وقد
نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر لا احل لكم شيا
من اموال المعاهدين ولانهم قبلوا الذمة لتكون اموالهم وحقوقهم
كاموال المسلمين وحقوقهم فان اراد المسلمون ان يتخذوا مصرا في الموات
من تلك الاراضي التي لا يملكها احد فلا باس بذلك لانه ليس في هذا تعرض
لشي من اموالهم وقد صارت ديارهم من جملة دار الاسلام بظهور احكام

الاسلام

الاسلام فيها والراى الى الامام في الموات من الاراضي في دار الاسلام قال عليه
السلام الا ان عادي الارض لله ولرسوله ثم هي لكم مني فان كان قرب ذلك
المصر الذي اتخذه المسلمون في الموات من الاراضي قرى لاهل الذمة فعظم
المصر حتى جاوز تلك القرى فقد صارت من جملة المصر لاحاطة
المصر بجوانبها فان كانت تلك القرى فان كان لهم في تلك القرى
كنايس او بيع او بيوت نيران تركت على حالها لانهم اهل صلح قد استحقوا
به ترك التعرض لهم في ذلك فلا يتغير ذلك الحكم بصيرورة ذلك الموضع
مصرا الا انه يجيء انه لا يجوز التعرض لهم في احداث شي من املاكهم وازعاجهم
من ذلك الموضع لانهم استحقوا ذلك بعقد الصلح ولكن ان ارادوا احداث
بيعة او كنيسة في ذلك الموضع لم يكن لهم ذلك لانه صار من جملة امصار
المسلمين تصلى فيه الجمع والاعياد وتقام فيه الحدود وفي تمكينهم من احداث
شي من ذلك في مثل هذا الموضع ادخال الوهن على المسلمين وتمكينهم من
المعارضة مع المسلمين صورة وهذا مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله ولا كنيسة يوضع ان ما كانت لهم من الكنايس في هذا
الموضع قد ثبت حقهم بالتقرير بعد ما صار ذلك الموضع دار الاسلام
فلا يتغير ذلك بما حدث من الحال وبلو تصيير ذلك الموضع مصرا للمسلمين
بخلاف ما اذا ارادوا احداثه وهو نظير حكم في حادثة امضاه القاضي
باجتهاده ثم تحول رايه فانه لا ينقض ذلك وان كان يبني في المستقبل
مثل تلك الحادثة على ما ظهر له من الراى فيه وكذلك ان كانوا يبيعون
الخمور والخنازير علانية في ذلك الموضع فانهم يمنعون من ذلك بعد
ما صار ذلك الموضع مصرا لان هذا تصرف يتشونه وقد بينا في المبسوط
ان اهل الذمة يمنعون من اظهار بيع الخمور والخنازير في امصار المسلمين
ومن ادخال ذلك في الامصار على وجه الشهرة والظهور هكذا النقل عن
عمر وعلي رضي الله عنهما ولان هذا فسق وفي اظهار الفسق في امصار المسلمين
استخفاف بالدين ومما صالحناهم على ان يستخفوا بالمسلمين وكذلك
ان حضر لهم عيد يخرجون فيه صليبهم فليصنعوا ذلك في كنايسهم القديمة
فاما ان يخرجوا ذلك من الكنايس حتى يظهروه في المصر فليس لهم ذلك
لما فيه من الاستخفاف بالمسلمين ولكن ليخرجوا معنا من كنايسهم حتى
اذا اخرجوه من المصر الى غير المصر فليصنعوا من ذلك ما احبوا بين اذا
جاوزوا افنية المصر لان فنا المصر كجوفه في حكم اقامة الجمعة والعيد فيه
على ما ذكر في نوادر ابي سليمان ان الامام اذا حزبه امر يوم الجمعة فخرج
مع الناس الى بعض افنية المصر فله ان يصلي الجمعة بهم وهم يمنعون من
اظهار ذلك في الموضع الذي يظهر المسلمون فيه مثل ذلك لئلا يؤدي

الى صورة المعارضة فعرفنا ان فنا المصر في هذا كجوف المصر وكذلك
ضرب الناقوس لم يمنعوا من ذلك اذا كانوا يضربونه في جوف كنايسهم
القديمة فان ارادوا الضرب بها خارجا منها فليس ينبغي ان يتركوا ه
ليفعلوا ذلك لما فيه من معارضة اذان المسلمين في الصورة فاما كل قرية
او موضع ليس بمصر من امصار المسلمين فانهم لا يمنعون من احداث جميع ذلك
فيها وان كان فيها عدد من المسلمين يزول لان هذا ليس بموضع اعلام ه
الدين من اقامة الجمع والاعياد فيه وكثير من ايمة بلخ رحمهم الله قالوا انه
انما اجاب بهذا ههنا وفي المبسوط بناء على حال قراهم بالكوفة فان عامة
من يسكنها اهل الذمة والروافض لعنهم الله فاما في ديارنا فهم يمنعون
من ذلك كما يمنعون منه في الامصار لانها موضع جماعة المسلمين وجلوس
الواعظين والمدرسين بمنزلة الامصار واستدلوا بلفظ ذكره ههنا
فقال فاما المصر الذي الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة ونحوها ه
ليست فيها حدود ولا جمعة تقام فانهم لا يمنعون من احداث ذلك
فيها ومشايخ ديارنا يقولون لا يمنعون من احداث ذلك في القرى
على كل حال واستدلوا بلفظ ذكره ههنا فقال ان القرى التي اهلها مسلمون
الا انها ليست بامصار وفيها جمعة وحدود وان اشترى قوم من اهل
الذمة فيها منازل واتخذوا فيها الكنايس والبيع واعلنوا فيها ببيع
الخمور والخنازير لم يمنعوا من ذلك لان المنع باعتبار انه موضع اقامة
معالم الدين فيه من الجمع والاعياد واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام
وفي هذا دليل على ان تنفيذ الاحكام تختص بالامصار دون القرى
وهكذا اشار اليه في ادب القاضي بخلاف ما ذكره الخصاف ان القرى
في ذلك كالامصار وقد بينا ذلك في شرح المختصر فالحاصل انهم
يمنعون من احداث ذلك في المصر وما يكون من فنا المصر ولا يمنعون
من ذلك في القرى التي يكون اكثر السكان بها من اهل الذمة فاما
في القرى التي يسكنها المسلمون اختلاف بين المشايخ كما بينا ولو شرط
عليهم المسلمون في اصل الصلح ان يقاسموهم منازلهم في مداينهم وامصارهم
فذلك جايز لان اشتراط هذا الملك عليهم كاشتراط مال اخر فيجوز
اذا كان معلوما فان نزل عليهم المسلمون في مداينهم وقراهم وفيها ه
الكنايس وبيع الخمور والخنازير علانية وتزويج المحارم فكل موضع صار
مصرا من امصار المسلمين تجمع فيه الجمع وتقام فيها الحدود فانهم يمنعون
من احداث الكنايس فيه واظهار شي مما كانوا يظهرونه قبل ذلك لان
هذا الموضع قد صار من امصار المسلمين بما احدثوا من السكنى فيه بعد
الصلح فهو في الحكم نظير ما تقدم ما جعلوه مصرا بعد ان كان من قرى اهل

الذمة فكل حكم ذكرناه هنالك فهو الحكم ههنا فان انهدمت كنيسة من كنايسهم
القديمة فلهم ان يبنوه كما كان لان حقهم في هذه البقعة قد كان مستقرا
لما كانوا اعدوه له فلا يتغير ذلك بانهدام البنا واذا كانوا بنوه كما كان
فالبنا الثاني مثل الاول وان قالوا نحوله من هذا الموضع الى موضع اخر
من المصر فليس لهم ذلك لان الموضع الاخر قد صار معدا لاظهار حكم الاسلام
فيه فلا يمكنون من ان يجعلوه بعد ذلك معدا لاظهار حكم الشرك فيه وان
كان بعوض يجعلونه للمسلمين بمنزلة المرتد اذا طلب ان يمكن من الثبات
على ردته بمال يعطي المسلمين فانه لا يجاب الى ذلك بحال ارايت لو ارادوا ان
يحولوه بعد ذلك معدا لاظهار حكم الشرك فيه الى موضع كان مسجدا له
للمسلمين في وقف من الاوقاف على ان يبنوا في هذا الموضع للمسلمين مسجدا
احسن مما كان واوسع اكان يحل اجابتهم الى ذلك هذا لا يكون بحال ولو
ظهر الامام على قوم من اهل الحرب وعلى ارضهم فراى ان يجعلهم ذمة كما فعل
عمر رضي الله عنه باهل سواد الكوفة فهو جايز مستقيم لانه فعل ذلك
بعدما شاور الصحابة رضي الله عنهم وحاجهم بدلالة النص من الكتاب
وتلو قوله تعالى والذين جاوا من بعدهم حتى اجتمعوا على قوله الا نفرا يسيرا
منهم خالفوه ولم يجدوا على ذلك حتى دعا عليهم على المنبر فقال اللهم اكفني
بلالا واصحابه فما حال الحول وفيهم عين تطرف ثم لا يمنعون بعد ذلك من
بنا بيعة ولا كنيسة ولا من اظهار بيع الخمور والخنازير في قراهم وامصارهم
لان المنع من ذلك يختص بامصار المسلمين التي يقام فيها الحدود والجمع وقد
قررنا هذا في الاراضي التي وقع الصلح عليها قبل ان يظفر بهم فكذلك
في هذه الاراضي لانها ليست بموضع اقامة اعلام الدين والاسلام من الجمع
والاعياد والحدود فان مصر الامام في ارضهم مصرا للمسلمين كما مصر عمر
رضي الله عنه الكوفة والبصرة فاشترى بها اهل الذمة دورا وسكنوا
مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك لانا انما قبلنا منهم عقد الذمة ليقفوا
على محاسن الدين فعسى ان يومنوا واختلاطهم مع المسلمين في السكنى معهم
تحقق هذا المعنى قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الايمة الحلواني
رحمه الله يقول هذا اذا قلوا فكانوا بحيث لا يتعطل بعض جماعات المسلمين
ولا تتقلل الجماعة بسكناهم بهذه الصفة فاما اذا كثروا على وجه يودي
الى تعطيل بعض الجماعات او تقليلها منعوا من ذلك وامروا بان يسكنوا
ناحية ليس فيها للمسلمين جماعة وهذا محفوظ عن ابي يوسف رحمه الله
في الامالي فان اشتروا دورا للسكنى فارادوا ان يتخذوا دارا منها كنيسة
او بيت نار او بيعة يجتمعون فيها فالمسلمون يمنعونهم من ذلك لما في احداث
ذلك من صورة معارضة المسلمين في بنا المساجد للجماعات وفيه ازدرا

بالمسلمين واستخفافا بالمؤمنين وكذلك يمنعون من اظهار بيع الخمور
والخنازير ونكاح ذوات المحارم في هذا المصر لان في الاظهار معنى الاستخفاف
ومقصودهم يحصل بدون الاظهار ولا ينبغي لاحد من المسلمين ان يواجرهم
لشيء من ذلك لما فيه من صورة الاعانة على ما يرجع بالاستخفاف بالمسلمين
وان اجرهم فاظهروا شيئا من ذلك في تلك الدار منعهم صاحب البيت وغيره
من ذلك على سبيل النهي عن المنكر وهو في ذلك كغيره ولا يفسخ عقد الاجارة
بهذا بمنزلة ما لو اجر بيته من مسلم فكان يجمع الناس فيه على الشراب او يبيع
المسكر فيه فانه يمنعه من ذلك على سبيل النهي عن المنكر ولا يفسخ الاجارة
لاجله لان المنع عن هذا ليس لمعنى يتصل بعقد الاجارة وان اتخذ فيه مصلى
لنفسه خاصة لم يمنع من ذلك لان ذلك من جملة السكنى وقد استحق هو
بالاجارة وانما يمنع مما فيه صورة المعارضة للمسلمين في اظهار اعلام الدين
وذلك بان يبنيه كنيسة يجتمعون فيها لصلاتهم فان ارادوا ان يجعلوا
هذا البيت صومعة يتخلى فيها كما يتخلى اصحاب الصوامع منع من ذلك في
امصار المسلمين لان هذا الشيء يشتهر فهو بمنزلة اتخاذ الكنيسة لجماعتهم
فان صارت بلدة من هذه البلاد مصرا من امصار المسلمين تجمع فيه الجمع
وتقام فيه الحدود ولهم فيه كنيسة قديمة فان الامام يمنعهم من الصلاة
فيها بخلاف ما تقدم من الامصار التي صالح اهلها عليها قبل ان يقع
الظهور عليهم فان هناك تترك لهم الكنائس القديمة ويمنعون من
احداث الكنائس بعد ما صارت مصرا من امصار المسلمين وههنا يمنعون
من احداث الكنائس ولا يتركون لهم الكنائس القديمة ايضا اذا وقع
الظهور عليهم لان الامام لو قسمها بين الغانمين لم يترك فيها شيء من الكنائس
فكذلك اذا جعلهم ذمة وكان المعنى فيه ان سبب استحقاق اظهار
احكام الاسلام في كل موضع من هذا المصر قد تقرر حين فتح عنوة وثبت
حق المسلمين فيه فبعد ذلك الراي الى الامام فيما يرجع الى النظر للمسلمين
لا في ابطال حقهم عن الاول مما تقرر سبب الاستحقاق في تلك الاراضي
للمسلمين وانما افتتح الامام ذلك بالصلح فيقتصر على ما تناوله عقد
الصلح الا ترى ان ههنا يضع الجزية على جماجمهم والخراج على
اراضيهم وهناك لا يلزمهم من المال عن نفوسهم واراضيهم الا مقدار
ما وقع الصلح عليه فيتضح ان هناك بالصلح تقرر حقهم الذي
كان ثابتا قبله وانما ثبت حق المسلمين بناء على حقهم المتقرر فيصير
الحق الثابت للمسلمين مانعا لهم من احداث البيع والكنائس ولا يصير
موجبا للاعتراض عليهم فيما تقرر حقهم فيه وههنا اعترض حقهم على الحق
الثابت فيها للمسلمين باعتبار راي راه الامام في المن عليهم وذلك الراي

مطلب اجارة المسلم الذمي بيتا

مطلب لا يكون عذرا في فسخ الاجارة فعله المنكر في البيت الموجر

متفيد بالنظر فيما لا نظر فيه للمسلمين يعتبر حق المسلمين وهذا نظير المستامن
في دارنا يمكن من الرجوع الى دار الحرب والذين جعلهم الامام ذمة لا يمكنون من
الرجوع الى دار الحرب للمعنى الذي اشرنا اليه الا انه لا ينبغي للامام ان يهدم ابنية
الكنائس القديمة لهم ولكنه يمنعهم من الصلاة فيها ويامرهم ان يجعلوها
مساكن يسكنونها لانها مملوكة لهم ولما جعلهم ذمة فقد اظهر الحرمة والعصمة
لاملاكهم فلا يكون له ان يتعرض لشيء من ذلك بالتخريب عليهم ولكن يمنعهم من
ان يجتمعوا فيها للتعبد لما فيه من اظهار الشرك في موضع ثبت حق المسلمين
في اظهار احكام الاسلام فيه فان تعطل المسلمون هذا المصر حتى تركوا اقامة
الجمع والحدود فيها فلاهل الذمة ان يتخذوا فيها ما ارادوا من الكنائس وان
يظهروا بيع الخمر والخنزير فيه لان المنع من ذلك كان لمعنى قد ارتفع الا ترى انهم
كانوا لا يمنعون منه قبل ان يجعلها الامام مصرا للمسلمين يقيم فيه الجمع والاعياد
فكذلك بعد ما ترك ذلك لان المانع صورة المعارضة قال وليس ينبغي
ان يترك في ارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار في شيء من الامصار
والقرى وكذلك لا ينبغي ان يظهر فيها بيع الخمر والخنزير بحال من الاحوال
لان هذا كله يبتنى على سكنى اهل الذمة فيها وهم لا يمكنون من استدامة السكنى
في ارض العرب كرامة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا يجتمع في ارض
العرب دينان فانه موضع ولادته ومنشاه والى ذلك اشار رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في ارض العرب دينان وقال لئن بقيت لاخرجن
بني نجران من ارض العرب ثم اجلاهم عمر رضي الله عنه الى الشام وقد كان
لهم عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك اجلى يهود خيبر ويهود
وادي القرى وغيرهم ممن كان يسكن ارض العرب من اليهود والنصارى
حتى لحق بعضهم بالشام وبعضهم بالعراق فظهر بهذا انهم يمنعون من استدامة
السكنى بحرمة رسول الله صلى الله عليه فالحاجة الى ذلك في المنع من ترك
الكنائس واظهار بيع الخمور فيها اظهر وان دخلها مشرك تاجرا على ان
يتجر ويرجع الى بلاده لم يمنع من ذلك وانما يمنع من ان يطيل فيها المكث
حتى يتخذ فيها مسكنا لان حالهم في المقام في ارض العرب حتى اذا اراد رجل
من اهل الذمة مع التزام الجزية كحالهم في المقام في دار الاسلام بغير التزام
الجزية وهناك لا يمنعون من التجارة وانما يمنعون من اطالة المقام
فكذلك حالهم في ارض العرب حتى اذا اراد رجل من اهل الذمة ان ينزل
ارض العرب مثل المدينة ومكة والطائف والربذة ووادي القرى فانه
يمنع من ذلك لانه من جملة ارض العرب وقد بينا ان ارض العرب من عذيب
الى مكة طولا ومن عدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة عرضا وكل مصر من
امصار المسلمين يجمع فيه الجمع فلا ينبغي لمسلم ولا كافر ان يدخل فيه خمرا

مطلب دخول المشرك دار العرب

مطلب بيان ارض العرب

ولا خنزيرا ظاهرا فان فعل ذلك وقال انما مررت مختارا وانا اريد ان احلل
الخمر او قال ليس هذا لي فان كان رجلا دينا لا يتهم على ذلك خلى سبيله
لان ظاهر حاله يشهد على صدقه في خبره والبنا على الظاهر واجب حتى
يتبين خلافه خصوصا فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فيه وان كان
ممن يتهم بتناول ذلك الخمر بعينه حرقه وذبح خنزيره فاحرقه بالنار لان
لانه ظاهر حاله يدل على انه كان قصد ارتكاب الحرام وفعله الذي ظهر على قصد
ارتكاب الحرام حرام فيمنعه من ذلك على سبيل النهي عن المنكر وان راى ان
يؤدبه باسواط ويحبسه حتى تظهر توبته فعل لانه صار مستوجبا للتعزير
بارتكاب ما لا يحل وهو اظهار الخمر والخنزير في مصر المسلمين ولا ينبغي له ان يعرض
للانا بالكسر والتمزيق لان هذا مال متقوم للمسلمين فلا ينبغي له ان يفسده
على مالكه اذ التعزير لايلام البدن لا باتلاف في المال وقد بينا هذا في باب
احراق رحل الغال وان فعل ذلك انسان ضمن قيمة ما افسد لانه اتلف مالا
متقوما امكن الانتفاع به بوجه من الحلال الا ان يكون من راى الامام ان
يفعل ذلك عقوبة لما صنع صاحبه فحينئذ لا ضمان عليه في ما صنع ولا على
من امره به لان هذا منه حكم في موضع الاجتهاد وقد بينا اختلاف العلماء في
احراق رحل الغال وحكم الامام في المجتهدات نافذ ومن اصحابنا من يقول
تاويل هذا في انا يشرب فيه الخمر على وجه لا يمكن الانتفاع به فانه بطريق
احرقه فاما اذا كان بهذه الصفة يجوز افساده على ما يروى ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر بكسر الدنان وشق الروايا والاصح هو الاول فانه اذا كان
بهذه الصفة كان للامام وغير الامام فيه سوا كما في اراقة الخمر وانما امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بذلك تحقيقا للزجر عن العادة المالوفة فكذلك
ههنا ان راى الامام ان يامر به على سبيل تحقيق الزجر كان ذلك منه حكما نافذا
فان اخذ الزق والدابة التي عليها ذلك الشراب فباع ذلك كله فان بيعه
باطل لانه باع مال الغير بغير امر مالكه والامام في هذا كغيره من الناس في
انه لا ولاية له في بيع المال على مالكه من غير حق مستحق عليه وان كان الذي
ادخله ذميا فان كان تاجرا جاهلا رد عليه متاعه وتقدم اليه في ذلك فاخبره
انه ان عاد ادبه لان هذا انما قد يشتبه عليه والجهل في مثله عذر مانع
من التاديب فان عاد بعد ما تقدم اليه او كان عالما في الابتدا ان هذا
لا ينبغي له لم يسع للامام ان يريق خمره ولا ان يذبح خنزيره لان ذلك مال
متقوم في حقه وقد بينا ان التاديب ليس باتلاف المال ولكنه يؤدبه على
ذلك بالضرب والحبس وان اتلف انسان شيا من ذلك عليه ضمن قيمته
الا ان يرى الامام ان يفعل ذلك به على وجه العقوبة والحاصل
ان حقهم في الخمر والخنزير ههنا كحق المسلمين في الاواني فان كل واحد منهما مال

متقوم

متقوم في حق صاحبه كما بينا ولو مر ذمي بخمر له في سفينة في مثل دجلة
والفرات عبر بها في وسط بغداد او واسط والمداين لم يمنع من ذلك فان لان
هذا الطريق الاعظم لا بد له من المرور فيه يعني ان ما لا يستطاع الامتناع منه
فهو عفو لان المنع منه في موضع يقام فيه شي من اعلام المسلمين لكيلا يؤدي
الى الاستخفاف بالمسلمين وهذا غير موجود في وسط دجلة الا انه لا يترك
ان يرفي بها الى شي من ارض هذه الامصار ظاهرا لما فيه من الاستخفاف بالمسلمين
بمنزلة الاسواق والطرق التي فيها مجمع المسلمين فان فعل شيا من ذلك
فالحكم في تاديبه كما بينا وكذلك ان اراد المرور بذلك في طريق الامصار ولا
ممر لهم غير ذلك لم يمنعوا منه لان هذا لا يستطاع الامتناع عنه فان كان
لهم طريق ياخذون فيه غير الامصار منعوا من ذلك لانه لا حاجة بهم الان
الى ذلك وان لم يكن لهم طريق سوى ذلك فينبغي للامام ان يبعث معهم امينا
حتى يخرجهم من المصر ينظر اشه لهم حتى لا يتعرض لهم احد من المسلمين ونظرا
منه للمسلمين حتى لا يخلوا حالهم في ذلك عن معنى الذل او حتى لا يدخلوا ذلك
لبعض متناكي المتهمين من المسلمين يشرب ذلك وكل قرية من قرى اهل الذمة
اظهروا فيها شيا من الفسق مما لم يصالحوا عليه مثل الزنا واتيان الفواحش
فانهم يمنعون من ذلك كله لان هذا ليس بديانة منهم ولكنهم فسق في الديانة
فانهم يعتقدون الحرمة في ذلك كما يعتقده المسلمون ثم المسلم يمنع من هذا
كله في القرى والامصار فكذلك اهل الذمة والاصل فيه عقد الربوا
فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل نجران اما ان تدعوا
الربوا او تاذنوا بحرب من الله ورسوله وكان ذلك لهذا المعنى انه فسق منهم
في الديانة فقد ثبت بالنص حرمة ذلك في دينهم قال تعالى واخذهم
الربو وقد نهوا عنه وعلى هذا اظهار بيع المزامير والطبول للهو واظهار
الغنا فانهم يمنعون من ذلك كما يمنع منه المسلم ومن كسر شيا من ذلك عليهم
لم يضمنه الا كما يضمنه اذا كسره للمسلم الا ان هذا لم يبينا وله عند الذمة في
التقرير عليه اذ لم يثبت انهم كانوا مقررين عليه في دينهم وانما يثبت ذلك
في الخمور والخنازير ونكاح المحارم وعبادة غير الله فلا يتعرض لهم في
ذلك خاصة فاما فيما سوى ذلك فحالهم كحال المسلمين في المنع من ارتكاب
الفواحش ولو طلب قوم من اهل الحرب الصلح على شرط ان المسلمين ان
اتخذوا مصرا في ارضهم لم يمنعوا ان يحدثوا فيه بيعة او كنيسة وان يظهروا
فيه بيع الخمر والخنزير فلا ينبغي للمسلمين ان يصالحوهم على ذلك لان هذا في
معنى اعطا الدنية في الدين والتزام ما يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين فلا
يجوز المصير اليه الا عند تحقق الحاجة والضرورة فان اعطاهم الامام على
هذا عهدا فانه لا ينبغي له ان يفي بهذا الشرط لانه مخالف لحكم الشرع وقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل والاصل
فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل مكة يوم الحديبية
على ان يرد عليهم من جاء مسلما ثم نسخ الله تعالى هذا الشرط بقوله فان
علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار فصار هذا اصلا في ان هذا
الصلح متى وقع على شروط منها الجايز الذي يمكن الوفا به ومنها الفاسد الذي
لا يمكن الوفا به فان الامام ينظر الى الجايز فيجيزه والى الفاسد فيبطله الا
ترى انهم لو شرطوا في الصلح اظهار الزنا واستباحة الزنا في علانية لا يجوز له
الوفا لهم بهذا الشرط بل يقام الحد على من ثبت عليه الزنا منهم فكذلك ما نحن
ولو ان الذين صالحوا على اراضيهم احدثوا كنايس في قراهم وامصارهم بعد
ما صاروا ذمة ثم صار هذا الموضع مصرا من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع
فليس ينبغي للمسلمين ان يهدموا شيا من ذلك لانهم احدثوه وما كانوا ممنوعين
من احداثه يومئذ فكان ذلك وكنايسهم القديمة التي وقع الصلح عليها
سوا فيترك ذلك لهم ويمنعون من احداث الكنايس بعد ما صار مصرا من امصار
المسلمين فان قيل كيف يمنعون من اظهار بيع الخمور والخنازير
في هذا المصر ولا يمنعون من الصلاة في الكنايس القديمة قلنا لان بيع
الخمر والخنزير انشا تصرف منهم بعد ما صار ذلك الموضع دار اسلام فاما
استدامة الكنيسة على ما كانت فليس بانشا تصرف وصلوتهم فيها
وان كان انشا تصرف فبعقد الذمة قد استحقوا ترك التعرض لهم في ذلك
وكان صلوتهم فيها بمنزلة شرب الخمر واكلهم الخنازير ولو ان مصرا من امصار
اهل الذمة صار مصرا من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع فمنعوا من احداث
كنيسة فيه ثم تحول المسلمون عنه فلم يبق فيهم الا نفر يسير فقد بينا
انه يعود الحكم فيه على ما كان في الابتدا لا يمنعون من احداث الكنايس
فيه فان بنوا فيه الكنايس ثم بدا للمسلمين فرجعوا الى ذلك المصر لم يهدموا
شيا مما بنوا من الكنايس قبل عود المسلمين اليهم لانهم حين بنوا ما كانوا
ممنوعين منه فكان هذا وما بنوه قبل ان يتخذ المسلمون ذلك الموضع
مصرا لهم سوا وان كان ذلك الموضع اخذ عنوة وقد بينا انهم يمنعون
من الصلاة فيها كما يمنعون من ذلك في الكنايس القديمة فان كانت
لهم كنيسة في مصر من امصار المسلمين فاراد المسلمون منعهم من الصلاة
فيها فقالوا نحن قوم من اهل الذمة صالحنا على بلادنا وقال المسلمون
بل اخذنا بلادكم عنوة ثم جعلناكم ذمة وهو امر قد تطاول فلم يدر كيف
كان فان الامام ينظر في ذلك هل يجد فيه اثرا عند الفقها وبيانا لاصحاب
الاخبار كيف كان اهل هذه الارض فان وجد اثرا عمل به لان نقل الثقات
الاخبار حجة شرعية في وجوب العمل بها لان هذا مما لا يمكن اثباته بالشهادة

القاطعة لانه لم يبق احد ممن ادرك ذلك الوقت وما جرى الرسم
بالاشهاد على الشهادة في مثل هذا فيكتفى فيه بما يوجد من الحجة في ايدي
الفقها لان الوسع معتبر في الحجج ولهذا يكتفى بشهادة النسا فيما لا يطلع
عليه الرجال ولان هذا من امر الدين وخبر الواحد في باب الدين حجة للعمل
به فان لم يجد في يد الفقها اثرا في ذلك او كانت الاثار مختلفة فان
الامام يجعلها ارض صلح ويجعل القول فيها قول اهلها لانها في ايديهم فهم
متمسكون فيها بالاصل والمسلمون يريدون الاعتراض عليهم بالمنع او
الهدم فيكون القول في ذلك قول الذين يتمسكون بالاصل مع ايمانهم
كيف وقد تايد قولهم بما ظهر من الصلح بيننا وبينهم في الحال فان الاصل ان
الاشتباه متى تمكن فيما مضى يجب المصير الى تحكيم الحال كما في جريان الما في
استيجار الرحى يوضحه انا تيقنا بثبوت حقهم فيها في الاصل ووقع الشك
والتعرض في الادلة المثبتة لحق المسلمين فيها واليقين لا يزول بالشك
وعلى هذا لو جا اثر انهم اهل صلح واثر انهم اخذوا عنوة فان القول فيه قولهم
ايضا لتعارض الاثار وهذا بخلاف ما اذا شهد شهود على شهادة شهود
انهم صالحوا وشهد شهود على شهادة شهود انهم اخذوا عنوة فانه
يعمل بشهادة الفريق الثاني لان الشهادة حجة قاطعة فترجح بالاثبات
والذين شهدوا انهم صولحوا يبقون ما كان على ما كان ولا يثبتون شيا
حادثا والفريق الثاني يثبتون ذلك فاما الاثر فليس بشهادة قاطعة
والعمل بها في النفي والاثبات والاحداث والابقا بصفة واحدة فلتحقق
المعارضة يصار الى التمسك بالاصل واشار الى معنى اخر في الكتاب
فقال لما جعل القول قولهم قبل اقامة البينة كان المحتاج الى البينة هم
المسلمون دون اهل الذمة فتقبل بينتهم على ذلك بمنزلة بينة ذي
الخارج مع ذي اليد في دعوى الملك المطلق فان قيل كان ينبغي
ان ترجح بينة اهل الذمة لما فيها من تقرير حرية الاصل ونفي حق سبب
الاسترقاق بمنزلة مجهول الحال اذا اثبت حريته بالبينة في معارضة
بينة مدعي الرق عليه قلنا هذا معنى لا يمكن اعتباره ههنا والذين
اخذوا عنوة اذا من الامام عليهم كانوا احرار الاصل بمنزلة الذين صولحوا
على ارضهم ورقابهم ففي الكل اتفاق على انهم احرار لم يملكوا قط وانما
الدعوى فيما في ايديهم من الكنايس فهو بمنزلة الدعوى بين الخارج وذي
اليد في ملك ما في يده ولو جا اثر انهم اخذوا عنوة وجاءت شهادة على
شهادة انهم صولحوا كانت الشهادة احق ان يوخذ بها لانها حجة قاطعة
ولا يقابلها رواية الاثر لان ذلك ليس بحجة في موضع المنازعة والخصومة
ولكن يشترط ان يكون شهود الاصل والفرع من المسلمين لان شهادة اهل

الذمة لا تكون حجة على المسلمين ولو جاءوا اثرا انهم صولحوا وجاءت الشهادة انهم
اخذوا عنوة فانه يؤخذ بالشهادة ويستوي في ذلك شهادة المسلمين واهل
الذمة لانها تقوم عليهم الان باستحقاق ما في ايديهم وشهادة اهل الذمة
حجة عليهم والله اعلم

باب ما يحل للمسلمين ان يفعلوا بالعدو وما لا يحل

قد بينا انه لا باس بتخريب حصونهم وتغريقها ما داموا ممتنعين
فيها سواء كان فيها قوم من المسلمين اسرا او مستامنين او لم يكونوا والاولى
لهم اذا كانوا يتمكنون من الظفر بهم بوجه آخر ان لا يقدموا على التخريب والتغريق
لان في ذلك اتلاف من فيها من المسلمين ان كانوا وان لم يكونوا ففي ذلك هـ
اتلاف اطفالهم ونسائهم وذلك حرام شرعا فلا يجوز المصير اليه الا عند
تحقق الضرورة والضرورة فيه ان لا يكون لهم طريق آخر يتمكنون من هـ
الظفر بهم بذلك الطريق او يلحقهم في الطريق الآخر حرج عظيم ومؤنة
شديدة فحينئذ تندفع هذه المؤونة بما يباح لهم من التغريق ومن ضرورة ثبوت
الاباحة مطلقا مع العلم بالحال ان لا يلزمهم دية ولا كفارة والسفينة في
ذلك بمنزلة الحصن في جميع ما ذكرنا وكذلك ان تترسوا باطفال المسلمين
او سبيهم وفي الوجوه ينبغي لهم ان يقصدوا بفعلهم المشركين من المقاتلين
دون غيرهم لانهم لو قدروا على التحرز عن اصابة الاطفال فعلا كان عليهم
التحرز عن ذلك فاذا عجزوا عن ذلك وقدروا على التحرز قصدا كان
عليهم ذلك عملا بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقد بينا فيما سبق
ما تتعلق به الدية والكفارة من هذا النوع من الفعل بان تتحقق فيه
صفة الخطا فان اختلف الرامي وولي المقتول بالرمية من المسلمين فقال
الولي قصدته بعد ما علمت انه مسلم من جهتهم في الوقوف في الصف وقال
الرامي انما تعمدت المشركين بالرمي فالقول فيه قول الرامي مع يمينه لان الرمي
الى صف المشركين مباح له وذلك غير موجب للضمان عليه باعتبار الاصل
فيجب التمسك بذلك الاصل حتى يقوم الدليل بخلافه ثم الولي يدعي
على الرامي سبب وجوب الضمان وهو تعمده اياه بالرمي مع العلم بالحال وهو
منكر فكان القول قول المنكر مع يمينه ولان الظاهر شاهد للرامي فالمسلم
لا يتعمد الرمي الى المسلم ومطلق فعل المسلم محمول على ما يحل شرعا لان دينه
وعقله يحمله على ذلك ويمنعه من ارتكاب ما لا يحل فلهذا جعلنا القول قول
الرامي في ذلك الا انه يحلفه على الولي يدعي عليه ما لو اقر به لزمه فاذا انكر
استحلف لرجاء نكوله واذا اسبى المسلمون المراة ومعها ولد صغير فلم يقدروا
على حملها فقد بينا انه لا يحل لهم ان يقتلوهما لان قتل النساء والولدان
حرام بالنص ولكن يتركونهما في مضيعة لان في تركهما في مضيعة امتناع

من الاحسان اليهما بالنقل الى موضع الامن والامتناع من الاحسان لا يكون
اساءة وان كان معهما ابو الصبي فلا باس بان يقتلوه لانه اسير مباح الدم
ولو امتنع قتله لما فيه من ضياعهما لامتنع قتال المشركين اصلا لانهم لا يقتل
احد منهم في الحرب الا وفيه لوم من ضياع عيال له فان قدروا على ان يحملوا المراة
دون الصبي وعلموا ان الصبي يموت اذا فرقوا بينهما او كان على ذلك اكبر
ظنهم فلا باس بان يفعلوا ذلك لانهم لو تركوهما كان فيه ضياع الصبي
ايضا ولان تضييع احدهما دون الآخر فهو خير من ان يضيعا ولانهم يتعمد
المراة بقصد دون منفعة انفسهم في استرقاقها وفي ذلك حق مستحق الا
انه ينبغي لهم ان لا يرموا بالصبي عن ظهر لهم رميا ولكن يضعوه على الارض
وضعا لانهم اذا رموا به كان هلاكا بفعلهم وذلك بمنزلة القتل منهم له
واذا وضعوه لم يكونوا قاتلين له الا ترى ان من وجد لقيطا فرفعه
ثم وضعه في مكانه لم يكن عليه في ذلك شيء ولو رماه فتلف كان ضامنا
بدل نفسه فبهذا يتبين الفرق بين الرمي وبين الوضع والترك في موضع
يعلم انه يهلك فيه وكذلك ان كانوا يقدرون على حمل الصبي ولا يقدرون
على حمل امه فلا باس بان يحملوه ويتركوها اذا كانوا يطمعون في اخراجه
صحيحا بان كانوا يقدرون على غذاء يغذونه اذا فرقوا بينه وبين امه
وان كانوا لا يقدرون على ذلك ولكن يتيقنون بانه يموت في ايديهم
اذا حملوه دون امه فالاولى ان يتركوه مع امه لان هذا التفريق غير مفيد
ولانهم اذا تركوه مع امه لا يكون هلاك الولد مضافا الى فعلهم تسبيبا
ولا مباشرة واذا حملوه دونها كان هلاك الولد مضافا الى فعلهم تسبيبا
من حيث التفريق بينه وبين ما يتغذى به من لبن امه وان كانوا يقدرون
على حمل احدهما ايهما شاءوا فينبغي ان يحملوا ما تكون منفعتهم فيه اكثر
لان باعتبار المنفعة يباح اصل الحمل في احدهما دون الآخر وبزيادة
المعنى في المنفعة يقع الترجيح ايضا وان كانت المنفعة واحدة فان لم
يطمعوا في ان يعيش الصبي اذا فصلوه من امه فينبغي ان يحملوا الام دون
الصبي لانه لا منفعة في حمل الصبي الآن وان كانوا طمعوا ان يعيش الصبي
معهم بما يغذونه به فالاولى ان يحملوا الصبي ويتركوا الام لان خوف
الضياع والعجز عن الاحتيال لنفسه في حق الصبي اظهر ولان الام كافرة
مخاطبة بالامتناع من الاحسان اليها عند اصرارها على الكفر يكون اولى
من الامتناع من الاحسان الى الرضيع وان قدروا على حملهما فلست احب
ان يتركوا واحدا منهما لما فيه من ترك ايصال المنفعة الى المسلمين مع التمكن
من ذلك ولما فيه من التفريق بين الوالدة والولد وقال عليه السلام من فرق
بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين الاحبة يوم القيامة ولانهم هـ

تنقلوهما الى هذا المكان وفى ترك احدهما فى هذا المكان تضييع له فلا يحل
الاقدام عليه الا عند العجز عن حملهما وبه فارق ما لو وجدوهما فى هذا الموضع
فان هناك لا يبدان ياخذوا احدهما ايهما شاؤا لانهم ما نقلوهما الى هذا الموضع
ولانهم ان يتركوهما فى هذا الموضع مع المقدرة على حملهما فيكون لهم ان يتركوا
احدهما وياخذ والاخر لانه تفريق بحق وهذا اذا طمعوا ان يعيش الصبى
فى ايديهم بما يجد وبه بدا اذا اخذوه فان لم يطمعوا فى ذلك فلا ينبغى لهم
الا ان ياخذوهما ان قدروا على ذلك او يتركوهما لان فى اخذ الصبى وحده
تفريقا غير مفيد وان لم يقدروا الا على احدهما فليأخذوا الام لان فيه منفعة
لهم ولا باس بان ياخذوها وان كان اكبر الراى منهم ان الصبى يموت لانهم ياخذ
الام يقصدون تحصيل المنفعة لهم واخذها ليس بقتل منهم للصبى بعينه
وكذلك لو وجدوا مع الصبى اباه فلا باس بان يقتلوه او ياسروه وان كانوا
يعلمون ان الصبى يموت بعده لان ذلك ليس بتعرض منهم للصبى بشئ وكذلك
ان كان مع الصبى والداه فلا باس بان يوضع الصبى باحية وياخذ ابواه فيوسران
الا ترى انه لا باس بتخريق حصونهم وتغريقها وان كان فيه هلاك الاطفال
فلان يجوز قتل المشرك واسره وان كان فيه هلاك الصغير كان اولى الا انه
ينبغى لهم ان لا يرموا بالصبى ولكنهم يضعونه فى موضع من الارض اذا تمكنوا
من ذلك فان لم يتمكنوا بان كان المشركون فى اثرهم فخافوا ان نزلوا ليضعوه
على الارض ان يلحقهم المشركون فلا باس بان يرموا به عن خيولهم ولا يتعمدوا
قتله لان امر انفسهم اهم والتحرز عن الوقوع فى المشركين واجب عليهم بحسب
الامكان وكان حالهم الان فيما ابتلى به كحال تترس المشركين بالاطفال وقد
بينا ان هناك لا باس بالرمى الى الصبيان بشرط ان لا يتعمدوا قتل الصبيان
فهنا ايضا لا باس برمى الصبيان عن دوابهم اذا عجزوا عن حملهم وعن وضعهم
على الارض فان قتلهم رميهم بهم فلا شئ عليهم من كفارة ولا اثم ان شاء الله تعالى لانهم
فعلوا ما امروا به ولكنه قيده بالاستثناء ههنا لان هذا ليس فى معنى التترس
من كل وجه فهناك لم يتصل منهم فعل بالاطفال قبل ان يتترس بهم المشركون
وفى هذا الموضع قد اتصل منهم فعل بالاطفال قبل ان يقتلوا برميهم وهو
حملهم ونقلهم من موضع الى موضع فلهذا قيد الجواب بالاستثناء وكذلك ان
كانوا فى سفينة ومعهم فيها اطفال من اطفال المشركين فانتهوا الى مكان من البحر
اكبر الظن منهم انهم ان لم يطرحوهم فى الماء غرقت السفينة ومن فيها فلا باس بان
يطرحوهم ولا يتعمدوا بذلك قتلهم لانه تعين عليهم هذا الوجه لنجاتهم بما
ابتلوا به فكانوا فى سعة من الاقدام عليه ولو كان معهم اطفال من اطفال المسلمين
فى الفصلين والمسالة بحالها فليس لهم ان يطرحوهم ولا يتعمدوا بذلك قتلهم
لانه تعين عليهم هذا الوجه لنجاتهم بما ابتلوا به فكانوا فى سعة من الاقدام

عليه ولو كان معهم اطفال من اطفال المسلمين فى الفصلين والمسالة بحالها
فليس لهم ان يطرحوهم ولا ان يرموا بهم لان حرمة اطفال المسلمين كحرمة الكبار
منهم وقد بينا انه لا يحل للمسلم ان يقى روحه بروح من هو مثله فى الحرمة كما لو
اكره بوعيد القتل على ان يقتل مسلما ولانهم يتعجلون فى هذا قتل المسلمين ولا
ولا رخصة فى ذلك لمن يخاف الهلاك على نفسه الا ترى انه لو ابتلى بمخمصة
لم يحل له ان يقتل ولدا من اطفال المسلمين لدفع الهلاك عن نفسه ولو كان
معهم فى سفينتهم قوم من اهل الذمة او قوم من اهل الحرب مستامنين فهم فى
ذلك كالمسلمين لا يسعهم ان يطرحوهم فى الماء وان خافوا على انفسهم لانهم امنوا
منهم بسبب الذمة والامان فكانوا كالامنين بسبب الايمان حقيقة والمعنى
فى الفرق بين هولاء وبين اطفال اهل الحرب انهم منعوا من قتل هولاء لوجود
عاصم منهم الا ترى انهم لا يسترقونهم كما لا يقتلونهم وفى حق الاطفال المنع
من القتل ليس لعاصم فيهم بل لانعدام العلة الموجبة للقتل وهى المحاربة
ولهذا اجاز استرقاقهم مع ان فى الاسترقاق اتلافا من طريق الحكم فلضعف
حالهم قلنا عند تحقق الضرورة يرخص له فى ان يجعلهم وقاية لنفسه وعلى
هذا الوجه لو اكرههم اسيرا من المسلمين بان يقتل صبيا منهم او امراة فقال ان لم
تقتله نقتلك كان فى سعة من ان يقتله وفى سعة من ان يمتنع منه حتى
يقتل فى دار الحرب ولا يثبت مثل ذلك من الرخص له اذا اكره على قتل مسلم
او ذمى ولو ان جريدة خيل من المسلمين اصابوا فى دار الحرب اطفالا من اطفال
من اطفال لا من اطفال المسلمين فحملوهم معهم على خيلهم ثم لحقهم العدو فانه
لا يسعهم ان يرموا بالاطفال ولكن اما ان يمونوا عن اخرهم او يتخلصوا بهم
والاطفال للمساواة بينهم فى الحرمة والعصمة وبهذه المساواة انما تتحقق
بعدما اخذوهم والتزموا حملهم الى دار الاسلام فان كانوا لم ياخذوهم
بعد وخافوا ان اخذوهم ان يعجزوا عن حملهم وان يدركهم المشركون فلا باس
بان يتركوهم لان فى هذا منهم ترك الاحسان الى الاطفال لا الاساءة اليهم
ولانهم يمتنعون من التزام ما لا يقدرون من الوفاء به اذا التزموه عسى
فان قاتلوا عنهم حتى يقتلوا او يظفروا بالعدو فيخرجوهم فذلك افضل
لان الدفع عن اطفال المسلمين عزيمة وترك ذلك عند الضرورة رخصة
والتمسك بالعزيمة خير من الترخص بالرخصة وان كان اكبر الراى منهم انهم
يقدرون على المشركين حتى ياخذوا منهم اطفالا لم يسعهم تركهم لان الدفع عن
اطفال المسلمين بحسب الامكان من العزيمة وعند النفير العام يفرض الخروج
للقتال على كل من يقدر عليه عينا للدفع عن اطفال المسلمين فكذلك فى
هذا الموضع والفرق الحاصل انهم اذا كانوا يطمعون فى ان يتخلصوا مع الاطفال
اذا قاتلوا لم يسعهم الا ذلك وان كانوا لا يطمعون فى ذلك فحينئذ يرخص

لهم في البداة بانفسهم باكتساب سبب النجاة عملا بظاهر قوله عليه السلام
ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وعلى هذا لو ابتلوا بهذه الحادثة في اطفال من
اطفال المشركين حملوهم بدون الاباء والامهات حتى اخرجوهم الى دار الاسلام
ثم ادركهم المشركون لان هؤلاء الاطفال صاروا مسلمين باعتبار دار الاسلام
حين لم يكن معهم فيها احد من ابائهم الا ترى ان من مات منهم يصلى عليه
فكانوا بمنزلة اطفال المسلمين في هذا ولو كان اكبر الراي من المسلمين انهم
ان رموا بهم لم يهلكوا ولكن المشركون ياخذونهم فيردونهم الى بلادهم
فلا باس بطرحهم اذا لم يكن بهم قوة على اولئك المشركين لانه ليس في هذا
هلاك ولا قتل للاطفال وانما الممنوع منه ان يجعل روح من هو مثله في
الحرمة وقاية لروحه وكذلك لو كان معهم اطفال المسلمين ونساء مسلمات
فخافوا ان لم يطرحوهم ان يلحقهم المشركون فيقتلونهم ولم يكن بهم قوة على
المشركين فلا باس بطرحهم اذا علموا ان المشركين ياخذونهم ولا يقتلونهم لانه
ليس في هذا قتل ولا اهلاك الا ترى انهم لو حاصروا حصنا من حصون المسلمين
فيه النساء والاطفال ولم يكن بالمسلمين قوة على قتال اهل الحرب كانوا في سعة
من ان يخلوا بينهم وبين الحصن لانه ليس في فعله اتلاف النساء والاطفال من
المسلمين وان كانوا يقتلون على قتالهم وكان اكبر الراي على انهم يتمنعون
منهم فليس يسعهم ان يدعوهم لان اكبر الراي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته
كاليقين والدفع عن ذراري المسلمين فرض عين على كل مسلم عند التمكن منه
ولو كانوا في سفينة فخافوا ان لم يرموا بالصبيان والنساء في الماء ان ياخذ
المشركون من في السفينة لم يحل لهم ان يرموا بهم في الماء لان اكبر الراي في الماء
انه مهلك فكان في هذا اتلاف الذراري ولا رخصة للمسلمين في ذلك هو
لتحصيل النجاة لانفسهم بخلاف الاول فالرمي بهم عن الحصون لمكان غير
متلف لهم فالحاصل ان من في السفينة اذا كان اكبر الراي منهم عند الرمي بالنساء
والصبيان انهم لا يهلكون ولكن ياخذهم المشركون فلا باس بان يفعلوا ذلك
واذا اخذت التركية اطفالا لاهل المشركين من دار الحرب وعجزوا عن حملهم ومروا
بحصن من حصونهم فسالوهم ان يدفعوهم اليهم حتى يقوموا بتربيتهم فليس
على المسلمين ذلك ولكن يضعونهم وضعا فان شاء اولئك نزلوا فاخذوهم
وان شاؤا تركوهم لان الدفع اليهم للتربية من باب الاحسان وقد بينت
ان ذلك ليس بواجب على المسلمين في اطفال المشركين انما عليهم الامتناع
من الاساءة ووضعهم اياهم على الارض ليس من الاساءة في شيء فلهذا كان الراي
اليهم ان شاؤا وضعوهم على الارض وان شاؤا اسلموهم اليهم وما بعد هذا الى اخر
الباب قد تقدم بيان شرحه والله تعالى اعلم

باب ما يحل للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب

من التجارات قد بينا انه لا يستحب للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب شيئا مما فيه
منفعة اهل الحرب لان ذلك يقويهم على عبادة غير الله تعالى فان ادخلوا ذلك
دارهم لم يمنعوا ما خلا الكراع والسلاح ويعني بالكراع الخيل والبغال والحمير
والابل والثيران التي يحمل عليها المتاع ويعني بالسلاح ما يكون معدا للقتال
به وما يكون من جنس الحديد فان ذلك يقويهم على قتال المسلمين وقد امرنا
بدفع قتالهم ففي ضرورة ذلك كراهة الاشتغال بما يقويهم على القتال وما
سميناه من الدواب يحمل متاعهم ويقويهم على الحرب والقبيلة كذلك لانها يقاتل
بها ويقاتل عليها ويحمل الثقل لهم ويستوي في ذلك الكبير والصغير لان
الصغير يكبر فيحمل ويقاتل عليه فان كان شيء من الدواب لا يصلح لذلك ولا
يلقح ايضا وانما يشترى للاكل خاصة فلا باس بادخاله بلادهم بمنزلة ساير
الاطعمة والسبي من الرجال والصبيان لا ينبغي ان يدخل شيء منه دار الحرب ان
كان صغيرا طفلا او شيخا فانيا استوى كانت عندهم منفعة او لم يكن لانهم
صاروا من اهل دار الاسلام فلا ينبغي ان يدخلوا دار الحرب ليبايعوا منهم بعد
ما صاروا من اهل دارنا واجناس السلاح ما صغر منه وما كثر حتى الابرة والمسلة
في كراهة الحمل اليهم سواء لان التقوي به على قتال المسلمين يحصل والحديد هو
كذلك لانه اصل ما يتخذ منه الاسلحة والحرير والديباج كذلك لانه يصنع
منه الرايات والسلاح والقز الذي هو غير معمول كذلك لانه يتخذ منه
الجقايات فان كان خزا من ابريسم او ثيابا رقاقا من القز فلا باس بادخالها
اليهم لان ذلك لا يتقوى به على القتال وانما يستعمل في اللبس فهو نظير ما
يستعمل للاكل والجعاب والجفون للسيوف وغلفها يكره حمل شيء من ذلك اليهم
لان هذا انما يستعمل للتقوي بمعنى القتال والحاصل انه انما ليس بسلاح بعينه
فان كان الغالب عليه انه يراد للسلاح وقد يراد لغيره لم يحل ادخاله اليهم
وان كان الغالب عليه انه يراد لغير السلاح وقد يراد للسلاح نادرا فلا باس
بادخاله اليهم لان الحكم للغالب والنادر لا يظهر في مقابلة الغالب فان
ادخل ذلك رجل من المسلمين او من اهل الذمة فعلم به ادب بالضرب والحبس
لانه ارتكب ما هو حرام وقصد به الاضرار بالمسلمين الا ان يكون جاهلا فيعذر
بجهله ويعلم ذلك لان هذا حكم خفي يشتبه على اكثر الناس فالسبيل فيه
الانذار في المرة الاولى قال الله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد فان عاد
فحينئذ يؤدب بالضرب والحبس ولا باس بادخال القطن والثياب اليهم لان
الغالب فيه الاستعمال للبس لا للقتال فان كان الغالب عندهم انهم يقاتلون
بالعمامات المحشوة بالقطن لم يحل ادخال شيء من ذلك اليهم ولا باس الصفر
والشبه والرصاص اليهم لان هذا لا يستعمل اليهم للسلاح في الغالب فان
كانوا يجعلون عظم سلاحهم من ذلك لم يحل ادخال شيء من ذلك اليهم لان

المعتبر عادة كل قوم فيما ينبني عليه مما يكره ولا يكره والقنا والنشاب من
القضيب غير المعمول لا يجب ادخال شي منه اليهم لان الغالب عليه ان يتخذ منه
السلاح ولا يجب ادخال النسور الحي والمذبوح منها واجنحتها اليهم لان الغالب
عليه ان يدخل لتريش النشاب والنبل وكذلك العقبان اذا كان يجعل ذلك
من ريشها ذلك وان كانت انما تدخل للصيد فلا باس بادخالها لانها
بمنزلة الغنم التي تحمل اليهم للاكل لانه يصاد بها ما يوكل والحكم في البزاة
والصقور كذلك والتاجر من المسلمين اذا اراد ان يدخل اليهم بامان
على فرس ومعه سلاح وهو لا يريد بيعه منهم لم يمنع من ذلك لان المسافر
يحتاج الى ان يستصحب هذه الاشيا لمنفعة نفسه فلا يكون ممنوعا عنه
في دار الحرب كما لا يكون ممنوعا عنه في دار الاسلام ولكن هذا اذا كان يعلم
ان اهل الحرب لا يتعرضون له في ذلك وكذلك سائر الدواب لانه يحتاج الى ان
يحمل عليها البر وغيره مما يريد التجارة فيه ولكن ان اتهم على شي من ذلك يستحلف
بالله ما يدخله للبيع ولا يبيعه في دار الحرب حتى يخرجه الا من ضرورة فان
حلف على ذلك فقد انتفت هذه التهمة بيمينه فيترك ليدخله دار الحرب
وان ابى ان يحلف لم يترك ليدخل شيا من ذلك دارهم وكذلك ان اراد حمل
الامتعة اليهم في البحر في السفن لان السفينة مركب يتقوى بها على حمل
الاثقال وقد يستعملونها للقتال فيحلف بالله ما يريد بيعها ولا يخلف بيعها
حتى يخرجها الا من ضرورة وان دخل بغلام او غلامين لخدمته لم يمنع من
ذلك لحاجته اليه وانما يمنع من ذلك ما يريد التجارة فيه فان اتهم استحلف
فاما الذمي اذا اراد الدخول اليهم بامان فانه يمنع من ان يدخل معه فرسا
او برذونا او سلاحا لان الظاهر من حاله انه يدخل ذلك اليهم للبيع منهم
بخلاف المسلم فان دينه هناك يمنعه من ذلك وههنا دينه لا يمنعه من ذلك
بل يحمله عليهم الا ان يكون معروفا بعدالته مامونا على ذلك فحاله حينئذ
كحال المسلم ولا يمنع من ان يدخل بتجارته على البغال والحمير والعجلة والسفن
لان الظاهر ان هذا لا يحمله اليهم ليتقويهم به على المسلمين بل لحاجته وكما يحتاج
اليه في الادخال يحتاج اليه في الاخراج لما يأتي به من السلع بخلاف السلاح
والفرس فالظاهر هناك انه يدخله للتجارة لا لحاجته لانه يستغني في
تحصيل حاجته عن ذلك ويستحلف ايضا على ما يدخله اليهم من البغال
والسفن والرقيق انه لا يريد بهم البيع ولا يبيعهم حتى يخرجهم الا من ضرورة
لان الواجب على المسلمين الاخذ بالاحتياط في هذا الباب على افضل الوجوه
الذي يقدرون عليه والحربي المستامن في دارنا اذا اراد الرجوع الى دار
الحرب بشي مما ذكرناه فانه يمنع من ذلك لانه من اهل تلك الدار وانما يأتيهم
ليقوم فيهم فيكون محاربا للمسلمين كغيره فهو يتقوى بما يدخله من ذلك

لانه

لانه من اهل تلك الدار وانما يأتيهم ليقيم فيهم فيكون محاربا للمسلمين كغيره فهو
يتقوى بما يدخله من ذلك على قتال المسلمين فلهذا امنع من جميع ذلك الا ان يكون
مكاريا سفنا او دواب من مسلم او ذمي فحينئذ حاله المكاري في ادخال ذلك
دار الحرب لمنفعة الحربي كحاله في ادخال ذلك لمنفعة نفسه والظاهر من حاله
انه قصد تحصيل الكرا لنفسه وانه يرجع بما يدخل به فلهذا لا يمنع منه واذا كان
اهل الحرب اذا دخل عليهم التاجر بشي من هذا لم يدعوه يخرج به ولكنهم يعطونه
ثمنه فانه يمنع المسلم والذمي من ادخال الخيل والسلاح والرقيق اليهم ولا يمنع
من ادخال البغال والحمير والثور والبعير اليهم لان هذا مما لا بد له منه فقد
لا يقوى على المشي ولا يمكنه ان يحمل الامتعة على عاتقه وحال تحقق الضرورة
مستثنى من الحظر ولا تتحقق مثل هذه الضرورة في الخيل والسلاح لان
المقصود يحصل بدونه وانما يبتغي به معنى التجمل والترفه والزيادة الاحتياط
ثم يمنع في هذا الموضع من ادخال الدواب يحمل عليها الامتعة للتجارة لان
ذلك لا تتحقق فيه الضرورة ايضا وانما تتحقق الضرورة في دابته التي يركبها
خاصة لانه لا يستطيع ان لا يركب فاما امتعة التجارة فانه يتمكن من ان يحمل منها
على دابته مع نفسه ما لا حمل له ولا موونة والمقصود من الاذن له في الدخول
اليهم ليخرج ما ينتفع به المسلمون لا ما يدخله ما ينتفع به اهل الحرب وكذلك
وكذلك لا يمنع من ادخال سفينة واحدة يركبها ويكون فيها متاعه لان
ذلك لا بد له منه فان اراد ادخال اخرى فانه يمنع من ذلك لانه لا تتحقق
الضرورة فيها وهذا كله استحسان وفي القياس يمنع في جميع ذلك لما فيها
من قوة اهل الحرب على قتال المسلمين ولا رخصة فيه شرعا ولا يمكن من ان
يدخل اليهم خادما في هذه الحالة مسلما كان او كافرا لان الضرورة لا تتحقق
فيه وانما يراد به معنى التجمل والترفه ولان المنع في حق من هو من اهل
دار الاسلام اظهر من المنع في الفرس والسلاح ولو دخل الحربي الينا بامان
ومعه كراع وسلاح ورقيق لم يمنع من ان يرجع بما جا به لانا اعطيناه الامان
على نفسه وما معه فكما لا يمنع من الرجوع الى دار الحرب للوفا بالامان فكذلك
لا يمنع من ان يرجع بما جا به فان الة القتال لا تكون اقوى من المقاتل فان
باع ذلك كله بدراهم ثم اشترى بها كراعا وسلاحا ورقيقا مثل ما كان له او
شرا مما كان له فانه لا يترك ليدخل شيا من ذلك دار الحرب ولكنه يجبر على
بيعه لانه انما استحق بالامان ادخال هذا العين مع نفسه دار الحرب وما
كان له من الحق في العين الاول فقد سقط حين اخرجه من ملكه بيعا بالدراهم
فكان هذا وما لو ادخل الدراهم دارنا واشترى بها هذه الاشيا سوا وكذلك
لو اشترى شيا باعه واستقال المشتري البيع فيه فاقاله قبل القبض او
بعده او رده المشتري عليه بخيار روية او بخيار واشترط المشتري لنفسه

لان خمرا وجد من ملك الحربي قد تم في هذه المواضع وصار ملكا للمسلم او صار
المسلم احق بالتصرف فيه فيسقط حق الحربي في اعادته الى دار الحرب والتحق
بما كان مملوكا للمسلم من الاصل فباعه من الحربي وان كان الحربي شرط الخيار لنفسه
ثم نقض البيع بحكم خياره فله ان يعود به الى داره لانه ما خرج به من
ملكه بالبيع اذا شرط الخيار فيه لنفسه بل هو احق باستدراكه والتصرف فيه
فيبقى باعتباره حق الاعادة الذي كان ثابتا له قبل البيع ولو كان باعه
بيعا فاسدا ثم نقض البيع قبل القبض فكذلك الجواب لانه لم يخرج من
ملكه بمجرد البيع الفاسد وان كان المشتري قبض ذلك فان كان ذلك
بيعا يملك المشتري المبيع به قبل القبض حتى لو اعتق ينفذ عتقه فيه
لم يترك الحربي ليرجع به الى داره لان المسلم قد ملكه عليه وذلك مسقط
لحقه في اعادته الى داره وان كان بيعا لا يملك به بعد القبض كالخمر
والميتة فله ان يعيده الى دار الحرب لبقاء حقه فيه ببقاء ملكه فيه ولو
استبدل الحربي سيفه قوسا فالاصل في هذا الجنس انه متى استبدل
سلاحه سلاحا من غير ذلك الجنس لم يمكن من ان يرجع به الى دار الحرب ولكن
يجبر على بيعه سواء كان ما حصله لنفسه خيرا مما اخرجه من ملكه او شرا منه
لان هذا الجنس لم يثبت له فيه بعقد الامان حق الاعادة الى دار الحرب
ولكن يجبر على بيعه ولانه قد يكون من الجنس الذي اخرجه مع نفسه في دارهم
كثير ويعز فيهم الجنس الاخر او لا يوجد وهو يريد ان يحصل ذلك لهم ليتقووا
به على قتال المسلمين فان كان ما استبدل به من جنس ما ادخله فان كان
مثل ما ادخله او شرا مما ادخله لم يمنع من ان يرجع به الى داره وان كان خيرا
مما ادخله منع من ذلك لانه استحق بالامان اعادة هذا الجنس مع نفسه
الى داره وانما يعتبر العين اذا كان مفيدا فاما اذا لم يكن مفيدا كان المعتبر
فيه الجنس وفيما يبقى من هذا الجنس على ما جاء به ومثله سواء وكذلك
في الضرر على المسلمين فاما اذا كان خيرا منها فهو يريد بهذا زيادة الاضرار
بالمسلمين وهو ممنوع من ذلك فلا بد من ان يثبت هذا المنع باعتبار هذه
الزيادة وهي لا تنفصل عن الاصل فثبت المنع في الكل بمنزلة الموهوب
اذا ازداد زيادة متصلة فانه لا يرجع الواهب في الاصل كما لا يرجع في
الزيادة واذا صار هو عاجزا عن الرجوع به الى دار الحرب كان مجبرا على بيعه
وان استبدل بهما ما هو مثلهما ثم تقايلا البيع فله ان يعود بما رجع اليه
الى داره اما لانه سلاحه بعينه او لانه مثل الاول الذي اخرجه بالاقالة
من ملكه وان استبدل به خيرا منه او شرا منه ثم تقايلا البيع فيه لم يكن له
ان يخرجه الى داره في الوجهين اما اذا كان استبدل به خيرا منه فلان الاقالة
كالبيع المبتدا في حق غير المتعاقدين فيجعل في حق الشرع كانه اشترى هذا

السلاح ابتداء وبهذا الا انه قد سقط حقه بالتصرف الاول وصار ممنوعا من ادخال
ما حصل له دار الحرب فلا يعود حقه بالاقالة وان كان استبدل به شرا منه فهذه
الاقالة في حق الشرع كالبيع المبتدا وقد استبدل في هذه الاقالة بسلاحه
الردي سلاحا جيدا فلا يمكن من ادخاله دار الحرب وحكم الاستبدال بالكراع مثل
حكم الاستبدال بالسلاح في مراعاة الجنس واختلاف الجنس في جميع ما ذكرنا
فان استبدل بحماره اتانا او ببرذونه الذكر فرسا انثى منع من ادخاله دار
الحرب وان كان دون ما ادخله في القيمة لان في هذا منفعة للنسل وليس في
الذي اعطاه منفعة النسل وربما يكون مقصوده من هذا الاستبدال تحصيل
هذه المنفعة لهم فيمنع منه كما يمنع عند اختلاف الجنس وان استبدل ببغله
الذكر بغلة انثى او مثله او دونه لم يمنع من ادخاله دار الحرب لان هذا مما
لا يلقح وليس فيه معنى النسل اصلا ولو استبدله حمارا به فحلا منع من ادخاله
لان ما اخذه ما يلقح وذلك معدوم فيما اعطى ولو استبدل بفرسه برذونا
او ببرذونه فرسا منع من ادخاله دار الحرب لان في كل واحد منهما نوع منفعة ليس
في الاخر فالبرذون الين عطفا واصبر على القتال والفرس اقوى في حالة
الطلب والهرب فالظاهر انه انما قصد بهذا الاستبدال تحصيل هذه المنفعة
التي لم تكن حاصلة لهم وان استبدل بفرسه الانثى فرسا انثى دونها في الجري
ولكنها انسب منها وارجى للنسل منع من ان يدخلها دارهم لان فيما اخذ نوع منفعة
ليس فيما اعطى وصار الحاصل انه بعد الاستبدال هو مجبر على بيع ما اخذه
الا ان يعلم انه مثل ما اعطى في جميع وجوه الانتفاع او دونه فان الاحتياط
في هذا الباب واجب وتمام الاحتياط فيما قلنا واما في الرقيق فسواء استبدلهم
بجنس اخر او بجنس ما هو عنده مما هو مثل ما هو عنده او دونها او افضل منه
فانه يمنع من ادخاله دار الحرب ويجبر على بيعه لان ما اخذه من الرقيق فهو
من اهل دارنا مسلما كان او ذميا والمستامن ممنوع من استدامة ذلك الملك
فيمن هو من اهل دارنا على كل حال بخلاف ما سبق من الكراع والسلاح بكونه
من اهل دارنا معنى يختص به بنو ادم دون الجمادات والحيوانات فلهذا بنينا
الجواب هناك على اعتبار زيادة المنفعة في المنع ولو ان مستامنين من
الروم دخلا دارنا بامان ومع احدهما رقيق ومع الاخر سلاح فتبادلا الرقيق
بالسلاح او باع كل واحد منهما متاعه من صاحبه بدراهم لم يمنع كل واحد منهما
من ان يدخل دار الحرب ما حصله لنفسه لان المشتري فيما حصل له بهذا التصرف
قام مقام البائع ممكنا من اعادته الى دار الحرب فيتمكن المشتري منه ايضا وان
كان اشترى احدهما من صاحبه متاعه هو ومسلم او معاهد لم يكن للحربي ان
يدخل شيئا من ذلك دار الحرب لان شريكه فيه مسلم ولا يمكن ادخال حصته دار
الحرب حتى تدخل حصة المسلم وقد امتنع ادخال حصة المسلم من ذلك دار الحرب

لان شريكه فيه مسلم ولا يمكنه ادخال حصته دار الحرب حتى يدخل حصة المسلم وقد امتنع ادخال حصة المسلم من ذلك دار الحرب ففي صورتين ذكرنا يمتنع الادخال في حصة الحربي ايضا فيجبر على بيع نصيبه من مسلم او ذمي الا ان يكون شيئا من ذلك مما ينقسم من سهام او ثياب فحينئذ يكون للحربي ان يطالب شريكه بالقسمة وبعد القسمة يدخل نصيبه دار الحرب اما لان القسمة في هذا تمييز فانما يحمل الحربي هو الذي ملكه بالعقد فيدخله دار الحرب كما لو اشتراه وحده او في هذه القسمة هو معنى المعاوضة فكان المسلم سلم له نصف ما يملك بمثله مما اخذه من نصيبه وقد بينا ان مثل هذا الاستبدال لا يمنعه من ادخاله ما صار له دار الحرب وان لم تستقم القسمة بينهما حتى زاد احدهما صاحبه دراهم فان كان المسلم هو الذي اعطى الحربي الدراهم لم يمنع من ان يدخل بما صار له من ذلك دار الحرب لان الحربي يصير بايعا بعض نصيبه من شريكه بالدراهم وذلك لا يمنعه من ادخال ما بقي في ملكه دار الحرب وان كان الحربي هو الذي اعطى الدراهم منع من ذلك لانه صار مشتريا بعض ما صار للمسلم بما اعطاه من الدراهم ولان الحربي اذا اعطى الدراهم فقد اخذ من السلاح خيرا مما كان ملكه بالمثل فكان هذا بمنزلة استبداله مع المسلم سلاحه بسلاح هو خير منه واذا كان اخذ الدراهم فقد اخذ بهذا الاستبدال ما هو شر من سلاحه مع اتفاق الجنس فلا يمنع من ان يدخل ذلك داره والكراع اذا كان مما ينقسم بمنزلة السهام والثياب لانه يجري فيها قسمة الجبر ولو كان اشترى الحربي مع المسلم من الحربي رقيقا ثم اقتسما فليس للحربي ان يدخل ما اصابه دار الحرب ههنا في الوجوه كلها اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلان الرقيق لا ينقسم قسمة واحدة وعلى قولهما وان كان يقسم قسمة واحدة فبعد القسمة صار كل واحد منهما مشتركا بينهما نصفين فصار كل واحد منهما ذميا باعتبار ملك المسلم او المعاهد في نصيبه وقد بينا ان الحربي لا يمكن من ادخال احد منهم من اهل دارنا دار الحرب ولو ان حربيا دخل الينا بكراع او سلاح او رقيق فاراد ان يدخل ذلك ارض الترك او الديلم او غيرهم من اعداء المسلمين ليبيعه منهم منع من ذلك لانه فيما يدخل دارهم من ذلك بمنزلة مسلم او ذمي يريد ادخال شيء من ذلك دارهم وقد بينا انه ممنوع من ذلك فالحربي كذلك وهذا لانه بعقد الامان استحق التمكن من اعادة ذلك الى داره ان شاء ففي هذا الحكم الواحد هو يفارق المسلم والمعاهد فاما ادخال ذلك دارا اخرى فانما يريد ان يحدث لهم بذلك قوة على قتالنا فيمنع منه وينعدم هذا المعنى فيما اذا اعاده الى داره وكذلك لو اراد ذلك ان يدخل ذلك الى دار حرب هم موادعون للمسلمين لانهم في حكم المحاربين وان تركوا القتال بسبب الموادعة الى مدة الا ترى انه لو اراد مسلم ان يدخل شيئا من ذلك اليهم منع وان اراد ان يدخل ذلك ارضا اهلها ذمة للمسلمين لم يمنع من ذلك لان تلك الارض من

دار الاسلام والمستامن في دارنا لا يمنع ان يتجر في ارض الاسلام في اي نواحيها شاء ولو كان احد المستامنين فيما من الروم والاخر من الترك ومع احدهما رقيق ومع الاخر كراع او سلاح فتبادلا واشترى كل واحد منهما متاع صاحبه بدراهم لم يترك واحد منهما ليخرج بما اشترى الى داره لان كل مشتر قائم مقام بائعه وقد بينا ان كل بائع ممنوع من ادخال ذلك في الدار التي منها المشتري بخلاف ما اذا كانا من اهل دار واحدة وهذا لان قصد كل واحد منهما بهذا التصرف ان يقوي اهل دارنا عليهم بما يدخله فيهم من سلاح هو خلاف جنس ما خرج به وفي هذا المعنى لا فرق بين ان تكون مبادلته مع مسلم او مستامن من اهل غير داره وان كانا تبادلا كراعا بكراع من صنفه مثله او سلاحا بسلاح من صنفه مثله فلكل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان هذه المبادلة لو كانت بينه وبين مسلم لم يمنع من ادخال ما حصل له داره فكذلك اذا كان مع مستامن وان كان احدهما افضل من الاخر فللذي اخذ احسنهما ان يدخل بالذي اخذه دار الحرب وليس للذي اخذ افضلهما ذلك ولكنه يجبر على بيعه بمنزلة ما لو كانت هذه المبادلة بين المسلم والمستامن وكذلك في حكم الرد بخيار الرؤية وخيار الشرط والعيب هذا بمنزلة ما لو كانت المبادلة بينه وبين مسلم في جميع ما ذكرنا بخلاف ما اذا تبادلا رقيقا برقيق هما سواء او احدهما افضل من الاخر فان هناك لا تجعل المبادلة بينهما بمنزلة المبادلة بين المستامن والمسلم او المعاهد لان هناك ما يخرج من ملك المسلم او المعاهد كان من اهل دارنا وما يدخل في ملكه يصير من اهل دارنا وههنا ما يخرج من ملك احدهما الى ملك الاخر لم يكن من اهل دارنا فقلنا عند تحقق المساواة لا يمنع كل واحد منهما من ان يدخل داره ما صار له وان كان احدهما افضل من الاخر لم يمنع الذي اخذ اخسهما من ان يخرج به الى داره ومنع الذي اخذ افضلهما من ذلك لاجل الزيادة المتمكنة فيما صار له ولو كانا تبادلا عبدا بامة لم يكن لكل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان اختلاف الذكورة والانوثة في بني ادم اختلاف جنس ولهذا لو اشترى شخصا على انه عبد فاذا هو امة كان البيع باطلا ولان في كل واحد منهما نوع منفعة غير منفعة صاحبه فالجارية تطلب للنسل والغلام للقتال فلهذا امنع كل واحد منهما من ان يدخل داره ما حصل له بهذا التصرف

باب من الفداء

قال لا باس بان يفادى اسرا المسلمين باسرا المشركين الذين في ايدي المسلمين من الرجال والنساء وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وهو اظهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وعنه في رواية اخرى انه قال لا يجوز مفاداة الاسير بالاسير وجه ظاهر الرواية ان تخليص اسرا المسلمين من ايدي المشركين واجب ولا يتوصل

الى ذلك الا بطريق المفاداة وليس في هذا اكثر من ترك القتل لاسرا المشركين
وذلك جايز لمنفعة المسلمين الا ترى ان للامام ان يسترقهم والمنفعة في
تخليص اسارى المسلمين من ايديهم اظهر وايد ما قلنا حديث عمران بن الحصين
ان النبي صلى الله عليه وسلم فادى رجلين من المسلمين برجل من المشركين
من بني عقيل ووجه الرواية الاخرى عن ابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفي المفاداة ترك القتل الذي هو فرض
ولا يجوز ترك الفرض مع التمكن من اقامته بحال يوضحه ان الاسرا صاروا
مقهورين في ايدينا فكانوا من اهل دارنا فتكون المفاداة بهم بمنزلة المفاداة
باهل الذمة وذلك لا يجوز وان لم يرض به اهل الذمة وليس في الامتناع من
من هذه المفاداة اكثر من الخوف على اسرا المسلمين ولاجله لا يجوز ترك قتل
المشركين ولا يجوز اعادتهم ليصيروا حربا لنا الا ترى انه يفترض
الجهاد على المسلمين ليتوصلوا به الى قتل المشركين وان كان فيه معنى الخوف
على نفوس المسلمين واموالهم فان اسلم الاسرا قبل ان يفادى بهم فانه لا يجوز
المفاداة بهم بعد ذلك لانهم صاروا كغيرهم من اهل الاسلام فلا يجوز تعريضهم
للفتنة بطريق المفاداة وكذلك الصبيان من المشركين اذا سبوا ومعهم
الاباء والامهات لانهم تبع للابوين فلا يصيرون مسلمين وان حصلوا في
دارنا فاما اذا سبي الصبي وحده واخرج الى دار الاسلام فانه لا يجوز المفاداة
به بعد ذلك لانه صار محكوما له بالاسلام تبعا للدار وكذلك ان قسمت
الغنيمة في دار الحرب فوقع في سهم رجل او بيعت الغنايم فقد صار الصبي
محكوما له بالاسلام تبعا لمن تعين ملكه بالقسمة او الشرا حتى اذا مات يصلى
عليه وفي هذا بيان انه اذا كان بالغا تجوز المفاداة به بعد القسمة وهو قول
محمد رحمه الله فاما عند ابي يوسف رحمه الله فلا يجوز ذلك لان حكم صيرورته
من اهل دارنا قد استقر بالقسمة والبيع حتى يتعين الملك فيه للمسلم فكان
بمنزلة الذمي في هذه الحالة لا تجوز المفاداة به ومحمد رحمه الله يقول
المعنى الذي لاجله جوزنا المفاداة به قبل القسمة موجود بعدها وهو
وجوب تخليص المسلمين من ايدي المشركين ثم بالقسمة والبيع يتعين معنى المالية
فيهم وذلك علامة الانتقاص لا الزيادة الا ترى ان مفاداة اسارا
المسلمين بالمال جايز فيتعين صفة المالية فيهم لا بالقسمة والبيع لا يمنع
جواز المفاداة والاصل فيه حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم افتدى يوم المريسيع سبي بني المصطلق بعد
ما جرت فيهم السهمان فاما مفاداة الاسارى من المشركين بالمال فانه لا يجوز
في قول علمائنا رحمهم الله لان قتل المشركين الى ان يسلموا بعد التمكن منه فرض
لقوله تعالى فاقتلوا المشركين وفي المفاداة بالمال ترك هذه الفريضة للطمع

في عرض الدنيا وذلك لا يحل قال الله تعالى ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى
يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة نزلت الاية يوم
بدر حين رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في راي ابي بكر رضي الله عنه حين
اشار عليه بالمفاداة بالمال وقد كان ابو بكر رضي الله عنه ثابتا على ذلك على
ما روي انه اسر في عهده اسير من الروم فطلبوا المفاداة به فقال اقتلوه فلقتل
رجل من المشركين احب الي من كذا وكذا وفي رواية لا تفادوا به وان اعطيتم
به مدين من ذهب ولانا امرنا بالجهاد لاعزاز الدين وفي مفاداة الاسير بالمال ل
اظهار منا للمشركين انا نقاتلهم لتحصيل المال فاما قوله تعالى فاما منا بعد
واما فدا فقد بينا ان ذلك نسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى
لولا كتاب من الله سبق تفسيرها لولا اني كتبت احلال الغنايم لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم بدليل قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ولئن كان المراد به
تجويز المفاداة فقد انتسخ ذلك بنزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين لان
سورة براءة من اخر ما نزل وبهذا تبين ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
من المفاداة يوم بدر في النفوس بالنفوس عند ابي حنيفة رحمه الله على
ما رواه الاعرج ان سعد بن النعمان خرج معتمرا من البقيع بعد وقعة بدر
ومعه زوجته شيخان كبيران وهو لا يخشى الذي كان فحبسه ابو سفيان بمكة
وقال لا ارسله حتى يرسل محمد ابني عمرو بن سفيان وكان اسر يوم بدر فمشى
الخزرج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلموه في ذلك فارسله ففدوا
به سعد بن النعمان وكذلك فدى الاسارى بالمال على ما روي ان الفدا يومئذ
كان اربعة الاف ثلاثة الاف الفين والف على قوم لا مال لهم من عليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت عايشة رضي الله عنها لما فدت قريش من فدا
اسرايها بعثت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بفدا زوجها ابي
العاص فكانت فيما بعثت به قلادة كانت خديجة رضي الله عنها ادخلتها بها
على زوجها فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم القلادة عرفها ورق لها
وقال ارايتم ان تطلقوا لها اسيرها وتردوا اليها متاعها فعلتم ففعلوا
ذلك وصح ان العباس فدى نفسه يومئذ بمال وفيه نزل قوله تعالى
يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى الاية واشار محمد رحمه الله الى تاويل
اخر فقال قد كانوا يومئذ محتاجين الى المال حاجة عظيمة لاجل الاستعداد
للقتال وعند الضرورة لا باس بالمفاداة بالمال وعليه يحمل ايضا ما يروى ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما سبى الذراري والنسا من بني قريظة بعث بنصف
السبي مع سعد بن زيد الى نجد فباعهم من المشركين بالسلاح والخيول
وبالنصف الباقي مع سعد بن عبادة الى الشام ليشتري بهم السلاح والكراع
وانما فعل ذلك لحاجتهم الى السلاح يومئذ وظاهر المذهب عندنا ان المفاداة

بالمال لا يجوز اليوم بحال وان ما يروى في هذا الباب حكم قد انتسخ وذكر
تاويل المفاداة في سبي بني المصطلق فقال انما فعل ذلك لانه عليه السلام
ظهر على دارهم فاقتدى بهم لئلا يجري عليهم الرق الا ترى انه صلى الله عليه
وسلم تزوج جويرية بعدما اقتدت لان القوم اسلموا ولولا ذلك لما
تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما المكروه عندنا مفاداة المشركين
بالمال ليعودوا الى دار الحرب فيكونوا عونا على المسلمين وذكر عن قبيصة
بن ذويب قال ليس يفدى العبد والذمي من بيت المال وبه ناخذ فان
العبد كان مملوكا لمولاه وقد صار بالاحراز ملكا لهم فانما مولاه هو الذي
يفديه بماله ليعيده الى ملكه الا ان يكون لمولاه مال مختبئ فينبغي للامام
ان يفديه بمال بيت المال ثم لا سبيل لمولاه عليه بل يكون من عبيد بيت المال الا
ان يعطيه مولاه ذلك الفدا وهو بمنزلة ما لو اشتراه مستامن منهم فاخرجه
فاما الذمي فلا نصيب له في بيت المال ليفدى منه وانما بيت المال معد
لنوائب المسلمين فانما يفدى اسارى المسلمين بمال بيت المال وان طلبوا في
مفاداة الاسير بالاسيرين يعطيهم بعض الصبيان الذين اسرناهم خاصة
دون من اسرناهم معهم من الآباء والامهات فلا باس بذلك وان كان في ذلك
تفريق بينه وبين والديه لان هذا التفريق بحق وحرمة المسلم الذي وجب
تخليصه من المشركين اعظم من حرمة هذا الصبي فلهذا جوزنا المفاداة به
وان كان بعد القسمة كما هو مذهب محمد رحمه الله واستدل عليه بحديث سلمة
ابن الاكوع قال غزونا مع ابي بكر هوازن فنفلني جارية فلما قدمت على النبي
صلى الله عليه وسلم قال هبها لي فوهبتها له ففادى بها اسارى من المسلمين
كانوا بمكة والملك في النفل قد تعين للمنفل له ثم جوز المفاداة به قال واذا
جاء رسول ملكهم يطلب المفاداة بالاسارى والمسلمون بعد في دار الحرب
قد جعلوا الاسارى في مكان حصين فاخذوا على المسلمين عهدا بان يؤمنوهم
على ما ياتون به من الاسارى حتى يفرغوا من امر الفدا وان لم يتفق رجعوا
بمن معهم من اسارى المسلمين فانه ينبغي للمسلمين ان يفوا لهم بعهدهم
وان يفادوهم كما شرطوا لهم مالا او غير ذلك من اسارى المسلمين الا انه
لم يتفق بينهم التراضي على المفاداة وارادوا الانصراف باسارى المسلمين
وللمسلمين عليهم قوة فانه لا يسعهم ان يدعوهم حتى يردوا الاسارى الى
بلادهم لان حبس اسارى المسلمين ظلم منهم ولا يحل اعطاء العهد على التقرير
على الظلم فيجب عليهم ترك الوفا بهذا الشرط ونزع الاسارى من ايديهم
من غير ان يعرضوا لهم بشي سوى ذلك فان قيل اليس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قد شرط لاهل مكة يوم الحديبية ان يرد عليهم
من جاءه منهم مسلما وفى بذلك الشرط فانه رد ابا جندل بن سهيل بن عمرو على

ابيه

ابيه سهيل وجاء رد ابا بصير على من جاء في طلبه حتى فعل ما فعل قلنا نعم ولكن هذا
حكم انتسخ بالكتاب قال الله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار اذ كان ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم خاصة يوحيه وقد علم وجد المسلمين فيه بطريق الوحي وقال
لا يسالوني اليوم شيئا الا اعطيتهم اياه فاما اليوم فلا ينبغي ان يرد على المشركين
مسلما وان ترك اخذ المسلم من ايديهم اذا قدر المسلمون على ذلك بحال فان ارادوا
اخذهم فعرض المشركون في ذلك فلينبذوا اليهم ثم ليقاتلوهم لاخذ [illegible]
اسارى المسلمين حتى يستنقذوهم وان كانوا اشترطوا علينا ان نأتيهم بعدة
من العلوج شرطهم فلم نأتهم بهم او اتيناهم ثم كان ترك المفاداة من قبلنا او قبلهم
فالجواب سواء الا ان لا يكون للمسلمين عليهم قوة فحينئذ يكونون في سعة من ترك
قتالهم لان عليهم حفظ قوة انفسهم او لانهم العلو والغلبة ان تمكنوا منه وان لم يعلم
ان اسرا المسلمين معهم بان لم يعاينهم ولم يخبروا بذلك الا انا نظن ذلك ظنا فليس
ينبغي ان ننقض العهد الذي بيننا وبينهم لانه انما حل ذلك لاسترداد الاسارى
منهم واذا لم يكن ذلك معلوما فبنقض العهد لا يحصل هذا المقصود وان
استامن مماليكهم ونحن في المفاداة لم ننقض العهد ايضا ويرد عليهم مماليكهم
لانا امناهم على ما جاءوا به من الاموال فلا ينبغي لنا ان نعرض لشي من اموالهم
فان اسلم المماليك لم يرد عليهم بعد الاسلام ولكنا نبيعهم ونعطيهم اثمانهم
بمنزلة المستامن في دار الاسلام يسلم عبده ولكن يرد عليهم ما جاء المماليك به
من اسلحتهم ودوابهم وان قال المماليك نكون ذمة لكم لم يلتفت الى ذلك
ويردهم عليهم مع دوابهم وسلاحهم لانهم مماليك من لهم امان منا والمملوك
تبع للمالك ولا يصح منه قبول الذمة ولا يصير به من اهل دارنا وان كان
الذين اتونا بعض احرارهم اخذوا منهم الكراع والسلاح والمال ثم دخلوا الينا
بامان لم يعرض لهم في شي مما جاءوا به لان الامان كان بيننا وبينهم ولم يكن فيما
بينهم امان من بعضهم لبعض فما اخذوا من المال فقد صار ملكا لهم ولا ينبغي ان
يتعرض لهم في شي من ذلك سواء اسلموا او صاروا ذمة او دخلوا الينا بامان
وهو نظير ما لو كان بيننا وبين قوم من اهل الحرب موادعة فاخذ بعضهم
مال بعض ثم جاء به الى دارنا مسلما او ذميا او مستامنا لم يتعرض له باخذ شي
من ذلك من ايديهم ولو ان الاسارى من المسلمين الذين جاءوا بهم للمفاداة هربوا
الينا قبل ان يقع الفدا فقالوا ردوهم الينا للعهد لم نردهم لانا ما اعطيناهم
العهد على حبس اسرا المسلمين فان ذلك ظلم منهم وانما اعطيناهم العهد على نفوسهم
واموالهم وما كانوا يملكون الاسراء علينا ان نفي لهم بالفدا لانا انما شرطنا
لهم رد اسرائهم بالمفاداة وقد وقع الاستغناء عن ذلك وان تم التراضي على
المفاداة بعلوج باعيانهم ثم هرب اسارى المسلمين منهم بعد ذلك فالافضل
ان يفي لهم بما صولحوا عليه ليطمئنوا الى المسلمين في مثله بعد اليوم ولا يتسبوهم

الى العدو وان لم يفعلوا فلا شيء عليهم لان تمام المفاداة بالاخذ والاعطاء فاذا
وقع الاستغناء عن ذلك قبل تمام المفاداة لم يكن علينا رد شيء عليهم بسبب تلك
المراوضة من علوج المشركين والاموال ولو ان الاسراء هربوا منهم الى بلاد
المسلمين ولم يأتونا بهم فما وقع الصلح او قبل ذلك لم يكن عليهم ان نعطيهم
شيئا بخلاف ما اذا كانوا هربوا الينا فالافضل منا لهم ان نعطيهم ما شرطنا
لهم لانهم اذا اخرجوا الينا فقد تمت منا لهم فهذا الوجه بمنزلة ما لو
كانوا هم الذين اعطوهم لنا فاما اذا اخرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام فهم
ليسوا في ايدينا فلا يلزمنا ان نفي لهم بالفداء الذي شرطنا اذا كانوا لا يردون
علينا بعد شيئا خفيفا وحكايته لنا ما الوفاء فان الاسراء في ايديهم وكذلك ان
هرب الاسراء وكانوا اهل منعة فامتنعوا بانفسهم لانا لا نمنعهم الان منهم لنفي
لهم بما شرطنا واذا هربوا الينا ولا منعة لهم فيجب علينا ما نقول للاسراء منهم الا ترى
انهم لولا مكاننا لخلدوهم فلهذا ينبغي لنا ان نفي لهم بما شرطنا وان ادى وارد
الاسراء فقتلهم الاسراء واستغاثوا المسلمين فليس ينبغي للمسلمين ان يخذلوهم
لما بينا ان حبسهم للاسراء ظلم منهم وما اعطيناهم العهد على الظلم فلا يحل
للمسلمين ان يروا المشركين يقتلون اخوانهم ولا يمنعوهم من ذلك اذا كانوا
يقدرون على المنع وكذلك لا باس للاسراء ان يقاتلوهم حتى يتخلصوا منهم ان
امنوهم او لم يامنوهم لانهم ظالمون في حبسهم ولو كان الذين في ايديهم عبيد
واما من المسلمين الا انهم كانوا احرزوهم في دارهم فانا نفي بالمفاداة التي شرطنا
فان لم نفعل ذلك ناخذهم منهم بالقهر كانهم مسلمون فلا يحل تركهم في دار
المشركين ولكنا نبيعهم ونعطيهم اثمانهم لانهم مما يملكهم لو اسلموا كانوا لهم وقد
اعطيناهم الامان على اموالهم فان قاتلهم العبيد فاراد المشركون قتلهم فانما هم
مع العبيد حتى نستنقذهم لانهم اخواننا في الدين فيجب استنقاذهم من
قهر المشركين الا ان المشركين ان كانوا في امانهم فقد تم نبذ الامان بيننا وبينهم
ثم اخذنا منهم العبيد بعد ذلك فلا نعطيهم شيئا بمقاتلتهم وان كانوا في
غير امانهم بعثنا بهم واعطيناهم اثمانهم لان حكم الامان بيننا وبينهم باق ما لم
يصلوا الى مامنهم ومن لا يملكه اهل الحرب من مدبر او ام ولد او مكاتب او ذمي
فهو بمنزلة الحر المسلم في جميع ما ذكرنا من الفصول ولو كان اسير في بعض حصونهم
اذا اراد ان يشد على بعضهم فيقتله فان كان يطمع في قتله او في نكاية فيهم فلا
باس بان يفعل ذلك وان كان لا يطمع في ذلك فلا ينبغي له ان يفعله لانه يلقي بيده
الى التهلكة من غير فائدة فان الظاهر انهم يقتلونه بعد هذا او يمثلون به وقد بينا هذا
الحكم في حق من هو في الصف يقاتل وانه قد فعل ذلك غير واحد من الصحابة منهم
المنذر بن عمرو يوم بئر معونة ومنهم حمي الدبر عاصم بن ثابت يوم الرجيع يوم بني
لحيان فاذا كان يجوز هذا للمقاتل اذا كان ينكي فعله فيهم فلان يجوز للاسير

كان

كان ينكي فعله فيهم فلان يجوز للاسير كان اولى ولو خلوا سبيل الاسير واعطوه
الامان على ان يكون في بلادهم فلا باس للاسير ان يجيبهم الى ذلك ثم يقتل من يقدر عليه
سرا وياخذ ما يقدر عليه من اموالهم لانه ما اعطاهم الامان وانما هم اعطوه الامان
وذلك لا يمنعه من ان يتعرض لهم كما لو قدر عليه الا ان يكون اعطاهم الامان فحينئذ
ينبغي له ان لا يتعرض لهم بشيء من ذلك لان ذلك يكون غدرا منه والغدر حرام
ولكنه ان قدر على ان يخرج سرا الى دار الاسلام فلا باس بان يخرج وان كان قد
اعطاهم الامان من ان يفعل ذلك لان حبسهم اياه في دارهم ظلم منهم له فله
ان يمتنع من الظلم فان منعه انسان من ذلك فلا باس بان يقاتله ويقتله
لانه ظالم له في هذا المنع وان كانوا يستعملونه في الاعمال الشاقة فاشتد
ذلك عليه فشد على بعضهم ليقتله فان كان فعله ينكي فيهم فلا باس بذلك
وان كان يعلم انه لا ينكي فيهم فالاولى ان لا يفعله الا ان يكونوا كلفوه من
العمل ما لا يطيق فظن انه انما يصنع نجاة او تنفيسا فحينئذ لا باس بذلك
لطلب النجاة وكذلك ان شد على المشركين ليقتله فقدر على التشنيع الذي قلنا
وان امروه بالسجود لغير الله تعالى وضربه العلج الذي يمسكه على ذلك فلا
باس بان يقتل العلج ويابى السجود وان علم انه يقتل لان الذي ضربه العلج وقتله
ان تمكن منه يكون نكاية فيهم لا محالة وفي ابائه السجود لغير الله تعالى اعزاز
الدين فلا باس بان يفعله ولا يكون فيه معينا على نفسه ولو قال الاسير
لهم انا اعلم الطب فسالوه ان يسقيهم الدواء فسقاهم السم فقتلهم فان سقى
الرجال منهم لم يكن به باس لان ذلك نكاية فيهم واكره ان يسقي النساء والصبيان
كما اكره له قتلهم الا ان يكون امراة قد اضرت به وقصدت قتله فحينئذ
لا باس بان يسقيها كما لا باس بان يقتلها ان تمكن من ذلك ولو ان اسيرا فيهم
دلى نفسه من حصن او سور مدينة ليهرب فسقط فمات فان كان
على طمع من ان ينجو حين فعل ذلك فلا باس بما صنع لان قصده السعي في
نجاته والفرار بدينه كيلا يفتن والمجاهد على طمع من الظفر وخوف من الهلاك
فان كان هذا الفعل بتلك الصفة لم يكن به باس وان كان على يقين من
الهلاك او كان اكبر الراي انه لا ينجو فانه يكره له هذا الصنيع لانه يقتل
به نفسه وهو نظير ما سبق اذا دلى نفسه في قدر في بعض المطامير ليقاتل
العدو فان كان يطمع ان ينكي فيهم لم يكن بما صنع باس وان كان اكبر رايه انه
يقتل ولا ينكي فعله فيهم لم يسعه الا ان يفعل ذلك واذا اسر العلج وامرا [illegible]
فلا ينبغي للامير ان يفاديهم بالمال لما قلنا وكذلك لا يبيعهم من اهل الحرب
قبل اخراجهم من دارنا ولا بعده لان هذا في معنى المفاداة من حيث انهم
يعادون الى اهل الحرب بعدما تمكنا منهم بمال يوخذ منهم وكذلك لو وقعوا في
سهم رجل فليس لذلك الرجل ان يبيعهم من اهل الحرب وان فعل ذلك رد الامام

بيعه واذا بيع على صنيعه مع علم انه فعله عن بصيرة لانه قصد تقوية المشركين
على المسلمين ولو جاء مشرك الى عسكرنا وله عبيد مسلمون قد اسرهم واحرزهم
فطلب ان يبيعهم فهو لا فلا باس للامير ان يشتريهم باولئك الحربيين ثم
يجعلهم فيئا للمسلمين او كان لم يخمسهم كما لو كان قسمهم فلا باس لمن وقعوا في
سهمه ان يشتري بهم العبيد المسلمين لان هذا بمنزلة مفاداة الاسير بالاسير
وذلك جائز في ظاهر الروايات اذ المقصود تخليص المسلمين عن ذل الكفار
ويستوي في هذا عبيد المسلمين واحرارهم لان جواز ذلك لحرمة الدين وان
جاء بالعبيد معه فان الامير لا يدعه يرجع بهم بمنزلة عبيد كفار ادخلهم مع
نفسه فاسلموا او اشترى في دار الاسلام عبيدا مسلمين كما انهم مما يكره ثم
يجبره الامام على بيعهم كما يجبر اهل الذمة على ذلك فهذا امثله ولو كان دخل
هذا المستامن عسكر المسلمين في دار الحرب او دار الاسلام ومعه العبيد
ثم طلب ان يبيعهم باسراء المشركين فان الامير لا يمكنه من ذلك لانه صار مجبرا
على بيعهم بالدراهم والدنانير لما صار ومعهم في ايدينا والعبيد معه
فتمكينه من ان يبيعهم منهم باسراء المشركين بعد هذا يكون في معنى مفاداة
الاسير بالمال بخلاف الاول فهناك قد جاء مستامنا وليس العبيد معه
فلم يصر مجبرا على بيعهم بالدراهم في الحكم لو منعه ان جواز المفاداة باسراء
المشركين بطريق الضرورة وذلك عند تحقق الحاجة الى تخليص المسلمين من
ايديهم ولا ضرورة ههنا لامكان التخليص بطريق اخر وهو الاجبار على
البيع بالدراهم ويتحقق الضرورة حيث لم يات بالعبيد معه ولو كان جا
ليدخل بامان فسالهم قبل الدخول ان يبيعوه اسراءهم بعبيد في يده
من عبيد المسلمين قد سباهم فلا باس بان يجيبه المسلمون الى ذلك لان هو
الضرورة قائمة ما لم يتصل بعبيدنا الى عبيد المسلمين وبعد الاجابة عليهم ان
يجوا بذلك لان الشرط الصحيح يجب الوفاء به شرعا ولو ان اسيرا في ايديهم
ارادوا ان يقاتلهم وعنده انه ان فعله ينكي فيهم ولكنه يقتل بعد ذلك فقد
بينا انه لا باس بان يفعل هذا وانه داخل فيمن قال الله تعالى ومن الناس
من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وان كان يعلم ان فعله هذا يضر بغيره
من الاسارى في ايديهم فالافضل له ان لا يفعل خصوصا اذا كانت نكايته
فيهم لا يبلغ بعض ما يجب لانه مندوب الى النظر للمسلمين ودفع شر العدو
عنهم الا ترى ان المجاهد لما يرى انه ايمانا بالمشركين فاذا كان فعله هذا
يصير سبب الاضرار بالمسلمين بان يقتلوا او يعذبوا فالافضل له ان لا يفعل
ولو فعل لم يكن به باس لان مراعاة جانب غيره لا تكون اوجب عليه من مراعاة
حق نفسه واذا كان يجوز له هذا الصنيع مع علمه انه يقتل اذا كان فعله
ينكي فيهم فلان يجوز له ذلك وان كان يخاف بسببه الاضرار بغيره من الاسراء

كان

كان اولى ولو ان سرية دخلت ارض العدو فكانوا بالقرب بعسكر عظيم من العدو
لا يعلمون بهم فاراد رجل من المسلمين ان يحمل عليهم كرهت له ذلك لان في فعله
هذا دلالة على المسلمين وليس بالمسلمين قوة على ان ينتصفوا منهم لقلتهم ولا
رخصة في الدلالة على المسلمين ليقتلوا او يوسروا ولو كانوا علموا مكان المسلمين
ولم يعرضوا لهم فلا باس للمسلم ان يحمل عليهم اذا كان فعله ينكي فيهم الا انه اذا
خاف ان يقاتلوا المسلمين فيقتلوهم فالافضل له ان لا يفعل نظرا منه للمسلمين
الا ترى ان قوما من المسلمين لو حاصرهم المشركون ولم يكن للمسلمين بهم
طاقة فدعوهم الى الصلح والامان كان الافضل للمسلمين ان يجيبوا الى ذلك
ويقبلوا امانهم وان ابوا الا قتالهم لم يكن به باس كما فعله حمي الدبر حين عرضوا
عليه الامان فقال اني عاهدت الله قبل هذا ان لا اقبل امانا من مشرك وما زال
يقاتلهم حتى قتل فعرفنا انه لا باس بذلك واذا اسرت كتابية فوقعت في سهم
رجل فدبرها او استولدها وهي على دينها بعد ثم ان اهل الحرب اسروا منا رجلا
فابوا ان يقبلوا منا الفداء الا ان نفديه بتلك المرأة فان رضي مولاها بذلك
فلا باس بالمفاداة بها كرهت هي ذلك او رضيت به لانها بهذه المفاداة لا تخرج
من ملك مولاها فقد صارت بحيث لا يحتمل الانتقال من ملك الى ملك لما
ثبت فيها للمسلم من استحقاق الولاء وانما ينقطع عن مولاها بهذه المفاداة
خدمتها فكانه جعل خدمتها فداء لمسلم وذلك جائز لان المنفعة بمنزلة المال ولا
تكون حرمتها فوق حرمة المال ثم تجوز مفاداة الاسير المسلم بالمال فبالخدمة
اولى واجوز وهذا لانه لا يخاف على نفسها منهم فانها على دينهم وانما يرغبون
في الفداء بها لا لاكراهها بسبب ثباتها على اعتقادها بيننا ولا معتبر بكراهتها
او رضاها لانها مملوكة ليس لها من امر نفسها شيء فان كره ذلك مولاها فليس
ينبغي للامير ان يفدي الاسير بها وان كان يخاف القتل على الاسير فيهم لانها
صارت بحيث لا يحتمل الاخراج من ملك مولاها بعوض ولا بغير عوض ومع
بقاء ملك المولى فيها لا تجوز المفاداة بها بغير رضا المولى فان طلب المولى ان يعوض
قيمتها على غير بيع من بيت المال فلا باس للامام ان يفعل ذلك لان عليه ان
يفدي الاسير المسلم من مال بيت المسلمين وهذا في معنى ذلك اذ لا فرق بين
ان يعطي المال اليهم ليتخلص الاسير وبين ان يعطي الى مولاه هذه الجارية ليرضى
بان يفادي الاسير بها ثم هذا المال لا يكون عوضا عن ملكه فيها لانها لا تحتمل
النقل من ملك الى ملك ولكنه عوض عن خدمتها والمولى انما يعتاض عن خدمة المدبرة
وام الولد بطريق الاجارة فان اخذها المسلمون من اهل الحرب بعد ذلك
ردوها عليه لان ملكه كان قائما فيها وسلم له العوض الذي كان اخذ لانه انما
اخذ العوض عن خدمتها في المدة التي كانت عند اهل الحرب فيها ولم يعد اليه
ذلك وان اراد ان يعطيها المسلم الا ان يشتريها منه سرا كرهت له ذلك لانها

صارت بحيث لا تحتمل البيع لما ثبت فيهما من حق العتق فان اخذوهما منه كرها
وفادوا بهما غرم الامام قيمتهما من بيت المال وهذا في المدبرة قولهم جميعا
لبقاء المالية فيهما حتى انهما تضمن بالغصب فكذلك اذا اخذها الامام بغير
رضى مولاها لمصلحة راها في ذلك واما في ام الولد فهذا قولهما واما عند ابي
حنيفة فان ام الولد لا تضمن بالغصب فلا يعطيها الامام قيمتها من بيت المال
وقيل بل هذا قولهم جميعا لانه انما يعطيه قيمتها عوضا عن خدمتها لا عن رقبتها
كما لو رضي المولى بان توخذ منه بقيمتها ولكن الاول اصح فقد ذكر بعد هذا انها
لو عادت الى ملك يد المسلمين ردوها عليه واخذ الامام منه القيمة التي كان
اخذها فيردها في بيت المال ولو كان ذلك عوضا عن خدمتها لم يجب عليه ردها
كما في الفصل الاول وكذلك قال لا احب للامام ان ياخذها منه كرها ولو كان
ما يعطيه عوضا عن خدمتها في هذه الحالة لجاز له ان يفعله بغير رضى المولى
لما نرى فيه من المصلحة ولو كانت الامة قبيحة والمسلمون لا حاجة لهم فلا باس للامام
ان يقومها قيمة عدل فيدفع اليه القيمة ويفادي بها المسلم لان في امتناع
المولى من المفاداة بها ضررا عظيما بالمسلم وللامام ولاية بيع المال على مالكه
عند الضرر العظيم اما عندهما فظاهر لانه يحجر على المديون ويبيع عليه ماله
دفعا للضرر عن صاحب الدين وكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يرى الحجر
فيما يعظم فيه الضرر للمسلمين واذا ثبت للامام ولاية البيع عليه فلا فرق
بان يبيعها ويدفع الثمن اليه وبين ان يقومها ويدفع اليه قيمتها ثم يفادي بها
فان فعلوا ذلك ثم وقعت في يد المسلمين فلا سبيل لمولاها عليها لانها خرجت
من ملك مولاها حين باعها الامام عليه ونفذ ذلك البيع منه ولو كانت الامة
مكاتبة لم احب للامام ان يفادي بها الا برضاها ورضى مولاها لان ملك المولى
قايم في رقبتها وقد صارت هي احق بنفسها ومنافعها بسبب الكتابة فيعتبر
رضاهما جميعا في المفاداة بها وان اخذها الامام كرها ففادى بها فلا
شيء للمولى على الامام لان المكاتبة لا تضمن بالغصب فانها بمنزلة الحرة يدا ووجوب
ضمان الغصب بتفويت اليد ثم المولى ما كان له حق في منافعها وكسبها
وبهذا الاخذ ما فات ملك المولى فيها فمتى ما اخذها المسلمون ردوها
عليه وكانت مكاتبة على حالها فان كانت قد ادت بدل الكتابة فعتقت
او كان مولاها اعتقها ففي المفاداة بها يعتبر رضاها فقط لانه لم يبق للمولى
فيها ملك وهي بالعتق قد صارت حرة ذمية لكونها من اهل دار الاسلام
فلا تجوز المفاداة بها الا برضاها بمنزلة الحرة الاصلية من اهل الذمة وحر
منهم اذا طلبوا مفاداة الاسير به فانه لا ينبغي للامام ان يجيبهم الى ذلك
الا برضى الذمي فاما المستامن والمستامنة من الاحرار والمملوكين فانه لا تجوز مفاداة
الاسير بهم طابت انفسهم بذلك ام لم تطب طابت انفس مواليهم ام لم تطب

لان

لان خوف القتل على المسلم المدفوع اليهم فهو على المسلم الماخوذ منهم بخلاف الذمي
فانه يوافقهم في الاعتقاد والظاهر انه لا يرضى بالمفاداة به الا اذا كان امنا
على نفسه من جهتهم فان دخل حربي منهم الينا بامان فطلبوا مفاداة الاسير
بذلك المستامن وكره ذلك المستامن وقال ان دفعتموني اليهم قتلوني فليس
ينبغي لنا ان ندفعه اليهم لانه في اماننا فيكون كالذمي اذا كره المفاداة به
ولانا نظلمه في التعريض للقتل بالرد عليهم والظلم حرام على المستامن والذمي
والمسلم ولكنا نقول له اخرج من بلادنا او حيث شئت من الارض ان رضي المشركون
بهذا امنا لان للامام هذه الولاية في حق المستامن وان كان لا يخاف القتل
على الاسير المسلم الا ترى انه لو اطال المقام في دارنا يتقدم اليه في الخروج
فعند الخوف على الاسير المسلم او عند مفاداة الاسير بهذه المعاملة اذا
رضوا بها اولى ان تثبت له الولاية وان قال المشركون للمسلمين ادفعوه الينا
والا قاتلناكم وليس بالمسلمين عليهم قوة فليس ينبغي لهم ان يفعلوا ذلك
لانه غدر منا بامانه وذلك لا رخصة فيه فهو بمنزلة ما لو قالوا لوا ان [illegible]
والا قاتلناكم ولكن ينبغي للمسلمين ان يقولوا له اخرج من بلاد المسلمين
واذهب حيث شئت من ارض الله تعالى وان قالوا اخرج الى كذا من المدة
والا دفعناك اليهم فقال لهم نعم ثم لم يخرج فان طابت نفسه بالدفع اليهم
فلا باس بدفعه وان كره ذلك لم ينبغ لنا ان ندفعه اليهم لانه امن فينا ما لم
يبلغ مامنه فان قيل مقامه فينا الى مضي المدة بعد التقدم اليه
دليل الرضى بدفعه اليهم فينبغي ان يجعل ذلك كصريح الرضى كما لو قال
الامير للمستامن ان خرجت الى وقت كذا والا جعلتك ذمة ثم لم يخرج فانه
يجعله ذميا لوجود دلالة الرضى منه بهذا الطريق قلنا هو كذلك الا انه
هذا دليل محتمل فلا يجوز تعريضه للقتل بمثل هذا الدليل ما لم يصرح
بالرضى برده عليهم فاما مصيره ذميا فهو حكم يثبت مع الشبهة ويجوز
اعتماد الدليل المحتمل في مثله وان طلب رجل من المشركين وهو ممتنع في ملكهم
في بعض حصونهم المصالحة على ان يصير ذمة لنا فقال المشركون ان
فعلتم ذلك قاتلناكم وقتلنا اساراكم فان كان بالمسلمين عليهم قوة فان
الامام يجيبه الى ذلك ولا يلتفت الى ما قال المشركون لان الذمة خلف
عن الاسلام في التزام احكام الاسلام به في الدنيا ولو رغب في الاسلام لم يشكل
انه يقبل منه فكذلك اذا قبل عقد الذمة قلنا يقبل منه وان لم يكن
بالمسلمين عليهم قوة وخافوا على انفسهم فلا باس بان لا يقبلوا ذلك منه
الا ترى انه لو اسلم لم يجب علينا نصرته عند الخوف على المسلمين من العدو
اذا لم يكن بهم قوة عليهم فكذلك اذا طلب عقد الذمة وان كان بالمسلمين
عليهم قوة الا انهم يخافونهم على قتل اسرائهم فلا باس بان يقبلوا ذلك منه

بمنزلة ما لو اسلم فانه يجب القيام بنصرته وان كان يخاف من ذلك على اسرا المسلمين
الا ترى انه لا يترك القتال معهم لخوف القتل على اسرا المسلمين فكذلك لا
يترك الاجابة الى عقد الذمة لذلك فان قالوا ندفع اليكم اسراكم على ان لا تقبلوا
منه ان يكون ذمة لكم فهذا ينبغى للامام ان يقبله منهم لان تخليص المسلمين من
المشركين ليكونوا معنا يذبون عن دار الاسلام خير من ان يكون هذا ذمة
للمسلمين فان اجابهم الامام الى ذلك فخلوا سبيل الاسرا ثم لم يظفر المشركون
بالمحصور فسال المحصور ان يكون ذمة لنا اجبناه الى ذلك لما بينا ان الذمة
خلف عن الاسلام فى التزام الاحكام به فى الدنيا فان قال المشركون هذا منكم
نقض للعهد الذى عاهدتمونا عليه لم يلتفت الى كلامهم لانا لا نتعرض لنفوسهم
ولا لما فى ايديهم ولكن هذا المحصور ممتنع منهم فلا يلزمنا الامتناع عن قبول
الذمة منه بالشرط فان قال المحصور لا اكون ذمة لكم ولكن امنونى حتى اخرج
الى بلادكم فقال المشركون ان فعلتم ذلك قتلنا اسراكم فان الامام ينظر فى
ذلك فان كان خلاص المحصور من ذلك خير للمسلمين اجابه الى ذلك وان
لم يكن فيه منفعة للمسلمين لم يجبه الى ذلك لان الامام نصب ناظرا وعقد
الامان فى الاصل مشروع لمنفعة المسلمين ففى كل موضع فيه ضرر على المسلمين
فللامام ان لا يجيبه الى ذلك ولو قال المحصور اسلم وانزل اليكم فقال
المشركون للمسلمين ان فعلتم ذلك قاتلناكم وقتلنا اسراكم فعلى المسلمين
اجابة المحصور الى ذلك سواء كان بهم عليهم قوة او لم يكن واشار الى الفرق
بين هذا وبين ما اذا طلب ان يكون ذمة لنا ولا قوة بنا عليهم واكثر اصحابنا
قالوا لا فرق فى الحقيقة لان فى الموضعين انما يلزمنا القيام بنصرته اذا كان
بالمسلمين قوة على ذلك فاما اذا لم يكن فانه لا يجب ذلك لان حال هذا المحصور
فيهم بعدما اسلم لا يكون اقوى من حال اسير مسلم فيهم وانما يجب القيام
بنصرة الاسير والقتال لاستنقاذه اذا كان بنا قوة على قتالهم فاما اذا
لم يكن لا يجب ذلك فهذا مثله الا ان اسلامه صحيح بنفسه وعقد الذمة
لا يتم به وانما يتم بالمسلمين فاذا لم يكن بهم قوة على اهل الحرب لا تجب اجابته
الى ذلك فاما محمد رحمه الله يشير الى الفرق بما ذكرنا ان مفاداة الاسارى
بالمسلمين لا يجوز بحال رضى المسلمون به او كرهوا والمفاداة باهل الذمة
تجوز اذا رضوا به فكذلك فى هذا يجوز ترك الاجابة الى عقد الذمة اذا لم يكن
بهم قوة على الدفع عن المسلمين ولا يجوز الامتناع من قبول الاسلام منه
والقيام بنصرته لاجل ذلك والعجوز الكبيرة الماسورة من المشركين تجوز
مفاداتها بالمال لانه لا يرجى لها نسل ولا يخاف منها قتال فليس فى مفاداتها
بالمال معنى تقوية المشركين على قتال المسلمين فى الحال ولا فى الثانى لان
وقد بينا ان عند حاجة المسلمين الى المال جوز محمد رحمه الله مفاداة اسرى

المشركين

المشركين بالمال لان الحال حال الضرورة الا ترى ان عند تحقق الضرورة
يجوز بيع السلاح منهم فكذلك تجوز المفاداة باسرائهم واكثر مشايخنا
على ان ذلك لا يجوز للحاجة الى المال فان فيه ترك القتل المستحق حقا لله
تعالى بالمال وذلك لا يجوز كقتل المرتد ومن عليه الرجم ولان فى هذا اظهار
المسلمين للمشركين انهم يقاتلونهم طمعا فى المال ولا يجوز ذلك بحال واذا
اسر الامام نساء وصبيانا فادخلهم دار الاسلام ثم لحقهم اباؤهم وابناؤهم بامان
فقالوا نشتريهم منكم فليس ينبغى ان يبيعوا منهم قبل القسمة ولا بعد القسمة
الا عند الحاجة الشديدة للمسلمين الى المال فى قول محمد رحمه الله وعلى ما قاله
اكثر المشايخ لا يجوز ذلك بحال لانه بمنزلة السبى بالمال فطريق البيع
فيه وطريق المفاداة سواء فاذا قالوا نشتريهم ونعتقهم ونتركهم فى داركم
فهذا لا باس به لان المنع من اعادتهم الى دار الحرب لما فيه من تقوى المشركين
على قتال المسلمين باعيانهم اذا كثروا او تناسلوا وفى هذا الفصل لا يوجد
هذا المعنى وان كان يجوز لمن وقعوا فى سهمه ان يعتقهم فكذلك يجوز له
ان يبيعهم ممن يعتقهم من اهل الذمة او المستامنين ولو جاء اهل الحرب باسارى
من المسلمين فقالوا نفاديهم بفلان وفلان وفلان ولم يكن الذين طلبوا
بحضرة الامير والمسلمين فاعطوهم عهدا ان دفعوا اليهم هولاء الاسارى
ليبعثن اليهم بالذين طلبوا منه من المشركين فاطمانوا الى المسلمين ودفعوا اليهم
الاسارى فالمستحب للمسلمين ان يفوا لهم بما شرطوا لهم اذا دخلوا دار الاسلام
لانهم التزموا ذلك والمومنون عند شروطهم ولانهم لو تركوا الوفاء بالمشروط
لم يطمئنوا الى المسلمين فى مثله بعد هذا فربما يتضرر به المسلمون وان لم يفعلوا
ذلك كانوا فى سعة منه لان المقصود تخليص المسلمين وقد حصل وحبسهم
اسرا المسلمين ظلم منهم فاما شرطوا لانفسهم ما شرطوا بمقابلة ترك الظلم وذلك
لا يتعلق به اللزوم ولكن ان كان فى اسرا المسلمين عبيد فبدا لهم فى الوفاء
بذلك الشرط فعليهم ان يبعثوا اليهم بقيمة العبيد لانهم كانوا محرزين مالكين
لهم وبذلك الشرط اعطيناهم الامان فى اموالهم الذين يسلمونه الينا وقد
تعذر رده عليهم لاسلام العبيد فيجب رد قيمتهم بخلاف الاحرار فانهم لم
يملكوهم بالاسر ثم ان جاء مولى العبيد واراد ان ياخذهم كان له ذلك بالقيمة
التى بعث بها المسلمون اليهم وان ابوا كانوا عبيدا للمسلمين لان قيمتهم اديت من
بيت المال فكان المسلمين اشتروهم بها لبيت المال وان كان المسلمون انما
افتدوا عبدا اسلم من اهل الحرب فهو حر حين اشتروه وقبضوه فى قول ابى
حنيفة رحمه الله وقيمته للمشركين فى بيت مالهم لان العبد حين اسلم فقد
استحق ازالة ملك الحربى عنه واذا تم ذلك كان زوالا بالحرية كما لو خرج
الى دارنا مراغما الا ان تمام ذلك بالشراء والقبض جميعا لان زوال يد الحربى حصل

يكون بالتسليم ونظيره ما بينا في السير الصغير اذا اسلم عبد الحربي فباعه
في دار الحرب من حربي اخر وهذا بخلاف العبد المأسور من دارنا لان ما بقي
من حق المولى فيه نوع حق لما عاد اليه ملك لا يحكم بعتقه ومثله لا يوجد في الذي
اسلم من عبيدهم وفي قول محمد رحمه الله يعتق لان الاحراز والتنفيذ سبب
لثبوت الملك فلا يجوز ان يكون مبطلا للملك بخلاف خروجه الينا على
سبيل المراغمة لانه سبب لملكه نفسه بطريق القهر والمملوك اذا ملك نفسه
على مولاه عتق ولهذا لو كان خروجه الينا بامان لم يعتق ولكنه يباع هـ
ويدفع ثمنه الى مولاه اذا جاء يطلبه لان خروجه لم يكن على قصد المراغمة
فلا يملك به نفسه على مولاه وان كان الاسراء الذين كانوا عندهم من المسلمين
احرارا فابى موالي الاسراء الذين طلبوهم ان يبيعوهم فعلى الامام ان يقومهم
ويعطيهم قيمتهم من بيت المال ويجبرهم على ذلك فلا باس به لما فيه من
الحاجة الى تخليص اسراء المسلمين من ايديهم ولما في امتناعهم من الضرر العام
وقد بينا ان للامام ولاية الجبر على صاحب المال في مثله وان كانوا صاروا
مدبرين او امهات اولاد في ايدي مواليهم ان يفعلوا او كانوا قد اسلموا فان
الامام يخبر اهل الحرب الذين اخذ منهم الاسراء انه لا يدفع الى سبيل اصحابكم
اليكم فان شئتم دفعنا اليكم قيمتهم وانما نعطيهم ذلك ليطمئنوا الى المسلمين
في المستقبل ويعلموا انا نفي بالشرط وهذا المقصود انما يحصل عند
رضاهم فلهذا قدم استرضاهم في ذلك فان رضوا اعطاهم ذلك والا
فلا شيء لهم لانه لو بعث ذلك المال اليهم من غير ان يرضوا به كان فيه
تضييعا لذلك المال فان المقصود لا يحصل ولو ان مسلما في دار الحرب
من اهل العسكر ظفر بعلج فاخذه فقال له العلج صالحني على ان اعطيك مائة
دينار فافدي بها نفسي على ان تخلي سبيلي فليس ينبغي له ان يفعل ذلك
به دون الامير لان الماخوذ صار اسيرا وللامام راي في الاسراء فليس لاحد
من اهل العسكر ان يفتات على راي الامام فان فعل المسلم ذلك به فاخرج
له مائة دينار كانت معه فانه ينبغي للمسلم ان ياخذ الدنانير ولا يخلي
سبيله لان الدنانير التي كانت معه صارت ماخوذة باخذه فلا يجوز
له ان يفادي ببعض الغنيمة بالبعض ولكنه ياتي بذلك كله الى الامير وان
لم تكن الدنانير مع العلج ولكنه انتهى الى حصن ممتنع فاخذ من اهله مائة
دينار بطريق الاستقراض او العطية فلا ينبغي للمسلم ان يرد الدنانير
على من اعطاها اياه سواء كانت من مال العلج او من غيره له لان هذه الدنانير
ما صارت ماخوذة باخذ العلج فانها لم تكن معه وانما صارت في يد
المسلم بطريق الامان بالصلح وقد بينا انه لا ينبغي له ان يخلي سبيل العلج
فيبقيان على راي الامام في ذلك واذا تعذر عليه المجيء بهما جميعا شرعا

كان

كان عليه رد الدنانير والمجيء بالعلج الى الامير بخلاف الفصل الاول فهناك
اخذهما جميعا بالقهر فيتمكن شرعا من المجيء بهما فان اخذ الدنانير واطلق
العلج ثم جاء بها الى الامير وقص عليه القصة فانه ينبغي للامير ان يتقدم
اليه بالنهي عن مثل هذا الصنيع في المستقبل ولا يعاقبه في المرة الاولى
لان فعله عن جهل منه فيعذر به عملا بقوله عليه السلام اقيلوا ذوي
الهيئات عثراتهم ونأخذ الدنانير فنجعلها غنيمة للمسلمين لانه لو وصل
اليها بمنعة المسلمين بسبب كان اصله قهرا فان ظفر عسكر اخر من المسلمين
بذلك العلج واخرجوه الى دار الاسلام بعد زمان فقال اهل العسكر
الاول نحن احق به لان صاحبنا كان اخذه ثم اطلقه لم يكن لهم ذلك لان
الحق في الماخوذ لا يتاكد قبل الاحراز والاحراز فيه وجد من العسكر الثاني
دون الاول وان قال العلج لاهل العسكر الثاني لا سبيل لكم علي لان صاحبكم
فلانا قد امنني واطلقني لم يلتفت الى قوله لانه بلغ مأمنه وانتهى ما كان
له من الامان من الذي كان اخذه اولا الا ترى ان الامير نفسه
لو كان فادى به اسراء من المسلمين ورأى ان يمن عليه او ان يفديه بمال وخلى
سبيله حتى عاد الى مأمنه ثم اخذه المسلمون بعد ذلك كان فيئا وهذا
لان الامير انما صالحه بالمفاداة على ان يكون امنا حتى يصل الى مأمنه
لا على ان يكون امنا في بلاده فما لم يصل الى بلاده فهو في امان المسلمين
اما بعد ما بلغ مأمنه فلا امان له من المسلمين وان كان اصابه المسلمون
قبل ان يبلغ مأمنه واخذوه فالامام بالخيار ان شاء اجاز الصلح على
المائة الدينار وخلى سبيله وما احب له ان يفعل ذلك لما فيه من مفاداة
الاسير بالمال وان شاء جعله فيئا ورد الدنانير على اهل الحصن الذين
اخذت منهم لانه ما لم يبلغ مأمنه فحاله في معنى حاله في وقت الصلح
ولو علم الامام بحاله وقت الصلح كان له الخيار فيه كما بينا فهذا مثله
والله تعالى اعلم

باب فداء الاسراء من الاحرار والمملوكين بالمال

واذا اسر الحر من المسلمين او من اهل الذمة فقال لمسلم او ذمي مستامن
فيهم افتدني من اهل الحرب واشترني منهم ففعل ذلك واخرجه الى دار
الاسلام فهو حر لا سبيل عليه لان فعل المأمور بامره كفعل الامر بنفسه
وهذا لان الحر لا يملك بالاسر ولا بالشراء والمال الذي فداه به المأمور دين
له على الامر لانه احياه بما له بما ادى من المال حكما فهو بمنزلة ما لو امر
من عليه القصاص رجلا ان يصالح ولي الدم على مال ويعطيه يوضحه
ان امره باداء الفداء محتمل يحتمل ان يكون على سبيل التصدق على الاسير
ويحتمل ان يكون على سبيل الاقراض للاسير فانما يثبت به ادنى الامرين

عند الاطلاق ويجعل ذلك استقراضا من الاسير فيرجع عليه بجميع ما ادى
في فدائه الى مقدار الدية فان كان فداه باكثر من الدية فانما يرجع على
الامر بقدر الدية دون الزيادة وقيل ينبغي على قياس قول ابي حنيفة
رحمه الله ان يرجع عليه بجميع ما ادى قليلا كان او كثيرا لانه براعي مطلق
الامر في الوكالات والاصح ان هذا قولهم جميعا لان هذا ليس بتوكيل هو
بالمبادلة من حيث المعنى ومن حيث الصورة وان كان فهو توكيل بالشرا
وابو حنيفة رحمه الله في التوكيل بالشرا لا يجعله انه عند الاطلاق لا
يتقيد بالشرا بقيمته وقيمة الحر فهو ردية فانما يملك بمطلق الامر
ان يلزمه بالفدا مقدار الدية دون الزيادة على ذلك فاذا فداه
باكثر من ذلك كان هو في الزيادة كالمتبرع بالفدا عنه بغير امره
فانما يرجع عليه بقدر الدية دون الزيادة فان قيل انه كان هو في
هذا العقد ممتثلا لامره فينبغي ان يرجع عليه بجميع ما فداه به وان
كان مخالفا لامره فينبغي ان لا يرجع عليه بشي كالوكيل بالشرا اذا خالف
واشترى باكثر من قيمة المبيع بغبن فاحش قلنا هذا انما يستقيم ان لو
كان هذا العقد معاوضة على سبيل المبادلة وليس كذلك فالحر المسلم
ليس بمحل لذلك وانما كان الامر مستقرضا من المامور مقدار دينه
او دون ذلك وامر له ان يتصرف ذلك في فدائه فهو في ذلك القدر
يكون مقرضا اياه وفيما زاد على ذلك يكون متبرعا به فيرجع بما اقرضه
دون ما تبرع به وعلى هذا لو كان المأسور قال له افتدني منهم بالف
درهم فلم يتمكن المامور من ذلك حتى زاد فانما يرجع عليه بالالف
خاصة لان الرجوع بحكم الاستقراض وذلك بالالف خاصة بخلاف
الشرا لان الوكيل بالشرا بمنزلة المتملك ثم المملك من الامر يرجع بما
ملك وعند الخلاف لا يتحقق التمليك منه في شي فلهذا لا يرجع عليه
بشي من الثمن ولو كان المأسور قال للمامور افتدني منهم بما رأيت او
بما شيت او امرك جايز بما تفتدني به فانه يرجع عليه بما فداه قل ذلك
او كثر لانه خرج بالتعميم في التفويض فكان ممتثلا امره في جميع ما فداه
به قل ذلك او كثر وان كان المأسور مكاتبا فامر المامور بان يفديه
بمال ففعل ذلك جاز فاخذ المكاتب به في الحال لان في فدائه بالمال احياله
حكما ولهذا يلتزم المال في مثله في الحال الا ترى انه اذا صالح من
قصاص عليه على مال او امر غيره به كان ماخوذا به في الحال وهذا لان
المكاتب احق بكسبه فيما يرجع الى حاجته ويكون هو في ذلك كالحر كما في
نفقته فان عجز قبل ادا الفدا فرد في الرق بيع في ذلك الفدا لانه
دين ظهر وجوبه في حق المولى فيباع فيه بعد العجز الا ان يقضي المولى

عند

عند الدين بعد العجز وقيمة المكاتب في هذا الفصل بمنزلة الدية في فصل
الحر لانه بدل نفسه فقيمته يظهر ذلك بالجناية عليه الا ان فرق ما بينهما
ان مقدار الدية معلوم بالنص فلا زيادة على ذلك قلت الزيادة او كثرت
والقيمة تعرف بالحزر والظن فان فداه باكثر من قيمته بقدر ما يتغابن
الناس في مثله رجع بجميع ذلك عليه لانه لا يتيقن بالزيادة هنا بخلاف
ما اذا كانت الزيادة بقدر ما لا يتغابن الناس فيه ولو كان المكاتب
قال افتدني منهم بخمس مائة وقيمته الف درهم ففداه بالف او اكثر
لم يرجع على المكاتب الا بخمس مائة لانه استقرض منه ما سمى فانما
يكون هو مقرضا في ذلك القدر ومتبرعا في الزيادة على ذلك هـ
واعتبار القيمة عند عدم التصريح بمقدار ما استقرض منه فاما عند
التصريح بذلك فلا معتبر بالقيمة ولو كان قال افتدني منهم بخمسة
الاف وقيمته الف ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ذلك كله لازم
للمكاتب في مكاتبته وفي قول محمد رحمه الله انما يرجع عليه قبل العتق
بمقدار قيمته فقط فاما الزيادة على ذلك فانما يطالبه بعد العتق
وهذا بنا على اصل معروف وهو ان المكاتب والماذون عند ابي حنيفة
رحمه الله في البيع والشرا بالغبن الفاحش بمنزلة الحر وعلى قول ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله لا يملكان البيع والشرا بالغبن الفاحش فكذلك
في الامر بالمفاداة عند ابي حنيفة رحمه الله هو بمنزلة الحر فيرجع
المامور عليه بجميع المسمى لانه يصير مستقرضا منه ذلك القدر وعلى
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو لا يملك البيع بالمحاباة الفاحشة
كما لا يملك العتق فيكون امره في مقدار قيمته صحيحا معتبرا في حالة
الرق وما زاد على ذلك بمنزلة الهبة او الكفالة والمكاتب لا يواخذ
بضمان الكفالة حتى يعتق فههنا لا يرجع عليه المامور بالزيادة على
مقدار قيمته حتى يعتق ايضا ولو كان انما فدا الحر والمكاتب بغير
امرهما فكل واحد منهما على حاله كما كان فلا يرجع الفادي عليهما بشي
لانهما لم يملكا بالاسر والفادي متطوع في الفدا وان كان المأسور مدبرا
او ام ولد ماذونا او محجورا فامر رجلا ان يفديه من العدو ومن العدو بمال
ففداه بمثل قيمته او اكثر فعليه رده على مولاه لان المدبر وام الولد
لا يملكان بالاسر ثم لا يرجع عليهما بشي من الفدا حتى يعتقا اما اذا كانا
محجورا عليهما فغير مشكل لانه لا معتبر بامرهما في حق مولاهما وان كانا هـ
ماذونا لهما فقد بطل حكم ذلك الاذن بالخروج من يد مولاه الى يد اخرى
فامره كما تبطل بالاباق ولان فدا النفس بالمال بمنزلة الصلح عن القصاص
على مال والماذون في ذلك والمحجور سوا لا يواخذ ببدل الصلح الا بعد

العتق فكذلك الفدا فاذا اعتقنا يرجع الفادى عليهما بما فداهما به الا ان هو
يكون فداهما باكثر من قيمتهما بقدر ما يتغابن الناس فيه فحينئذ لا يرجع عليهما
بالفضل لان اعتبارا امرهما فى حقهما كاعتبار امر المكاتب وقد بينا ان بذلك
عند الاطلاق ينعقد ربا لقيمة فهذا مثله ولو كان المولى هو الذى امر هذا
المستامن ان يفديهما او يشتريهما فقال اشتريتهما او فديتهما ولم يقل لى
فان افتداهما بمثل القيمة او بزيادة يسيرة يرجع على المولى بجميع ذلك
لانهما باقيان على ملك المولى وامر المولى اياه بان يفدى ملكه يكون
استقراضا منه للمال بمنزلة امر الحر فى حق نفسه وهذا لان الفدا
بعد الاسر بمنزلة الصلح عن القصاص وامر المولى بذلك معتبر فى حيا ته
مدبرة ام ولده سوا اضاف ذلك لنفسه او لم يضف فان اختلف الامر
والمامور فى جميع هذه الفصول الذى ذكرنا فقال الامر امرتك ان
تفدى بكذا وقال المامور بل امرتنى بكذا اكثر من ذلك فالقول قول
الامر مع يمينه لان الامر يستفاد من جهته ولو انكره اصلا كان القول
قوله فكذلك اذا انكر الزيادة فى مقداره وان مقداره ولو قال الامر قد
امرتك ان تفديه بما ذكرت ولكنك انما فديته باقل من ذلك فالقول
قول الامر ايضا لانه مستقرض للمال من المامور فانما وقع الاختلاف
بينهما فى مقدار ما اقرضه اياه فالمقرض يدعى الزيادة فعليه ان يبينه
بالبينة وان اثبت والمستقرض منكر للزيادة فيكون القول قوله
مع يمينه ولو ان مولا المكاتب المأسور قال لرجل اشتره لى او افتده
لى بالف درهم او قال افتده لى بالف درهم من مالى ففعل ذلك رجع
بالفدا على الامر ولم يكن له على المكاتب شى لانه لم يامره المكاتب بشى به
والامر حين اضاف العقد او المال الى نفسه فقد جعل نفسه ضامنا
لذلك المال بمنزلة الفضولى فى الخلع والصلح عن القتل العمد على مال
بالاضافة الى نفسه يجعل ضامنا للمال فهذا مثله وان لم يقل لى ولكنه
قال بالف درهم فان كان المامور خليطا للامر فى المعاملات فكذلك
الجواب لان الخلطة القايمة بينهما بمنزلة الاضافة الى
نفسه او اقوى منه فى حصول معنى الاستقراض به وان لم يكن بينهما خلطة
فهو متطوع فى الفدا لانه انشارعليه لان يكتسب سبب اصطناع المعروف
ولم يضمن له شيا ولا اشار عليه بشى وكذلك ان كان المأسور حرا او حرة
والامر زوجها او بعض قرابتها او اجنبى فعند اضافة العقد الى او المال
الى نفسه يصير ضامنا للمال وعند عدم الاضافة ان كان المامور خليطا
له فكذلك وان لم يكن خليطا له فهو مشير عليه بمشورة فلا يرجع عليه بشى
وان كان المأسور صغيرا فقال ابوه لرجل افتده لى او من مالى رجع المامور

بالفدا

بالفدا على الوالد لانه ضمن له ذلك ثم لا يرجع به الوالد فى مال الولد استحسانا
والقياس ان يرجع لقيام ولاية عليه وهذا نظير القياس والاستحسان
فيما اذا زوج الاب ابنه امراة وضمن الصداق واداه من ماله فانه يرجع فيه
على ولده فى القياس وفى الاستحسان لا يرجع لان العادة الظاهرة ان
الاباء بمثل هذا يتبرعون وفى الرجوع لا يطمعون فكذلك الفدا فان لم يؤده
الوالد حتى يموت كان ذلك دينا فى تركته باعتبار ضمانه فكذلك ولكن ترجع به
الورثة فى مال الولد على قياس الصداق اذا ضمنه فانه قبل اداه يموت من تركته
والمعنى فيهما ان هذا الضمان بطريق الصلة منه لولده وتمام الصلة بالقبض
فاذا مات قبل الادا لو نفينا معنى الصلة كان ذلك وصية ولا وصية للوارث
فان كان الوالد حين اداه فى حياته اشهد انه يؤديه ليرجع به على ابنه فكذلك
له كما فى الصداق وهذا لان العرف انما يعتبر عند عدم التصريح بخلافه وان كان
قال للمامور افتده ولم يقل لى فان كان المامور خليطا له فهذا والاول سوا
لان الخلطة القايمة بينهما دليل الاستقراض بمنزلة اضافة العقد الى نفسه وان لم اضافة
يكن خليطا له كان ذلك جايزا للذى فدا على الغلام يتبعه به ولا سبيل له على الاب
لان امر الوالد جايز على ابنه الصغير فذلك بمنزلة مباشرة امر المأسور بنفسه
ان لو كان بالغا ولا رجوع على الوالد لانه كان معبرا عن الولد ضامنا شيا حين
اطلق الامر بالفدا وهو نظير النكاح اذا قبل الاب العقد على ولده الصغير
فان الصداق يجب على الولد دون الاب فهذا قياسه ولو كان المأسور
وكل رجلا بان يامر المستامن حتى يفديه من العدو وقال الوكيل للمستامن
افتده لى او قال من مالى ففعل ذلك كان الفدا للمامور على الوكيل خاصة
لانه باضافة العقد او المال الى نفسه صار ملتزما المال للمامور بمنزلة
المستقرض منه فيكون الرجوع عليه ولا رجوع له على المأسور لانه ما جرى
بينهما معاملة ولكن الوكيل هو الذى يرجع على المأسور وكذلك ان لم يقل
لى ولكن المامور كان خليطا للوكيل لان قيام الخلطة بينهما بمنزلة اضافة
العقد او المال الى نفسه وان لم يكن بينهما خلطة فلا شى للمامور على
الوكيل لانه معبر عن الموكل باضافة العقد اليه بقوله افتد فلانا والمعبر
ليس عليه من المال شى ولكن المال للمامور على المأسور لان عبارة وكيله قايم
مقام عبارته فكانه امره بذلك بنفسه وهذا لان الوكيل متى كان عاقدا
بالاضافة الى نفسه لم يكن المأسور عاقدا مع المامور ومتى كان الوكيل معبرا
كان المأسور هو العاقد وانما نظيره الوكيل بالخلع من جهة المراة اذا ضمن
المال فان رجوع الزوج يكون على الوكيل خاصة دون المراة وان لم يضمن
كان رجوعه على المراة دون الوكيل للمعنى الذى قلنا فان كان المأسور
عبدا او امة فامر مستامنا فيهم ان يشتريه او يفديه منهم ففعل ذلك

بمثل قيمته او اقل او اكثر فهو جائز ولو عبد هذا المشتري لانهم ملكوه
بالاحراز ولو اشتراه منهم هذا الرجل بدون مشورة المملوك كان مشتريا لنفسه
فكذلك اذا اشتراه بعد مشورة المملوك لان قوله اشتري مشورة الا ترى انه
لو كان هذا في دار الاسلام فاشتراه من مولاه كان مشتريا لنفسه قبل هذه
المشورة وبعدها فاذا اخرجه يخير مولاه ان شا اخذه بالثمن وان شا تركه
ولو قال له اشتر لي نفسي او فادني لنفسي فان اشتراه بقيمته او بغبن يسير
واخبرهم انه يشتريه لنفسه فالعبد حر لا سبيل عليه لانه جعل المامور نائبا
لنفسه ولو جعله انسانا اخر نائبا نفسه في الشرا كان مشتريا للمنوب عنه
وجعل المنوب عنه في حكم هذا العقد كانه باشر العقد بنفسه فههنا يجعل
العبد في حكم هذا العقد كانه اشترى نفسه من مولاه فيعتق ثم للمامور
ان يرجع بالفدا على العبد لان شراء العبد كشرائه لاجنبي اخر بامره وهناك
اذا ادى الثمن من ماله رجع به على الامر فههنا ايضا يرجع على الامر لان امره
في حق نفسه صحيح وصار هو كالمستقرض لذلك المال منه فان كان هذا
العبد مدبرا او مكاتبا او كانت ام ولد والمسالة بحالها لم يعتق لانهم لم
يملكوه بالاحراز بل هو باق على ملك مولاه الا ترى ان الحربي لو اعتقه
لم ينفذ عتقه فيه ولو اسلم عليه وجب رده على مولاه بخلاف ما سبق فلو
قال اشترني او اشتر لي لنفسي اذا اخرجه فهو مردود على مولاه بغير شي
لان المشتري متبرع في فدا ملكه بغير امره فلا يرجع عليه بشي منه ولو
كان العبد او الامة قال للمامور اشتر لي لنفسي فاشتراه ولم يخبر اهل
الحرب انه يشتريه لنفسه فهو مملوك للذي اشتراه لانه لم يمكن ان يجعل
مشتريا للعبد حين لم يخبر مالكه به فان شراه يكون اعتاقا فيعقب الولا للمولى
فالولا يثبت في دار الحرب كالنسب وشراؤه لنفسه يكون تملكا فاذا لم يخبر
مالكه فلم يوجد من المالك الرضى بعتقه عليه ولزوم الولا اياه ولا يجوز
الزام الولا احدا بغير رضاه بخلاف ما اذا اخبر مولاه بذلك وان كان اشتراه
باكثر من قيمته مما لا يتغابن الناس فيه واخبرهم انه يشتريه له فهو مملوك
للمشتري لان مطلق الامر بالشرا ينصرف الى الشرا بالقيمة او بزيادة يسيرة
كما لو كان الامر غيره فاذا اشترى باكثر من ذلك صار مخالفا له فكانه
اشتراه بغير امره فكان مشتريا لنفسه وكذلك لو كان المملوك قال له
اشتر لي لنفسي بالف درهم فقال بيعونيه لنفسه بالف درهم ففعلوا اعتق
العبد لان هذا اعتاق بجعل كما لو كان العبد هو الذي يخاطبهم به فلا يقع
الحاجة الى قبوله ثانيا ولكنه يعتق والولا لبايعه ولو قال بعنيه بالف
درهم ولم يقل لنفسه كان للمشتري ياخذه مولاه بالثمن ان شا لان الحربي لم
يلتزم ولاه حين لم يخبره انه يشتريه له وان قال بعنيه بالف دينار لنفسه

فباعه

فباعه الحربي منه فلا بد من قبوله وبعد القبول يكون ملكا له لانه خالف ما امره
به نصا فكانه اشتراه بغير امره ولو قال له اشتر لي نفسي بما شئت فاشتراه
وبين لاهل الحرب انه يشتريه لنفسه عتق العبد باي ثمن اشتراه لانه فوض
الامر الى الوكيل تفويضا عاما فيكون هو ممتثلا امره ليرجع عليه بما ادى من الفدا
بالغا ما بلغ فان اختلفا فيما فداه فقال العبد فداني بخمسمائة وقيمته الف
وقال المامور فديته بالفين فالقول قول العبد مع يمينه الا ان يقيم البينة
الاخر لان المامور يدعي زيادة دين في ذمة العبد وهو منكر لذلك فالقول قول
المنكر مع يمينه وعلى المدعي للزيادة البينة فان قيل لماذا لا يصار
الى التحالف بينهما بمنزلة ما لو اختلف الوكيل والموكل في الثمن قلنا
اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلان العبد قد عتق ومن اصله انه لا يصار
الى التحالف بعد تغير السلعة ولكن يعتبر فيها الدعوى والانكار واما عند محمد
رحمه الله فلان المصير الى التحالف بعد تغير السلعة في موضع يمكن فسخ العقد
على القيمة ولا وجه ههنا لذلك لان بالعتق لا يسلم للعبد ما له من جهة المامور
حتى يقال لا يلزمه القيمة باعتبار ذلك فهو بمنزلة الاجر والمستاجر يختلفان
في مقدار الاجر بعد استيفاء المنفعة وهناك لا يصار الى التحالف ولكن
يجعل القول قول المنكر مع يمينه ولو لم يقل المامور لاهل الحرب اني اشتريته
لنفسه كان مملوكا له اذا اشتراه لان بايعه ما رضي بعتقه عليه وبثبوت الولا
له فاذا اخرجه كان للماسور منه ان ياخذه بما اشتراه به ان شا فان اختلفا
في ذلك فالقول قول المشتري مع يمينه وكذلك ان اختلفا في جنس العقد
بان قال مولاه وهبه لك اهل الحرب فانا اخذه بقيمته وقال المشتري
اشتريته منهم بالف درهم فان القول قول المشتري وقد بينا هذا الفصل
قبل اقامة البينة وبعد ذلك فيما اختلفوا فيه وفيما اتفقوا عليه وانه بمنزلة
الشفيع وان لم ينص على قول ابي يوسف رحمه الله في هذا الموضع اذا اقاما البينة
ولو كان مولى العبد الماسور قال للمستامن اشتره لي منهم او اشتره من مالي فان
اشتراه بقيمته فالعبد للامر لانهم ملكوه بالاحراز فكان امر المولى القديم بان
يشتريه لهم وامر اجنبي اخر في انه يثبت الملك بقيمته او بغبن يسير سوا
وان اشتراه بغبن فاحش كان مخالفا مشتريا لنفسه ثم يكون لمولاه القديم
الخيار ان شا اخذه منه بما اشتراه وان شا تركه ولو كان قال اشتره ولم
يقل لي ولا من مالي فهذه مشورة اشار بها عليه فيكون المخاطب مشتريا لنفسه
ينفذ فيه تصرفاته بمنزلة ما لو اشتراه قبل المشورة وهو نظير رجل قال
لغيره اشتر عبد فلان ولم يقل لي فان ذلك مشورة لا توكيل بخلاف قوله
اشتره لي فان كان قال اشتره لي بما شئت فقد فوض الامر اليه عاما فيكون
مشتريا له باي ثمن كان فان اختلف الامر والمامور فيما اشتراه به تحالفا

ويزداد لأن الوكيل مع الموكل بمنزلة البائع مع المشتري في حكم التحالف عند
الاختلاف في الثمن إلا أنه يحلف الآمر على العلم لأنه استحلاف على فعل الغير
ويبدأ باليمين به لأنه بمنزلة المشتري والبداية بيمين المشتري في قول أبي يوسف
الآخر وهو قول محمد رحمه الله وقد بيناه في كتاب البيوع وإن أقاما البينة فالبينة
بينة المأمور لأنه يثبت الزيادة ببينته وإن كان الآمر أعتقه قبل اختلافهما
فهو حر لأنه أعتق ملكه ثم إذا اختلفا بعد ذلك فالقول قول الآمر في قول
أبي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله يتحالفان بناء على اختلافهما في
البائع والمشتري يتحالفان في الثمن بعد تغير السلعة على وجه لا يحتمل العقد
الفسخ ولو كان المأسور حرا ومكاتبا فأمر رجلا أن يشتريهما فاشتراهما
معا بخمسة آلاف درهم كان الفداء عليهما جميعا يقسم على الدية وعلى قيمة المكاتب
لأن المعتبر في باب الحر في الفداء ديته وفي المكاتب قيمته بدليل ما سبق أنه
إذا اشترى كل واحد منهما بذلك القدر أو أقل يرجع عليه بجميع ما اشتراه به
فإذا أضاف الفداء إليهما مطلقا تتوزع عليهما باعتبار بدل نفس كل واحد
منهما وإن كان افتداهما بخمسة عشر ألفا وقيمة المكاتب ألف وقد فدى كل
واحد منهما بأكثر من بدل نفسه بما لا يتغابن الناس فيه وهو لا يستوجب
الرجوع على كل واحد منهما إلا بقدر بدل نفسه فيرجع على الحر بعشرة آلاف
درهم وعلى المكاتب بقيمته وزيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه لما بينا أن
طريق معرفة القيمة الحزر فقدر ما يتغابن الناس فيه يكون عفوا وإن
كانا قالا له افدنا بما شئت ففداهما بعشرين ألفا فيقسم ذلك على أحد
عشر سهما باعتبار مقدار الدية وقيمة المكاتب إن كانت ألف درهم وإن كانت
ألفين فيقسم ذلك كله أسداسا باعتبار أنه يجعل كل ألف بينهما فما أصاب الحر
رجع المأمور به عليه وما أصاب المكاتب وهو السدس رجع به عليه في حالة
الكتابة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قول محمد رحمه الله إنما يرجع
عليه في مكاتبته بمقدار قيمته وزيادة ما يتغابن الناس في مثله وما زاد
على ذلك فإنما يرجع به عليه بعد العتق لأنه في التزام الزيادة متبرع
بمنزلة الحر أصله بالكفالة وقد تقدم نظيره وإن قالا لأجنبي للذي فداهما
حين أخرجهما ما فديتنا بشيء ولكنهم وهبونا لك وأخرجونا بغير علمهم فالقول
قولهما مع يمينهما على علمهما لأن المأمور يدعي عليهما دينا في ذمتهما بسبب
هما ينكران ذلك السبب واليمين على العلم لأنهما يستحلفان على فعل الغير فإن
نكل عن اليمين لزمه حصته من الفداء لأن نكوله كإقراره وذلك صحيح في
حقه لا في حق صاحبه فإن حلف الحر ونكل المكاتب أو أقر أنه فداه فإن على
قول محمد رحمه الله يلزم المكاتب حصته من الفداء فإن كان مقدار قيمته يؤخذ
به في مكاتبته وإن كان أكثر من ذلك فإنما يؤخذ بالفضل بعد العتق

وفي قياس قول أبي حنيفة رحمه الله يقضى عليه بحصته بالغا ما بلغ فيكون
دينا عليه في حال كتابته إن صدقه مولاه أو كذبه فإن عجز المكاتب نظر فإن
كان المولى صدقه فالقاضي يبيع له المكاتب إلا أن يفديه مولاه لأن ذلك دين
ظهر وجوبه في حق مولاه وإن كذبه في ذلك بطل ذلك عنه بالعجز إن كان لم
يؤد شيئا منه وإن كان أدى بعضه فهو سالم له ويبطل ما بقي حتى يعتق لأن هذا
دين كان واجبا عليه بإقراره لسبب ليس من التجارة فيتأخر إلى ما بعد
العجز به ما لم يعتق وفي قول أبي حنيفة رحمه الله بمنزلة ما لو أقر المكاتب بجناية
خطأ على نفسه يقضى عليه بقيمته ثم عجز قبل الأداء فإنه لا يؤاخذ به حتى يعتق
في قوله وفي قول محمد هنالك يباع فيها لو وجبت المطالبة به عليه في حال
الكتابة بعد العجز فكذلك هنا يباع في الفداء صدقه المولى في ذلك أو كذبه
ولو كان مولى المدبر وأم الولد أمر المستأمن بفدائهما ثم اختلف الآمر والمأمور
فيما فداهما به أو في أصل الفداء فالقول قول الآمر وعلى المأمور البينة لأن
أهل الحرب ما ملكوهما بالإحراز فأصل الاختلاف في الدين الواجب للمأمور على
الآمر إما في أصل سببه أو في مقداره فيكون القول قول المنكر بخلاف العبد
فهنالك قد أحرزه أهل الحرب ثم عاد إلى ملك المولى بالعقد بالصفقة التي باشره
المأمور فإذا وقع الاختلاف بينهما في جنس ذلك العقد أو في مقدار البدل
وجب المصير إلى التحالف فلو كان المأسور عبدا فقال أجنبي للمستأمن اشتره
لي منهم أو اشتره من مالي فالعبد للآمر لأن أهل الحرب ملكوه فهذا رجل وكل
غيره بأن يشتري له عبدا من مولاه وقد اشتراه له فكان مطالبا بالثمن
من جهته ويجعل هو في حق المولى القديم كأنه اشتراه لنفسه حتى يأخذه
منه بالثمن إن شاء فإن وجد المولى القديم في يد المأمور كان خصما
له قبل أن يحضر الآمر لأن حق الأخذ له قد ثبت بعقد المأمور فيتمكن من
أخذه من ملكه قبل حضور الآمر بمنزلة الشفيع وإن كان الأجنبي قال
للمستأمن اشتره فقد بينا أن هذه مشورة وأن المخاطب يكون مشتريا
لنفسه فلمولاه أن يأخذه منه بالثمن ولو قال له اشتره بهذه الألف ودفعها
إليه أو لم يدفعها فهو للآمر لأن إضافة العقد إلى مال نفسه بالإشارة إليه
كإضافته إلى مال نفسه بالكناية بأن قال بألف من مالي أو إضافته إلى
مال نفسه بمنزلة إضافته إلى نفسه وفي كل موضع كان الشراء للآمر وأدى
الثمن من مال نفسه فله أن يحبسه حتى يؤدي الثمن كما هو الحكم في الوكيل
مع الموكل وعلى هذه الوجوه إن مات في يده قبل الحبس أو بعد الحبس فحاله فيه كحال
الوكيل بل هو ذاك بعينه ولو كان المأسور عبدا لمسلم واكتسب عندهم
مالا ثم خرج بماله إلى دارنا مراغما لمولاه فأخذه المسلمون وما معه ثم حضر
المأسور منه فأخذه بغير شيء ولا سبيل له على ماله وإنما لا يعتق هذا العبد

لما علق به حق المأسور منه فقد كان له حق اعادته الى قديم ملكه حتى وجده
في دار الاسلام خارجا من ملك الآسر بخلاف عبد الحربي اذا اخرج الينا مراغما
لمولاه مسلما فهناك لا حق فيه لغير الحربي وحقه فيه غير مرعي بعد ما خرج
الى دارنا وهنا فيه حق المأسور منه وحقه مرعي فلهذا لا يعتق ولكن هو
يأخذه مولاه بغير شيء بمنزلة ما لو وجده في الغنيمة قبل القسمة واما ماله
فلا حق فيه للمولى القديم لانه ليس بمال اكتسبه على ملكه وانما اكتسبه على
ملك الحربي ومال الحربي حتى وجد في دار الاسلام ولا امان فيه فهو فيء لجماعة
المسلمين في قول ابي حنيفة رحمه الله كنفس الحربي وفي قول محمد رحمه الله
المال لمن اخذه من المسلمين ويخمس في هذه الرواية وقد بينا ان في الخمس
روايتين عن محمد في نفس الحربي اذا دخل دارنا بغير امان واخذه واحد فكذلك
ماله والباقي للآخذ يختص به وان كان اخذه المولى القديم ففي قول محمد رحمه
الله هذا وما سبق سواء وكذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله العبد له ولا
خمس فيه لانه اعاده الى قديم ملكه وماله فيء للمسلمين لانه في هذا المال هو كغيره
في الاخذ ولو كان العبد جاء بذلك المال الى دار الاسلام بامان يتجر به لمولاه
الحربي فلا سبيل للمولى القديم عليه لان ملكه لم يزل عنه ولو كان هو الذي
اخرجه بامان لم يكن للمولى القديم عليه سبيل فكذلك اذا رجع العبد ولكن
الامام يبيعه لانه مسلم فيتعذر تمكينه من الرجوع الى دار الحرب ليستديم
الحربي ملكه فيه فيبيعه الامام ويوقف ثمنه مع المال الذي في يده لمولاه الحربي
ليجيء فيأخذه لان حكم الامان قد ثبت في هذا المال للحربي فان اراده
المأسور منه حين باعه الامام ان يأخذه من المشتري بالثمن لم يكن له ذلك
لانه حصل في دارنا ولا حق للمولى القديم في اخذه فلا يثبت حقه بذلك
بمنزلة ما لو اسلم مولاه او صار ذميا ثم باعه من آخر فان كان مدبرا والمسألة
بحالها في الوجهين ان جاء مراغما او بامان فهو وماله الذي اكتسبه كله مردود
على المأسور منه لانه لم يخرج من ملكه باحراز المشركين فانما اكتسب
المال وهو مملوك له والكسب يملك بملك الاصل فلهذا قلنا بان ذلك كله
مردود على مولاه بغير شيء فان كان كسبه من تجارة او هبة وهبوه له فلا
خمس فيه لانه حصل في يده لا على وجه القهر فلا يثبت فيه حكم الغنيمة
وان كان اخذه بغير طيب انفسهم خمس ذلك المال لانه اخذ بطريق القهر
وقد بينا هذا الحكم في الحر المأسور اذا خرج بمال فكذلك في المدبر الا ان
هناك الباقي بعد الخمس للاسير وهنا لمولاه لان المدبر ليس من اهل
الملك قال ولو ان امة مأسورة ولدت اولادا من فجور او زوج حربي ثم
خرجت هي واولادها مراغمين لمولاهم الحربي او خرجت مراغمة ومعها ابن
لها صغير فاخذهم المسلمون فهي فيء واولادها فان اصابها مولاها قبل القسمة

اخذها

اخذها واخذ اولادها بغير شيء وبعد القسمة يأخذهم بقيمتهم يوم وقعوا في سهم الذي
صاروا له لان اولادها جزء منها فالحق الذي كان ثابتا للمولى القديم فيها
يثبت في اولادها باعتبار الجزئية ثم قيام حقه فيهم يمنع ثبوت الحرية
لهم بالخروج على وجه المراغمة بخلاف الكسب فهو غير متولد من عينها فلا يثبت
فيه حق المولى القديم بل هو مال الحربي فيكون فيئا للمسلمين ولو كانت هي خرجت
واولادها بامان فلا سبيل للمولى القديم عليها ولا على اولادها صغارا
كانوا او كبارا ولكن يبيعهم الامام لانهم مسلمون باسلامها فيبيعهم ويوقف
ثمنهم حتى يقدم الحربي فيأخذه باعتبار الامان ولو كانت مدبرة للمولى
القديم ردوا جميعا عليه لانها لم تخرج من ملكه بالاسر واولادها بمنزلتها
لا يملكهم الحربي ايضا لان ولد المدبرة مدبر فلهذا ردوا على المولى سواء خرجوا
مراغمين او غير مراغمين بغير شيء والله اعلم

باب المفاداة بالاسارى

او غيرهم من الاموال قال اذا رغب اهل الحرب في مفاداة اسارى المسلمين
بالمال فلا ينبغي للمسلمين ان يفادوهم بالاسارى ولا بالكراع والسلاح
لان منفعتهم في دفع المال اليهم دون منفعتهم في رد المقاتلة او دفع آلة
القتال اليهم الا ترى ان حمل الاموال اليهم للتجارة جائز وحمل السبي والكراع
والسلاح اليهم للتجارة حرام وان كرهوا المفاداة بالمال ورغبوا فيه بالكراع
والسلاح فلا ينبغي لهم ان يفادوهم بالاسرى لان حكم دفع الكراع والسلاح اليهم
اهون من حكم رد المقاتلة عليهم الا ترى انه يجب قتل المقاتلة منهم
اذا تمكن المسلمون من ذلك ولا يجب اتلاف الكراع والسلاح عليهم فان كرهوا
ذلك ايضا فحينئذ تجوز المفاداة بالاسرى ولو رغبوا في المفاداة بمال عظيم
فيه اجحاف بالمسلمين في بيت مالهم فانه يجوز مفاداتهم بالاسرى دون المال
لان هذا حالة الضرورة وعند الضرورة تجوز مفاداة الاسرى منهم بالمال على
رواية الكتاب وفيه تحصيل منفعة المال للمسلمين فلان تجوز مفاداة
الاسارى بالاسرى لابقاء المال الذي يحتاج المسلمون اليه في ايديهم كان اولى
ولو ان قوما من اهل الحرب استأمنوا الى عسكر المسلمين للفداء فقالوا آمنونا
على انفسنا واموالنا وما جئنا به من الاسرى ففعل المسلمون ذلك ثم لم
يتفق الصلح والمفاداة فارادوا الرجوع فانهم لا يمكنون من ان يرجعوا
الى دارهم باحد من المسلمين وقد بينا هذا الحكم فيما اذا استأمنوا الى دار
الاسلام فكذلك اذا استأمنوا الى العسكر في دار الحرب ولكن نأخذ
الاحرار والحرائر من المسلمين واهل الذمة مجانا شاؤوا او ابوا لانهم ظالمون
في حبس الاحرار وكذلك كل من لم يملكوه بالاسر والاحراز فاما من ملكوه
من العبيد والاماء فانا نأخذهم منهم ونعطيهم قيمتهم لانهم ملكوهم بالاحراز

وقد اعطيناهم الامان على اموالهم فللوفا بالامان يعطون قيمتهم بعد الاخذ
منهم لتعذر تركهم حتى يرجعوا بالمسلمين الى دار الحرب فيستخفوا بهم ثم اذا
اخرجهم العسكر الى دار الاسلام فان شاءوا اليهم اخذوهم بتلك الغنيمة
لان سلامتهم للجيش كان بما ادوا من الغنيمة بخلاف ما اذا اخذوهم فهو ابتغى
امان فان هناك للموالي حق الاخذ مجانا قبل القسمة وهذا بخلاف ما اذا استا
الى دارنا ومعهم العبيد فاجبروا على بيعهم فباعوهم ثم حضر الموالي لان هناك
حصلوا في دارنا وليس للموالي حق الاخذ منهم فما لا نتقال من ملك الى
ملك لا يثبت لهم حق الاخذ وهنا ما حصلوا في دارنا الا وحق الاخذ للموالي
ثابت فكان هذا وما لو دخل مسلم اليهم بامان فاشتراهم واخرجهم سوا
فان خرجوا من العسكر وليس معهم الاسرا وقد كانوا خبوهم في موضع الا انهم
حيث لا يكونون ممتنعين منا في ذلك الموضع فهذا والاول سوا يؤخذ منهم
العبيد والاما ويعطون منهم قيمتهم لانهم ما لم يصلوا الى مامنهم فهم في
اماننا وذلك يمنع اخذ ملكهم منهم مجانا وان كانوا خبوهم في مامنهم
ومنعتهم والمسالة بحالها فبعثنا سرية فاصابتهم فلا سبيل لاهل
الحرب عليهم من طلب العين ولا القيمة لانهم لما وصلوا الى مامنهم فقد
انتهى حكم الامان بيننا وبينهم ثم اصبنا ما اصبنا من قوم هم حرب لنا فكان
هذا وما قبل مجيئهم بالامان في الحكم سوا واذا اخرجنا العبيد والاما الى
دار الاسلام اخذهم الموالي قبل القسمة بغير شي وبعد القسمة بالقيمة ان
احبوا وان وقع الصلح فيما بيننا وبينهم على المفاداة بالمال ثم اصابهم سرية
من المسلمين في الموضع الذي خبوهم فيه فان كان ذلك الموضع بالقرب
من معسكر المسلمين بحيث لا يكون لهم فيه منعة فعلى الامير ان يفي لهم
بالصلح ويعطيهم المال وان كانوا اصابوهم في منعتهم فقد انتقض الصلح
وليس على المسلمين ان يعطوهم شيئا من المال لان حكم الامان بيننا وبين ما في
منعة اهل الحرب وقد بيننا وبين ما في منعة المسلمين فحالهم اذا كانوا بالقرب
من العسكر كحالهم اذا كانوا معهم في ايديهم وحالهم اذا كانوا في منعتهم
كالحال قبل ان يستامنوا فاذا حصل مقصود المسلمين بطريق القهر المباح
فلنا ليس عليهم اداء شي من المال لانهم ما سلموا النا في بحكم الصلح شيا ولكن
تحقق عجزهم عن ذلك فينتقض الصلح وان لم يعرف المسلمون ان الذين
اخذوهم في غير منعة كانوا مع اهل الحرب الذين جاوا للمفاداة او لم يكونوا
وقال اهل الحرب نحن جئنا بهم فانه لا يقبل قوله في ذلك لانهم يدعون
امرا بخلاف الظاهر ويدعون على المسلمين وجوب تسليم المال اليهم لان
الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان كان الشاهدان من الاسرا قبلت
شهادتهما لانه لا تهمة في هذه الشهادة وان لم يشهدوا بذلك ولكن قال

بعض الاسرا كنا معهم وهم جاوا بنا وانكر ذلك بعضهم ففي القياس لا شي لاهل
الحرب من الفدا لان الذي اقر واحد من الاسرا يلزمون باقرارهم الامير والمسلمين
تسليم المال اليهم واقرار المرء لا يكون حجة على غيره وفي الاستحسان اذا اقر من
اقر منهم جاز على نفسه وهو غير جائز على اصحابه فيدفع اليهم حصة المقرين
مما وقع الصلح عليه من المال اعتبارا لاقرار بعضهم باقرارهم جميعا بذلك
وهذا لانه لا تهمة في هذا الاقرار فقد خرجوا من الاسر سواء جاوا معهم او
دونهم ثم هم يقرون بانهم كانوا في ايديهم والاقرار باليد بمنزلة الاقرار
بالرق ثم اقرار مجهول الحال بالرق على نفسه صحيح فكذلك اقرار مجهول
الحال في حق اليد باليد كغيره على نفسه يكون صحيحا وكذلك لو كانوا
فيهم صغار يعبرون عن انفسهم وليس معهم اباؤهم فان اقروا وهو لاعلى
انفسهم بالرق يصح فكذلك باليد فاما من كان مع ابواه فهو غير مصدق
الا ان يصدقه ابواه لانه في يد ابويه اذا كان مع ابواه ولا قول له في
الاقرار باليد على نفسه لمستامنين من اهل الحرب وان اقر الصبيان والنسا
ان اهل الحرب جاوا بهم وشهد شاهدان من الرجال انهم لم يجيئوا بهم وانما جاء
بهم جيشا قوم اخرون من اهل الحرب فالشهادة اولى بالعمل بها لانها حجة
حكمية متعدية الى الناس كافة وحجة الاقرار لا تعدو المقر ولانه وجب
القضا بالشهادة في حق غير المقرين واذا قضي بذلك فقد صار المقر
مكذبا في اقراره حكما وبعد ما صار مكذبا لا يعتبر اقراره في حق نفسه
فكيف يعتبر في حق وجوب تسليم فدايه الى غيره ولو جا بهم قوم من اهل
الحرب سوى الذين صالحوا على الفدا فلما اصابهم المسلمون قالوا قد كنا
مع اصحاب الفدا وهم خلفونا نحفظهم لم نصدقهم على ذلك لانهم يدعون
امرا خلاف ما شهد به الظاهر ويريدون ان يلزموا المسلمين بتسليم الفدا
اليهم فلا يقبل قولهم الا بحجة وللمسلمين ما اصابوا منهم بغير فدا ولو بعث
اهل الحرب الى المسلمين انا نريد ان نفاديكم بناس من المسلمين الرجال
بالرجال والنسا بالنسا والصبيان بالصبيان فرضي المسلمون بذلك ثم
جاوا بالاسرا ممن لم يملكوهم فاراد الامير ان ياخذهم ولا يعطيهم فداهم
فهذا واسع له ان فعله لان اهل الحرب لم يملكوهم وهم ظالمون في حبسهم
وقد بينا ان اعطا الامان على التقرير على الظلم لا يجوز الا ترى انهم لو اسلموا
او صاروا ذمة اخذوا منهم شاءوا او ابوا فكذلك اذا استامنوا عليهم
لان مراعاة الامان لا تكون اوجب من مراعاة حرمة الاسلام او عقد
الذمة وان كانوا فادوهم بها فالمستحب لهم الوفا بما عاملوهم عليه لئلا
ينسبوا الى الغدر وليطيبوا اليهم في مثل هذا في المستقبل بخلاف ما
الاسارى او الكراع او السلاح اذا وقعت المفاداة بها لان الامتناع من

رد ذلك عليهم واجب شرعا وللاستحباب لا يجوز ترك الواجب فاما الامتناع
من دفع المال اليهم فليس بواجب شرعا وقد بينا انه يجوز دفع هذا المال هـ
فالاستحباب الوفا بما وقع الصلح عليه قلنا ينبغي ان ندفع المال اليهم غير
ان في الكراع والسلاح والرؤس انه راى الامام ان يعطيهم قيمة ما شرطه
لهم فعل ذلك كراهة ان ينسبوا الى الغدر ويحذروا المسلمين بعد ذلك
في مثله عند حاجة المسلمين اليه فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يعطي
الامام لهم ما صالحهم عليه من السلاح وغيره حتى يطمئنوا اليه في المستقبل
قلنا هذا ليس بشي فانهم وان لم يطمئنوا اليه فذلك لا يضر المسلمين شيا
لان اشد ما يحضرهم ان لا ياتوا بالمسلمين بعد هذا حتى ياخذوا فداهم
ولهذا الموهوم لا يجوز للامام رد المفاداة او المال القتال عليهم ليتقووا
به على المسلمين ولو كانوا اما وعبيدا واما والمسالة بحالها فان الامام هـ
ياخذ العبيد والاما منهم اذا ظفر بهم لحرمة الاسلام ولا يعطيهم الفدا
من الاسرى من اهل الحرب ولا من الكراع ولكنه ينظر الى قيمة ما كان شرطه
لهم فيعطيهم ذلك وهذا مستحب في الفصل الاول واجب في هذا
الفصل لان اهل الحرب ملكوهم حتى لو اسلموا وصاروا ذمة كانوا مالا لهم
ولا يكون للامام ان ياخذهم مجانا بخلاف الاول فان كانوا فادوهم بالمال
سلم المال اليهم وليس للموالي عليهم سبيل لانهم حصلوا في دار الاسلام ولا
حق للموالي في اخذهم فلا يثبت حقهم بعد ذلك وان لم يظفر المسلمون
باسرائهم من الاحرار حتى فادوهم باعدادهم من اسرا المشركين فاخذ
المشركون اسراهم واعطوا المسلمين اسراهم فلا سبيل على اسرا المسلمين فيما
فدوا به ولكنهم احرار لا سبيل عليهم وان كان فيهم امهات اولاد او مدبرون
ردوا الى مواليهم بغير شي الا ان يكونوا هم امروا بالمفاداة بذلك فحينئذ
يرجع عليهم بقيمة الاسرا الذين فادوهم بهم وبقيمة الكراع والسلاح هـ
لان ذلك كان حقا للمسلمين وقد اعطوه في الفدا المنفعة رجعت الى هـ
الماسورين فان كان بامرهم وبغير امر الموالي من المملوكين منهم فهم متبرعون
في ذلك وان كان بامر الموالي ثبت حق الرجوع عليهم لانهم التزموا ذلك هـ
للمسلمين حين امروهم بالمفاداة بهم وان كانوا عبيدا او كانت المفاداة
بغير امر الموالي فلا سبيل للموالي عليهم لان الامير صار كالمشتري لهم من
الذين جاوا بهم بما فاداهم به وان كان بامر الموالي رجع عليهم بقيمة ذلك
شاوا او ابوا لانه صار كالنايب عنهم في شرايهم بما فاداهم به ثم زاد في
التفريع فذكر ما تقدم بيانه من المكاتب وغيره من الماسورين اذا
فاداه الامير بامره او بغير امره وقد بينا هذا الحكم فيما اذا فاداه
المستامن من المسلمين في دار الحرب فكذلك اذا فاداه امام المسلمين في دار

الاسلام فان كان في الاسرا رجل من اهل الذمة فليس على الامام ان يفاديه
من مال بيت المال لانه مال المسلمين فانما يفادي به الاسرا من المسلمين دون
اهل الذمة الا ان يكون هذا الذمي ممن له جزا وغنا او كان دليلا بارض المشركين
يدل على عوراتهم فراى الامام ان يفاديه من بيت المال فلا باس بذلك لان
في تخليصه منفعة للمسلمين ومال بيت المال معد لذلك وكذلك ان راى
ان يفاديه باسير قد وقع في سهم رجل ويعوضه قيمته من بيت المال فلا
باس بذلك لان هذا امر على وجه النظر للمسلمين وان كان الاسير من المسلمين
فانه يجب على الامام مفاداته بمال بيت المال اذا لم يكن فيه اجحاف بالمسلمين
فاما عند الاجحاف بهم لا يجب ذلك ارايت لو طلبوا اما يتي الف دينار في فدا
اسير من المسلمين اكان يجب على الامام بذل ما لا يخفى له احد وان طلبوا فداه
باسير من اهل الحرب قد وقع في سهم رجل وكره ذلك الرجل دفعه في الفدا
فان الامام ياخذه منه شا او ابى ويعوضه قيمته من بيت المال لان تخليص
المسلم من الاسر فرض عليه وعلى كل مسلم بحسب القدرة والامكان فاذا امتنع
منه ناب الامير منابه وعوضه قيمته من بيت المال بمنزلة ما لو استحق
سهمه وهذا بنا على قول محمد رحمه الله في جواز مفاداة الاسرا بعد القسمة
ولو قال اهل الحرب نعطيكم اسيرا باسيرين او بثلاثة من اسرائنا فان الامام
ينظر في ذلك فان راى المنفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك فان كان مبارزا
له جزا وغنا فليفعل ذلك وان لم يكن فيه منفعة ظاهرة للمسلمين ولكن
فيه بعض حرابتهم ويحملهم علينا لم يجبهم الى ذلك لانه نصب ناظرا فلا
يدع النظر فيما يفعله لم يجاوز الا ترى انهم لو طلبوا باسير واحد من
المسلمين ما ية من اسرائنا لم يجبهم الى ذلك فهذا مثله ولو كان اخا ملكهم
او ابنه اسيرا في ايدينا وقد اسلم فقالوا نعطيكم اسيركم المسلم على ان تردوا
علينا اخا الملك لم يسعنا ان نرده عليهم لانه مسلم ومفاداة المسلم بالمسلم
لا تجوز لان المقصود من المفاداة تخليص المسلم ما يخاف عليه من فتنتهم
فان طابت نفسه بذلك وقال ردوني عليهم وخذوا اسيركم فان الامام
ينظر في ذلك فان كان مامونا على اسلامه بان حسن اسلامه فعل ذلك
برضاه وان كان غير مامون على ذلك لم يفعله وان رضي به لانه اذا لم يكن
مامونا على ذلك فالظاهر انه انما رضي به ليرجع الى ما كان عليه ولا يجوز
تمكينه من ذلك بحال الا ترى انه لو كان مرتد فينا فقالوا ناخذوا
اسيركم واعطونا ذلك المرتد لم يسعنا ان نفعل ذلك ولكنا نعرض الاسلام
على المرتد فان اسلم والا قتلناه فكذلك اذا خيف عليه الردة بعد المفاداة
به فاما اذا كان لا يخاف ذلك عليه فانما لا يفادى به قبل رضاه لما فيه
من تعريضه للقتل والظاهر انه لا يرضى بذلك ما لم يكن امنا منهم على نفسه

وكان حالهم الآن كحال المفاداة بالذمي او بالمستأمن منهم في دارنا اذا رضي به
وقد بينا ان ذلك جائز فهذا مثله ولو جاءنا مستأمن منهم بعشرة من اسراء المسلمين
على ان يفادي بهم عشرة قد سماهم باعيانهم فوجدوهم قد قتلوا او ماتوا
فاراد ان يرجع بالاسراء الذين اخرجهم منع من ذلك وان كانوا احرارا خلى
الامام سبيلهم وقال له الحق ببلادك فلا شيء لك لانه ما كان يملكهم وان
كانوا عبيدا او اماء اجبره على بيعهم بمنزلة ما لو جاء بعبيد معه بامان ه
فاسلموا في دارنا وان كان شرط علينا في الامان ان نشتري اولئك النفر
ونسلمهم له فابى مواليهم البيع فانه ينبغي للامير ان يفي لهم بالشرط اذا اخذ
الاحرار منهم فيعطيهم قيم الذين شرطه لهم دنانير او دراهم وان باعهم
مواليهم فينبغي للامام ايضا ان لا يدعه يرجع باحد منهم الى دار الحرب ان كانوا
اسلموا وهذا وما لو جاء بعبيد مسلمين في الحكم سواء وان توادع اهل الاسلام
واهل الحرب على ان بينهما ذلك سنة حتى ينظروا في امورهم واراد بعضهم من
بعض ان يعطوهم رهنا بذلك على ان من غدر من الفريقين قتل الرهن
للآخرين حلالا فلا باس باعطاء الرهن على هذا اذا رضي بذلك الرهن من
المسلمين لانه يؤمن على الرهن من الرجوع عن الاسلام والظاهر انهم لا يرضون
بذلك اذا كانوا يخافون على انفسهم وقد بينا انه تجوز المفاداة بالمسلم
في مثل هذه الحالة فكذلك يجوز تسليمه اليهم رهنا وفيه منفعة المسلمين اولى
ولا ينبغي ان يكره الامام احدا من المسلمين على ذلك الا ان يكون للمشركين
شوكة شديدة ويخاف المسلمون على انفسهم منهم فعند ذلك لا باس ه
باكراه الرهن على ذلك لما فيه من المنفعة لعامة المسلمين وفي الامتناع
من هذا الصلح خوف الهلاك لجماعة المسلمين وفي الاقدام عليه دفع هذا
الخوف عن جماعة المسلمين فتثبت للامام هذه الولاية وان كان يخاف فيه
على خاص من المسلمين ويتم الرهن للاصل المعروف وهو ان من ابتلي ببليتين
فعليه ان يختار اهونهما فان اخذ كل واحد من الفريقين من صاحبه
رهنا فغدر المشركون وقتلوا الرهن الذين في ايديهم فليس يحل للمسلمين
ان يقتلوا ما في ايديهم من الرهن ولا ان يسترقوهم لانهم كانوا امنين عندنا
ولا يبطل حكم امانهم بغدر المشركين لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
ولكن المسلمين لا يدعونهم يرجعون الى بلادهم ويجعلونهم ذمة لانهم رضوا
بالمقام في دارنا الى ان يرجع علينا رهننا وقد تعذر رد رهننا علينا ه
فكانوا محتبسين في دارنا على التأبيد برضاهم والكافر لا يمكن من المقام
في دارنا على التأبيد مصرا على كفره الا بالجزية قال الشيخ الامام رضي الله
عنه وحكي ان الدوانيقي كان جرى هذا الشرط بينه وبين قوم من اهل
الحرب ثم انهم غدروا فقتلوا رهن المسلمين فجمع علماء عصره وسألهم عما يصنع

برهنهم

برهنهم فقالوا له لك ان تقتلهم لمكان الشرط الذي شرطوا وفيهم ابو حنيفة
رحمه الله ساكت فقال له ما لك لا تتكلم فقال ان قالوا لك هذا عن راي فقد
اخطأوا وان قالوا على هواك فقد غشوك فليس لك ان تتعرض لاحد
منهم بقتل ولا سبي فقال ولم وقد شرطوا ذلك فقال لانهم شرطوا عليك ما لا
يحل وشرطت عليهم ما لا يحل في الشرع وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل
قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فاغلظ القول عليه فقال لما
دعوتك لمعضلة قط الا جئتني بما اكره فقم من عندي فخرج ثم
جمعهم من الغد وقال قد تبين لي ان الصواب ما قلت فماذا نصنع بهم
فقال سل العلماء فسألهم فقالوا لا علم لنا بذلك فقال ابو حنيفة رحمه
الله توضع عليهم الجزية قال لم قال لانهم احتبسوا عندك برضاهم
الى رد الرهن وقد فات ذلك فاستحسن قوله واثنى عليه ورده بجميل
فان قيل فاذا كان هذا الشرط ما لا يحل فلماذا قال لا باس باعطاء
الرهن على هذا قلنا لان المسلمين احتاجوا اليه وليس في مجرد الشرط
فوات شيء ولا اثبات شيء لا يمكن تداركه بخلاف قتل الرهن بذلك الشرط
ولو انهم حين اعطوا الرهن واخذوا الرهن من المسلمين قدر المسلمون على ان
ياخذوا منهم رهنهم فلا باس بان ياخذوهم لما بينا انهم ظالمون في حبس رهن
المسلمين ولا يجوز اعطاء الامان على التقرير على الظلم بعد التمكن من ازالته
ثم لا يردوا رهنهم حتى يامنوا مما كانوا يخافون فاذا امنوا ذلك ردوا عليهم
رهنهم ولا يكون هذا غدرا من المسلمين وقد سبق نظير هذا فيما اذا خاف
امير العسكر من المستأمنين في المعسكر فانه يجوز له ان يخرجهم معه الى دار
الاسلام شاؤوا او ابوا حتى يامن مما كان يخاف ثم يردهم الى دارهم فهذا قياسه
لان رهنهم في امان منا وان ابى الذين في ايديهم الرهن ان يعطوا رهن المسلمين
الا بقتال فلا باس بقتالهم وقتلهم على ذلك لان الذين في ايديهم قوم من
احرار المسلمين يريدون ان يدخلوهم بلادهم بغير حق فلا يسع المسلمين الا
ان يقاتلوا لتخليصهم من ايدي الظالمين اذا قدروا على ذلك وان كانوا
قالوا للمسلمين لا نقاتلكم ابدا ولكن لا نعطيكم الرهن حتى تردوا رهننا فان
كان المسلمون يخافونهم في الامر الذي وادعوهم من اجله فلهم ان لا يعطوهم
رهنهم ولكن يبدؤونهم بالقتال لاخذ رهن المسلمين اذا قدروا على ذلك وان
كانوا قد امنوا فليردوا اليهم رهنهم لانه لا حاجة بهم الى حبس الرهن الآن
بخلاف الاول فهناك بهم حاجة الى حبس الرهن لازالة الخوف عن المسلمين فلا
ينبغي ان يردوا عليهم رهنهم ولكن ينبغي ان يقاتلوهم لاستنقاذ المسلمين من ايديهم
وان كان الذين اخذوا الرهن قد انتهوا بالرهن الى منعتهم وقد وادعهم المسلمون
فليس ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم بخلاف ما قبل وصولهم

الى منعتهم لان هناك انما يفادونهم ليستردوا الرهن لا لنقض الموادعة
وبعد ما وصلوا الى منعتهم القتال لا يكون على الرهن بل على نقض الموادعة
وقد صحت الموادعة فذلك يمنعنا من قتالهم حتى ننبذ اليهم قال ولو جاؤا
باسارى المسلمين للمفاداة فبادروا العذر في موضع لم تثبت فيه منعتهم ثم
رجعوا بهم حين لم تتفق المفاداة فتبعهم المسلمون واخذوهم منهم واسروهم
واخذوا اموالهم فلا باس بذلك كله لانه ما كان لهم منا امان فطلبتم ان كان
فيهم عبد او امة اخذه مولاه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة لانهم
اصابوهم بطريق الاغتنام وهذا بخلاف ما اذا استامنوا الينا ثم انصرفوا
بهم حين لم يتفق لهم المفاداة فقد بينا ان هناك اذا اخذ منهم العبيد
والاماء قبل ان يصلوا الى منعتهم اعطيهم قيمتهم لانهم كانوا في امان
منا ولا باس بان نقاتلهم على ذلك لان استنقاذ المسلمين من ايديهم
واجب فاذا ابوا ذلك جاز قتالهم وان ابى على انفسهم الاسرى
ان يستامنا في دار الاسلام لو اسلم عبده فامتنع من بيعه واراد ادخاله
دار الحرب لم يجز قتاله على ذلك لانه امتنع من حكم المسلمين بعد ما التزمه
فان هذا الحكم من جملة ما يلتزمه المستامن بعقد الامان وما لم يبلغ مامنه
فهو في امان من المسلمين فلهذا امتنع من الانقياد للحكم الذي التزمه جاز
قتاله على ذلك فكذلك ما سبق والله تعالى اعلم

باب المفاداة بالصغير والكبير

من السبي وغير ذلك قال ولا باس لامير السرية ان يفادي الاسرا بالاسرا
اذا طلب ذلك اهل الحرب وطابت انفس السرية بذلك الرجال من الاسارى
والنساء والصبيان في ذلك سواء ما لم يحكم باسلامهم لانه فوض اليه تدبير
الحرب والتوفير المنفعة على المسلمين والمفاداة بالاسارى في دار الحرب
من تدبير الحرب وفيه منفعة للمسلمين لان المسلمين الذين ياخذونهم
بالمفاداة اعظم غناء عن المسلمين مما يعطون الا انه يشترط رضى اهل السرية
في ذلك لثبوت حقهم في المأسورين فينبغي ان يسترضيهم في المفاداة
لما فيها من اسقاط حقهم عما ثبت حقهم فيه وكذلك بعد الاخراج الى
دار الاسلام ما لم يحكم باسلام الاسارى حتى ان الصبيان من السبي اذا كان
معهم الاباء والامهات لا يحكم لهم بالاسلام حتى يصفوا الاسلام بانفسهم
فتجوز المفاداة بهم وكذلك ان ماتت اباؤهم وامهاتهم في دارنا لان معنى
التبعية بالموت لا ينقطع في حكم الدين الا ترى ان اولاد اهل الذمة لا يحكم
لهم بالاسلام وان ماتت اباؤهم وامهاتهم في دارنا وهم صغار وكذلك ان كان
اباؤهم وامهاتهم معهم وطلب المشركون المفاداة بالصبيان خاصة فلا باس
بذلك وان كان في ذلك تفريقا بينهم وبين ابائهم لان هذا التفريق بحق هو

وتخليص

وتخليص المشركين للمسلمين من اسر المشركين فهو افضل واعظم اجرا من ترك
التفريق بين الصبيان والاباء ولكن لا يجوز مفاداة صبيانهم بالمال كما
لا يجوز مفاداة البالغين منهم به لان الصغير يكبر فيكون منه القتال هو
ويكون له النسل بخلاف الشيخ والشيخة اللذين لا يرجى لهما نسل لانه ليس
في ردهما على المشركين شيء من معنى التقوى على القتال ومن الصغار تتحقق
ذلك المعنى ولو ابى اهل السرية او العسكر المفاداة بالاسارى فليس لاميرهم
ان يفاديهم الا ان يعوضهم من ذلك ما خلا خصلة واحدة الرجال من
اهل الحرب الذين اسرهم المسلمون لا باس بالمفاداة بهم قبل القسمة وان لم
يرض به اهل العسكر والسرية لان لاميرهم ان يقتل الرجال من الاسارى
وفي القتل ابطال حق العسكر منهم من غير منفعة تخليص المسلمين منهم
المشركين فلان تجوز المفاداة وفيه منفعة التخليص كان اولى بخلاف السبي
من النساء والصبيان والاموال من الكراع والسلاح وغير ذلك فانه ليس له
ان يبطل حق الغانمين منهم الا بعوض وكذلك لا يكون له ان يفادي الاسارى
بهم الا بطيب انفس الغانمين او بعوض ان ابوا ذلك وذلك العوض يكون
من مال بيت المال وبعد القسمة ليس له ان يفادي بالرجال ايضا الا برضى
من وقع في سهمه لانه حين قسمهم فقد حرم عليه قتلهم فكان حالهم بعد
القسمة كحال النساء والصبيان وان ابى من وقع في سهمه الرجال المفاداة
بهم وابى المشركون ان يردوا اسارى المسلمين الا باولئك فينبغي للامام ان
يشتريهم بمال بيت المال من مواليهم ثم يفادي بهم فان ابوا ان يبيعوه
قومهم فيهم بعدل ثم اخذهم بتلك القيمة شاء مواليهم او ابوا لان المفاداة
بهم مستحق على الموالي بعوض يعطيهم الامام من بيت المال فاذا ابوا ناب
الامام منابهم في ذلك كالذمي اذا اسلم عبده فابى ان يبيعه ناب الامام
منابه في ذلك لامتناعه مما هو مستحق وكذلك لو طلب المشركون المفاداة
بعبيد كفار من اهل الذمة فاتت بقوم من اهل الذمة فان الامام يسترضيهم
في ذلك لان المفاداة باحرار اهل الذمة تجوز برضاهم فبعبيدهم عند
رضى الموالي اجوز ولا يعتبر فيه رضى العبيد لانهم مماليك ولا قول للمملوك في
نقله من ملك الى ملك في الموالي والسخط وان لم يرض الموالي بذلك اشتراهم
منهم بمال بيت المال فان ابوا ان يبيعوهم قومهم قيمة عدل لانه لما ثبتت
له هذه الولاية في املاك المسلمين لتخليص المسلمين به من ذل المشركين
فلان تثبت له هذه الولاية في ملك اهل الذمة كان اولى ولو ان امير
العسكر فادى الاسارى بقوم احرار من المسلمين قبل البيع والقسمة فقال
اهل العسكر نحن ناخذ قيمتهم من هؤلاء المسلمين لم يلتفت الى قولهم لانهم
فودوا بغير امرهم ولو فودوا باملاك خالص للمسلمين بغير امرهم لم يرجع

عليهم بشيء من عوض ذلك فاذا فودوا بما هو من الغنيمة كان اولى فان
كانوا اسارى الامام الذين فاداهم به على ان يكون ذلك دينا للغزاة عليهم
فهو على ما شرطوا وكان عليهم قيمة ما فودوا به على ان يوخذ ذلك منهم
فيجعل في الغنيمة يخمس ويقسم ما بقي بين من اصابه لان حكم البدل حكم
المبدل ولو كان مكان الاحرار من اسارى المسلمين عبيد واماء والمسألة
بحالها فان ما ياخذه الامير من العبيد والاماء يجعلهم في الغنيمة بمنزلة
ما لو اشتراهم بما اعطى من الاسراء ثم يكون لمواليهم الخيار بين ان ياخذوهم
بقيمة الاسارى الذين فداهم الامام بهم ثم يجعل ما يوخذ منهم في الغنيمة
وبين ان يتركوهم ويستوي ان كان قيمة اسراء المشركين مثل قيمة العبيد
والاماء من المسلمين او اقل او اكثر بما يتغابن الناس فيه او لا يتغابن لانه
قد كان له ولاية قتل اسراء المشركين وفيه ابطال حق الغانمين عنهم
بغير عوض فلان يكون له ذلك بعوض هو اقل من قيمتهم اولى ولو كانت
هذه المفاداة بالنساء والصبيان فان كانت الغنيمة منقسما بعد او كان
التفاوت يسيرا فلا باس به للامير من غير رضى اهل العسكر بمنزلة
بيعه الغنائم واذا كان ما يعطي اكثر قيمة بما لا يتغابن الناس فيه فانه
لا يحل للامام ان يفعل ذلك بغير رضى اهل العسكر الا ان يشاء ان يزيدهم
من بيت المال بقدر ما بقي من قيمة اسراهم اعتبارا للبعض بالكل ثم يجمع
ذلك كله فيرفع الخمس منه ويقسم الاربعة الاخماس بين من اصابه
وفكاك كل اسير من المسلمين على الارض التي يقاتل من ورائها يوخذ
ذلك من خراجها فيفدى به الاسير المسلم الذي يقاتل عنها لان التمكن
من اخذ الخراج باعتبار الحماية وذلك بالمقاتلة الذين يقاتلون
عن تلك الارض فاذا وقعت الحاجة الى مفاداتهم كان ذلك الخراج
متعينا لمفاداتهم ليكون الغرم بمقابلة الغنم فان لم يكن لها خراج
فذلك في خراج غيرها من ارض الاسلام لانه اذا قاتل عن شيء من ارض
المسلمين فهو يقاتل عنها كلها لان اهل الحرب يقصدون الاستيلاء
على جميع اهل الاسلام لو قدروا على ذلك فالذين يقاتلونهم من المسلمين
يدفعونهم عن جميع ارض الاسلام ثم استدل على اعتبار رضى المسلمين
في المفاداة بقصة سبي هوازن فقد رد رسول الله صلى الله عليه
وسلم يومئذ ستة الاف من سبي هوازن حين اسلموا والقصة في ذلك
ان وفدهم الذين جاؤوا قالوا يا رسول الله ان في بعض هذه الحظائر
بعض عماتك وخالاتك ولو كنا ملحنا للنعمان بن المنذر وغيره من
ملوك العرب لكان يراعي ذلك لنا وانت ابر الناس واوصلهم وانما قالوا
ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسترضعا فيهم فلما سمع

ذلك

ذلك رق لهم فقال اذا صلينا الظهر فقوموا واعيدوا مقالتكم هذه
ففعلوا ذلك فقال عليه السلام قد كنت منتظرا لكم فابطاتم الي حتى
جرى في السبي سهام المسلمين فاما ما كان لي ولقرابتي فقد سلمته لكم فلما
سمع المسلمون ذلك قال المهاجرون والانصار قد سلمنا ما كان لنا ايضا
فقال عيينة بن حصن اما انا وبنو فزارة فلا وقال الاقرع
ابن حابس اما انا وبنو تميم فلا فلما اختلفوا قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هؤلاء قوم قد جاؤوا مسلمين فردوا عليهم سبيهم ومن ابى ذلك فله
علينا مكان كل راس ست قلائص نعطيه من اول غنيمة نصيبها الا ترى
انه طلب رضاهم ومن ابى التزم له عوضا حتى ردهم على قومهم فصار
هذا اصلا في الحكم الذي بيناه في الباب والله تعالى اعلم وبه الاعانة

باب الموادعة

قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا ينبغي موادعة اهل الشرك اذا
كان بالمسلمين عليهم قوة لان فيه ترك القتال المامور به او تاخيره
وذلك مما لا ينبغي للامير ان يفعله من غير حاجة قال الله تعالى ولا تهنوا
ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مومنين وان لم يكن بالمسلمين قوة عليهم
فلا باس بالموادعة لان الموادعة خير للمسلمين في هذه الحالة وقد قال
الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ولان هذا من تدبير القتال فان
على المقاتل ان يحفظ قوة نفسه اولا ثم يطلب العلو والغلبة اذا
تمكن من ذلك الا ترى ان الصغير يمص اللبن ما لم تنبت اسنانه
ثم يمضغ اللحم بعد نبات الاسنان فبهذا يتبين ان النظر في الموادعة
عند ضعف حال المسلمين وفي الامتناع منها والاشتغال بالقتال عند
قوة المسلمين واستدل على جواز الموادعة بمباشرة رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذلك والمسلمين بعده الى يومنا هذا فقد قال محمد بن
كعب القرظي لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وادعته
يهود كلها وكتب بينها وبينه كتابا والحق كل قوم بحلفائهم وكان فيما
شرط عليهم ان لا يظاهروا عليه عدوا ثم لما قدم المدينة بعد وقعة
بدر بغت يهود فقطعت ما كان بينها وبين رسول الله صلى الله عليه
وسلم من العهد فارسل اليهم فجمعهم وقال يا معشر يهود اسلموا تسلموا
فوالله انكم لتعلمون اني رسول الله وفي رواية اسلموا قبل ان يوقع الله
بكم مثل وقعة قريش ببدر فصار هذا اصلا لجواز الموادعة عند
ضعف حال المسلمين والاقدام على المقاتلة عند قوتهم واذا وادعهم
واخذ منهم على ذلك جعلا فلا باس به لانه لما جاز ان يوادعهم بغير شيء

يأخذه منهم بالموادعة بمال يأخذه منهم أجوز وذلك المال بمنزلة
الخراج لا بجنسه لكن يضعه موضع الخراج لأنه مال لأهل الحرب حصل
بأيدي المسلمين لا بإيجاف الخيل والركاب فلا يكون من الغنيمة كما أشار الله
تعالى إليه في قوله فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولا بأس في هذه
الحالة بموادعة المرتدين الذين غلبوا على دارهم لأنه لا قوة للمسلمين
على قتالهم فكانت الموادعة خيرا لهم ولكن يكره أخذ الجعل منهم على الموادعة
بخلاف أهل الحرب لأن ما يؤخذ على الموادعة من المال بمنزلة الخراج ولا
يجوز أخذ الخراج من المرتدين بعقد الذمة فكذلك بالموادعة بخلاف
أهل الحرب وإن أخذ الإمام ذلك منهم لم يرده عليهم لأنه لا أمان لهم من
المسلمين في نفوسهم ولا في أموالهم وبعد ما غلبوا على دارهم فقد صارت
دارهم دار حرب حتى إذا وقع الظهور عليها يكون مالهم غنيمة
للمسلمين فكذلك ما يؤخذ منهم بالموادعة يكون سالما للمسلمين لا يرد
عليهم وإن أسلموا وكذلك لا بأس بموادعة أهل البغي لما بينا والحاجة
إلى الموادعة في هذا الفصل أظهر لأنهم ربما يتأملون فيتوبون ويرجعون
فلا ينبغي أن يؤخذ منهم على ذلك جعل لأنهم قوم مسلمون لا يجوز أخذ
الخراج من رؤوسهم والمال المأخوذ بالموادعة بهذه الصفة فإن أخذوه
ردوه عليهم إذا وضعت الحرب أوزارها لأنهم مسلمون لو أصيب منهم
مال بالقتال وجب رده عليهم بعد ما وضعت الحرب أوزارها
فكذلك إذا أصيب منهم مال بالموادعة وإذا خاف المسلمون المشركين
وطلبوا موادعتهم فأبى المشركون أن يوادعوهم حتى يعطيهم المسلمين — المسلمون ظ
على ذلك مالا فلا بأس بذلك عند تحقق الضرورة لأنهم لو لم يفعلوا
وليس بهم قوة دفع المشركين ظهروا على النفوس والأموال جميعا فهم
بهذه الموادعة يجعلون أموالهم دون أنفسهم وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه اجعل مالك دون نفسك ونفسك
دون دينك وحذيفة بن اليمان رضي الله عنه حين كان يداري
رجلا فقيل له إنك منافق فقال لا ولكني أشتري ديني بعضه ببعض
مخافة أن يذهب كله ففي هذا بيان أنه لا بأس بالمداهنة ولا بأس
بدفع بعض المال على سبيل الدفع عن البعض إذا كان يخاف ذهاب
الكل فأما إذا كان بالمسلمين قوة عليهم فإنه لا تجوز الموادعة بهذه
الصفة لأن فيها التزام الدنية والتزام الذل وليس ينبغي للمسلم
أن يذل نفسه وقد أعزه الله تعالى ثم استدل عليه بقصة الأحزاب
فإنه حصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم يومئذ
بضع عشرة ليلة حتى خلص إلى كل امرئ منهم الكرب وقال رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك اللهم إنك إن تشأ
لا تعبد وبلغ من حالهم ما قال الله تعالى وإذ زاغت الأبصار وبلغت
القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ثم أرسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم إلى عيينة ابن حفص (حصين) في رواية أرأيت لو جعلت ثلث ثمار
الأنصار أترجع بمن معك من غطفان وتخذل بين الأحزاب فقال إن
جعلت لي الشطر فعلت وفي رواية أرسل عيينة إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم تعطينا ثمر المدينة هذه السنة فنرجع عنك ونخلي بينك
وبين قومك فتقاتلهم (وإلا) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا فقال
فنصف التمر فقال نعم ثم أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سعد
ابن معاذ وسعد بن عبادة وهما سيدا الحيين فاستشارهما وقد حضر
عيينة وقال اكتب بيننا كتابا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بصحيفة ودواة ليكتب بينهم فقالا يا رسول الله أوحي إليك في هذا
فقال لا ولكني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فقلت أردهم
عنهم فقالا لا يا رسول الله والله إنهم كانوا ليأكلون العلهز في الجاهلية — عنكم ظ
من الجهد وما طمعوا منا فيه أن يأخذوا ثمرة إلا بشرى أو قرى فحين أيدنا
الله تعالى بك وأكرمنا وهدانا بك نعطي الدنية لا نعطيهم إلا السيف — الا ظ
فشق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة وقال لهم اذهبوا لا نعطيكم إلا
السيف وأقبل أسيد بن الحضير وعيينة عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم مادا رجليه فقال يا عيين الهجرس اقبض رجليك أتمد رجليك
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لولا رسول الله صلى الله
عليه وسلم لأنفذت حضنيك بالرمح منى طعنه فى هذا انثا ففي هذا
الحديث بيان أن عند الضعف لا بأس بهذه الموادعة فقد رغب فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أحس بالمسلمين ضعفا وعند
القوة لا تجوز هذه الموادعة فإنه لما قالت الأنصار ما قالت علم
رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم القوة فشق الصحيفة وفيه
دليل أن فيها معنى الاستذلال ولأجله كرهت الأنصار دفع بعض
الثمار والاستذلال لا يجوز أن يرضى به المسلمون إلا عند تحقق الضرورة
قال وإذا وادع إمام المسلمين أهل حرب فخرج رجل من أهل تلك الدار
يقطع الطريق في دار الإسلام وأخاف السبيل فأخذه المسلمون فليس
هذا نقضا منه للعهد لأن أهل تلك الدار في أمان من المسلمين بتلك
الموادعة ألا ترى أن من دخل منهم دار الإسلام بتلك الموادعة
كان آمنا لا يتعرض لهم والمستأمن في دارنا بمثل هذا الصنيع لا يكون ناقضا
للعهد كما لا يكون الذمي به ناقضا لعهده وكما لا يكون المسلم به ناقضا

لايمانه وهذا لانه لا منعة له فلا يكون مجاهرا بما يصنع لكونه غير ممتنع متمنع
من المسلمين في دار الاسلام وانما يكون نقض العهد عند المجاهرة بالقتال
وكذلك العدد منهم اذا فعلوا ذلك فلم يكونوا اهل منعة فهذا والواحد
سواء لانهم لا غير ممتنعين واصحابهم بصنع هؤلاء غير راضين بان كانوا ممتنعين
اهل منعة ففعلوا ذلك علانية في دار الاسلام بغير امر من ملكهم واهل
مملكته فهؤلاء ناقضون للعهد لانه ليس غاية العهد الا ترك القتال فاذا
جاهروا بالقتال متعززين بمنعتهم كانوا ناقضين للعهد بما باشروه لانهم
ضد ما هو موجب الموادعة فاما الملك واهل مملكته فهم على موادعتهم
لانهم ما باشروا سبب نقضها ولا رضوا بصنع هؤلاء فلا يؤخذون بذنب غيرهم
وان كانوا خرجوا باذن ملكهم فقد نقضوا جميعا العهد فلا باس بقتلهم
وسبيهم حيث ما وجدوا لان فعلهم باذن الملك كفعل الملك بنفسه واهل
المملكة تبع للملك في الموادعة والمقاتلة لانقيادهم له ورضاهم بكونه
راسهم فاذا صار هو ناقضا للعهد صار اهل مملكته ناقضين للعهد تبعا له
وسواء علموا بما صنع ملكهم او لم يعلموا الا رجل خرج الى دارنا قبل اذن ملكهم
في الذي اذن فيه فان ذلك الرجل قد حصل امنا فينا فيبقى امنا ما لم
يعد الى منعته وان كانت الجماعة التي خرجت الى القتال خرجت بعلم الى منعته
ملكهم فلم ينههم ولم يامرهم فهذا والاذن سواء لانهم حشمه تبعا دون
له والسفيه اذا لم ينه مامور ولانه كان الواجب عليه بحكم الموادعة
منعهم ان قدر على ذلك واخبار المسلمين بامرهم اذا لم يقدر على ذلك
فاذا ترك ما هو مستحق بترك الموادعة كان ذلك بمنزلة امره اياهم
بالقتال قال ولو بدا لامام المسلمين بعد الموادعة ان القتال خير
فبعث الى ملكهم ينبذ اليه فقد صار ذلك نقضا لانه ليس على الامام
في التحرز عن الغدر فوق ما اتى به من النبذ الى ملكهم واخباره بانه
قصد قتالهم ولكن لا ينبغي للمسلمين ان يغيروا عليهم وعلى اطراف مملكتهم
حتى يمضي من الوقت مقدار ما يبعث الملك الى ذلك الموضع من ينذرهم
لانا نعلم ان ملكهم بعد ما وصل الخبر اليه لا يتمكن من ايصال ذلك الى هـ
اطراف مملكته الا بمدة فلا يتم النبذ في حقهم حتى تمضي تلك المدة وبعد
مضيها لا باس بالغارة عليهم وان لم يعلم المسلمون ان الخبر اتاهم لانه
ليس على المسلمين اعلامهم وانما عليهم اعلام ملكهم ثم على ملكهم اعلام اهل
مملكته فان لم يفعل هو ذلك فانما اتوا من قبل ملكهم لا من قبل المسلمين ولكن
ان علم المسلمون يقينا ان القوم لم ياتهم خبر فالمستحب لهم ان لا يغيروا عليهم
حتى يعلموهم لان هذه شبيه بالخديعة وكما يجب على المسلمين التحرز عن هـ
الخديعة يجب عليهم التحرز عما يشبه الخديعة وهذا نظير ما سبق

ما

ما يكون النقض فيه من قبلهم اما بجند ارسلوهم لقتال المسلمين او برسول
ارسلوه الى امام المسلمين ينبذون اليه فان هناك لا باس للمسلمين ان يغيروا
على اطرافهم وان علموا ان الخبر ما وصل اليهم لان هناك المنتقض جاء من قبلهم
فكانوا اعلم به من المسلمين وقد كان على ملكهم ان لا يبتدئ ذلك حتى يخبر به
اطراف مملكته فيقول فان احاط العلم لاهل ناحية من المسلمين بان ذلك الخبر
ما وصل الى اهل ناحيتهم فليس ينبغي لهم ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم
وهذا على سبيل الاستحباب فاما الحكم انه لا باس بالغارة عليهم لانه قد
تم نقض العهد بما صنعه ملكهم ولا يعتبر الوقت ههنا بخلاف ما اذا كان هـ
النقض من قبل الامام والمسلمين لان هناك الاعلام على امام المسلمين فيجب
الامهال بقدر ما يتمكن فيه الاعلام واذا كان النقض من قبلهم فالاعلام
عليهم لا على المسلمين فانما يعتبر في ذلك حال الملك في الوجهين لان الدار
انما تكون دار حرب ودار ذمة ودار امان بالمنعة وذلك انما يكون بسلطان نا
الذي يحكم فيهم فاذا كان السلطان حربيا كانت الدار دار حرب يجوز سبي
من فيها الا من عرف بالاسلام او بالذمة ولو كان خرج رجل من دار غير الموادعين
الى دار الموادعين بامان ثم خرج الينا بغير امان لم يكن لنا عليه سبيل لانه لما
حصل امنا في دار الموادعة فقد التحق باهلها وصار هو من اهل دار الموادعة
يكون امنا فينا وان خرج بغير استيمان جديد فكذلك من التحق بهم وكذلك
لو كان اهل داره موادعين لاهل دار موادعينا لان تلك الموادعة بينهم
بمنزلة اعطاء الامان من بعضهم لبعض الا ترى انا لو دخلنا
دار موادعينا فوجدنا فيهم هذا الرجل لم يكن لنا عليه سبيل فاذا كان
هو امنا منا في دار الحرب لا يجوز ان يخرج من ان يكون امنا بخروجه الى دارنا ولو
كان خرج من داره الى دار الاسلام قبل ان يدخل دار موادعينا بالموادعة التي
بين اهل داره وبين موادعينا كان فيئا لنا لانه لا موادعة بيننا وبين اهل داره
الا ترى انا لو وجدناه في دارنا كان فيئا لنا وان لنا ان نغير على اهل
داره ونأسرهم فكذلك اذا خرج الينا كان فيئا ولم تنفعه الموادعة التي بينه
وبين اهل دار موادعينا ولو دخل رجل من موادعينا دار الذين وادعوهم
بتلك الموادعة فقاتلنا اهل تلك الدار وظهرنا عليهم فقال الرجل انا من
اهل دار موادعيكم دخلت الى هؤلاء لموادعة بيننا وبينهم لم يقبل قوله الا بحجة
لانا وجدناه في موضع الاباحة فلا يقبل قوله فيما يدعي من الحرمة الا ان
يقيم بينة من المسلمين فحينئذ تقبل البينة وكان امنا لان دعواه الموادعة
كدعواه عقد الذمة ولو قال كنت ذميا دخلت الى هذه الدار للتجارة واقام
بينة من المسلمين لم يحل اسره وقتله ولو ان قوما من اهل دار موادعينا اسروهم
اهل دار اخرى فادخلوهم دارهم واخرجوهم على اهل دارهم فحاربوهم هـ

ولو لحقوا باهل دار اخرى ثم ظهر المسلمون على اهل تلك الدار كانوا فيا للمسلمين
لانهم صاروا من اهل الدار الاخرى حين التحقوا بهم منابذين لاهل دارهم
محاربين لهم ولا يبقى بيننا وبينهم حكم الموادعة لان ذلك كان ثابتا لهم باعتبار
دارهم وكذلك الاسرى فقد صاروا مقهورين في يد اهل الدار الاخرى
لا يملكون من امورهم شيا فكان حكمهم حكم الدار الاخرى بخلاف ما لو دخلوا اليهم
بامان لان المستامنين لا يصيرون من اهل الدار التي دخلوها بامان
الا ترى ان اهل الحرب اذا دخلوا الينا مستامنين كانوا من اهل دارهم
على حالهم بخلاف ما اذا اسرناهم فادخلناهم دارنا او خرجوا الينا منابذين
لاهل دارهم على ان يكونوا ذمة لنا ولو كانت امراة من اهل دار الموادعة
تزوجت في اولئك الاخرين فنقلوها اليهم وولدت اولادا ثم ظهر
المسلمون على تلك الدار فهي واولادها في للمسلمين لان المراة تابعة لزوجها
وزوجها من غير دار الموادعة الا ترى ان المستامنة لو تزوجت
فينا مسلما او ذميا انما تصير من اهل دارنا ولو كان رجل من اهل
دار الموادعة تزوج امراة من اهل الدار الاخرى فولدت اولادا ثم
خرجت مع اولادها بغير امان لم يكن للمسلمين عليها وعلى اولادها سبيل
لانها صارت من اهل دار الموادعة تبعا لزوجها وكذلك لو اشترى
رجل من اهل احدى الدارين جارية من اهل الدار الاخرى فهذه والمنكوحة
سواء لان تبعية الامة لمولاها كتبعية المراة لزوجها او اقوى منه ولو ان
اهل دار الموادعة غلبوا على اهل الدار الاخرى فصاروا عبيدا لهم او جعلوهم
ذمة لهم يودون اليهم الخراج فليس ينبغي للمسلمين ان يعرضوا لهم
اما اذا صاروا عبيدا لهم فلان الاحراز بسبب الموادعة للاملاك كما
يثبت للملاك واما اذا صاروا ذمة لهم فلانهم صاروا من اهل دارهم
مقهورين تحت ايديهم بمنزلة اهل الذمة مع المسلمين فان دار اهل الذمة
تكون من جملة دار الاسلام ومن كان من اهل دار الموادعة لا سبيل لنا
عليه وان كان الذين لا موادعة بيننا وبينهم هم الذين غلبوا على بلاد
الموادعين فلا باس للمسلمين ان يغيروا على الدارين جميعا لما بينا ان
المقهورين في حكم الدار تبع للغالبين ولا موادعة بيننا وبين الغالبين
وهذا الاصل الذي بينا ان المعتبر في حكم الدار هو السلطان وظهور
الحكم فان كان الحكم حكم الموادعين بظهورهم على الدار الاخرى كانت الدار
دار الموادعة وان كان الحكم حكم سلطان الاخرين في الدار الاخرى ليس لواحد
من اهل الدارين حكم الموادعة فائدة واذا حاصر المسلمون اهل حصن
في دار الحرب فاخذوا منهم مالا على ان ينصرفوا عنهم فهذا المال غنيمة وفيه
الخمس لانه مصاب على طريق القهر والغلبة بخلاف ما اذا ارسلوا الى

امام المسلمين قبل ان ينزل الجيش بساحتهم فوادعوه مدة على ان يعطوه
مالا لان ذلك المال غير مصاب بطريق القهر ولكنهم بذلوه على سبيل الرضى
فاخذه امام المسلمين لاعزاز الدين وذل المشركين فكان بمنزلة الخراج والجزية
لا يجب فيه الخمس والذين نقضوا العهد من اهل الذمة اذا وادعوا المسلمين
بمال يعطونه فلا باس باخذ ذلك منهم لانهم بنقض العهد صاروا كغيرهم
من اهل الحرب بخلاف المرتدين فانه يكره اخذ الجعل منهم على الموادعة على
ما بينا لان قتل المرتد مستحق حدا فلا يجوز تاخيره بمال يوخذ منه كما
لا يجوز تركه بخلاف قتل الذين نقضوا العهد من اهل الذمة الا ترى
انهم لو رضوا بان يكونوا ذمة يودون الخراج على ما كانوا عليه من
قبل جاز اجابتهم الى ذلك واخذ الخراج منهم ولا يجوز مثل ذلك في حق
المرتدين فكذلك اخذ المال بطريق الموادعة من الفريقين فان صالح الامام
المرتدين على ان يعطوه من رجالهم كل سنة مائة راس فهذا لا باس به لانه
ليس في هذه الموادعة اخذ المال منهم فان المرتد لا يسترق بحال ولكنه
يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل فهذا اظهار طريق يتوصل به الى
اقامة حكم الشرع فيهم وذلك مستقيم وان صالحوه على ان يودوا اليه في كل
سنة مائة راس من نسائهم وصبيانهم فلا باس بهذا ايضا لان الحكم في
نسائهم الاجبار على الاسلام كما ان الحكم في رجالهم القتل ان لم يسلموا فهذا
الصلح يتوصل الى اقامة حكم الشرع فيهم وليس في هذا الصلح اشتراط المال
عليهم وانما قلنا ذلك لان الرووس الذين ناخذهم في كل سنة غير معينين
وبالموادعة صاروا جميعا امنين ولا يجوز استرقاق احد منهم بعد ذلك
ولكنا نجبر من اخذنا منهم بحكم الشرط على الاسلام فان اسلموا كانوا احرارا
وهذا بخلاف ما اذا صالحوه من نسائهم وصبيانهم على مائة راس باعيانها
فان هذا مكروه لانه يتناول هولاء المعينين واذا اخذوا كانوا عبيدا
للمسلمين لان النساء والذراري من المرتدين يسترقون بعد ما صاروا
من اهل دار الحرب فاشتراط هولاء في الموادعة كاشتراط مال اخر وقد
بينا ان ذلك مكروه ولكن ان اخذ لم يرد عليهم وكان فيئا فكذلك هولاء
اذا اخذوا كانوا فيئا للمسلمين يجبرون على الاسلام وان كان الصلح على مائة
راس من رجال المرتدين باعيانهم في كل سنة لم يكره ذلك لانه لا رق على
رجال المرتدين بحال وليس في هذا اشتراط خراج عليهم في الموادعة سواء
كانوا باعيانهم او بغير اعيانهم ولو ان الامام قاتل قوما من العرب من عبدة
الاوثان فطلبوا اليه الموادعة فحالهم في حكم الموادعة كحال المرتدين
في جميع ما ذكرنا لانهم لا يسترقون ولا يقبل منهم الا السيف او الاسلام كما
هو الحكم في المرتدين الا في خصلة واحدة اذا قالوا امنونا على ان نعطيكم

ما بين راس من رجالنا في كل سنة فانه لا ينبغي للامام ان يوادعهم على هذا بخلاف
المرتدين فان فعل لم ياخذ ما بين راس من رجالهم من العرب ولكن ياخذ ما بين
راس من ارقائهم فيضعهما موضع الخراج وبه يتبين ان في هذا اشتراط المال
عليهم في الموادعة فكان مكروها في المرتدين لا ينبغي المانع من الراس هو
من رجال عبيدهم فلا يكون فيه اشتراط المال وانما كان كذلك لان العبيد
من المرتدين يقتلون كاحرارهم ان لم يسلموا فلا فائدة في تعيين ما بين
راس من عبيدهم وعبيد مشركي العرب ليسوا كاحرارهم في استحقاق القتل
فانا اذا ظهرنا على عبيدهم لا نقتلهم فكان في تعيين ما بين راس من العبيد
فائدة للمسلمين ويقتضي هذا الشرط ملك المسمى على وجه يستدام الملك
فيهم وعبيدهم محل لذلك دون احرارهم وفي الكتاب اشار في الفرق
الى حرف اخر قد طوله والمقصود ان المرتد راجع عن الاسلام بعد ما اقر به
فكان قتله مستحقا حدا الا ترى انه لو دخل الينا بامان رسولا او
غير رسول لم ندعه يرجع الى دار الحرب ولكنه يعرض عليه الاسلام فان اسلم
والا قتل بمنزلة من استحق قتله قصاصا اذا لحق بدار الحرب ثم دخل
الينا بامان رسولا او غير رسول ما مكناه من الرجوع الى داره واما عبدة
الاوثان من العرب فلم يكن لهم اصل الاسلام الا ترى ان من دخل منهم
الينا بامان رسولا او غير رسول مكناه من الرجوع الى داره فقد كانوا
ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم بامان فيؤمنهم ويفي لهم بالامان
فعرفنا ان قتلهم غير مستحق حدا والدليل عليه ان الحكم في النساء والصبيان
من المرتدين الجبر على الاسلام اذا استرقوا وان من تهود منهم او تنصر
لم يحل للمسلمين اكل ذبيحته ولا وطء النساء منهم بعد الاسترقاق بملك
اليمين بخلاف العرب والحكم في مشركي العرب ان نساءهم وصبيانهم يكونون
فيئا ولا يجبرون على الاسلام اذا استرقوا ومن كان منهم من اهل
الكتاب فانه تؤكل ذبيحته ويحل وطء نسائهم بالملك بعد الاسترقاق
فبهذا يتبين ان قتلهم غير مستحق حدا فاذا وقع الصلح على ما بين راس من
رجالهم كل سنة قلنا ينصرف ذلك الى من يكون محلا للتمليك بعد الامان
وذلك عبيدهم دون احرارهم تحرزا عن هذا واما في هذا الموضع لو اخذنا
ما بين راس من احرارهم ثم يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلناهم
ان الحكم في اهل الكتاب من العرب كالحكم في سائر المشركين من غير العرب لا باس
بان يؤخذ منهم على الموادعة خراج لانهم لو طلبوا ان يكونوا ذمة لنا
جاز اجابتهم الى ذلك وفيهم نزل قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد
وهم صاغرون وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران وهم
نصارى العرب على الف ومائتي حلة في كل سنة وازاد عمر رضي الله عنه وضع

الجزية على بني تغلب وهم من العرب ثم صالحهم على الصدقة المضاعفة وقال
هذه جزية فسموها ما شئتم فاذا تبين بهذه النصوص جواز اخذ الخراج منهم
جوزنا اخذ المال منهم على سبيل الموادعة ايضا بالقياس على الخراج واستدل
بحديث الحسن قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقاتل العرب على الاسلام
فلا يقبل منهم غيره وامر ان يقاتل اهل الكتاب على الاسلام فان ابوا فالجزية
فان وادعهم الامام في كل سنة على ما بين راس فهو جائز ثم انما ياخذ ما بين راس من
ارقائهم لا من انفسهم وذراريهم لان الامان قد تناولهم فلم يكن له ان ياخذ شيئا
من ذلك منهم وان اخذه كان عليه رده وان اعطوه قيمة الرؤوس دراهم
او دنانير فعليه ان ياخذ ذلك منهم كما هو الحكم في اشتراط الراس مطلقا في
مبادلة ما ليس بمال بمال ولو انهم اعطوا في كل سنة ما بين راس من نسائهم وصبيانهم
وقالوا امنونا على انفسنا فلا باس بذلك لان الامان لم يتناولهم واسترقاقهم
جائز وكل موادعة من هذه الموادعات لم ياخذ الامام فيها جعلا فله ان ينقضها
متى شاء اذا راى الحظ للمسلمين في ذلك ولكن لا يقاتلهم من غير نبذ وامهال
حتى يصل الخبر الى اطرافهم للتحرز عن الغدر وان كانت الموادعة على جعل
فله ان ينقضها متى شاء ايضا ولكن يرد عليهم بحصة ما بقي من المدة من الجعل
حتى لو وادعهم ثلاث سنين على ثلاثة الاف دينار وقبضها كلها ثم اراد
نقض الموادعة بعد سنة فعليه رد ثلثي المال الا ترى انه لو بدا له عقيب
الموادعة في النقض لزمه رد جميع المال فكذلك اذا بدا له ذلك بعد مضي
بعض المدة وان مضت المدة فقد انتهت الموادعة وحل قتالهم بغير
نبذ الا ان من كان منهم في دارنا بتلك الموادعة فهو امن وان مضت المدة
حتى يعود الى مامنه لانه حصل امنا في دارنا فما لم يبلغ مامنه لا يرتفع حكم
ذلك الامان والله اعلم

باب الموادعة مما يصالح عليه

المسلمون المشركين فيشترط فيها لهم بعده او لا يشترط قال ولو
ان جندا من المشركين حاصروا بعض مدائن المسلمين فخاف المسلمون على انفسهم
وذراريهم فقالوا لهم نعطيكم عشرة الاف دينار على ان تنصرفوا عنا الى بلادكم
ورضوا به وقبضوا الجعل ثم ان المسلمين راوا منهم عورة قبل ان ينصرفوا عنهم
او بعد ما انصرفوا قبل ان ينتهوا الى بلادهم فلا باس بان يغير عليهم المسلمين
اعز ما كانوا فيقتلون ويسبون من غير نبذ لان المسلمين ما امنوهم وانما
فدوا انفسهم وذراريهم بالمال على ان ينصرفوا عنهم وكانوا ظالمين للمسلمين
في الاحاطة بهم واخذ ما لم يحل لهم فلهم ان ينتصفوا منهم اذا قدروا على ذلك قال
الله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وقال اذن للذين
يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ثم النبذ اليهم للتحرز عن الغدر

وذلك اذا اخذ المسلمون منهم مالا لا اذا اعطوهم مالا رشوة على ان ينصرفوا
عنهم ولو كانوا قالوا لهم نصالحكم على ان نعطيكم عشرة الاف على ان تنصرفوا عنا الى
بلادكم او قال المشركون للمسلمين صالحونا على ان تعطونا عشرة الاف دينار على ان
ننصرف عنكم والمسالة بحالها فليس ينبغي للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا
اليهم او يرجع القوم الى بلادهم لان الصلح والموادعة التي جرت بين الفريقين فان
قتالهم بعدها من غير نبذ يكون غدرا للامان وذلك حرام والمصالحة على
ميزان المفاعلة فيتناول الجانبين جميعا قال ذلك المشركون او المسلمون وكذلك
لو قال احد الفريقين لصاحبه نسالمكم او نتارككم او نوادعكم او تؤمنونا او
نؤمنكم الا ترى انهم لو ذكروا شيئا من هذه الالفاظ من غير بدل يشترطه احد
الفريقين على صاحبه لم يحل قتالهم بعد ذلك من غير نبذ فكذلك عند اشتراط
البدل وفي الاول لو لم يذكروا بدلا ولكن قالوا انصرفوا عنا ففعلوا فلا
باس بان يتبعهم المسلمون فيقتلوهم من غير نبذ فكذلك اذا اعطوهم مالا
على ذلك وعند المصالحة والموادعة انما لا يحل قتالهم من غير نبذ الى ان
يبلغوا مامنهم فان بلغوا مامنهم فلا باس بذلك لان الموادعة كانت
على الانصراف عنهم مطلقا والانصراف عن المسلمين انما يكون بوصولهم الى دار
الحرب ومامنهم وفي العادة انما ينصرفوا الى مامنهم والمطلق من الكلام يتقيد
بدلالة العرف وان قالوا نعطيكم كذا على ان لا تقاتلونا حتى تنصرفوا عنا
فذكر المصالحة والموادعة سواء لان المفاعلة من الجانبين تكون ففي هذه
اللفظة اشتراط ترك القتال من الجانبين وذلك موجب الموادعة والتصريح
بموجب العقد كالتصريح بلفظة العقد ولو قالوا نعطيكم كذا على ان لا
تقتلوا منا احدا حتى تنصرفوا فلا باس للمسلمين ان يغيروا عليهم وكذلك لو
قالوا على ان تكفوا عنا شهرا لان في هذين اللفظين ما شرط المسلمون على انفسهم
لاهل الحرب امانا صريحا ولا دلالة ولو قالوا نصالحكم او نوادعكم على ان
نعطيكم كذا على ان تكفوا عنا شهرا فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا
اليهم او يمضي الوقت لانهم شرطوا لهم الامان على انفسهم في المدة بذكر لفظة
المصالحة والموادعة ولكن الموادعة تحتمل التوقيت لان موجبها حرمة
القتال والحرمات تحتمل التوقيت فما لم يمض الشهر لا ينتهي الامان ثم اذا كان
هذا في غرة الهلال فالمعتبر شهر بالهلال نقص او لم ينقص وان كان في
بعض الشهر فهو على ثلاثين يوما لان الاهلة في الشهور اصل والايام بدل
عنه قال عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا
شعبان ثلاثين يوما والمصير الى البدل عند فوات الاصل لا مع قيامه
وان كانوا صالحوهم على سنة مستقبلة فان كان ذلك عند غرة الهلال فهو
على اثني عشر شهرا قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وان

كان

كان ذلك في بعض الشهر فانه يعتبر احد عشر شهرا بالاهلة وشهر بالايام
فينظر الى ما بقي من ايام هذا الشهر ثم يحسب من الشهر الثاني عشر ثلاثين يوما
بهذه الايام وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما عند ابي حنيفة رحمه
الله يعتبر الشهور كلها بالايام وقد بينا هذا الخلاف في العدة والاجارة في
شرح المختصر فهما يقولان انما يصار الى البدل فيما يتحقق فيه فوات الاصل
وذلك شهر واحد وابو حنيفة رحمه الله يقول لا يدخل الشهر الثاني ما لم
يتم الاول فيكون دخول الشهر الثاني في وسط الشهر كدخول الشهر الاول
وهكذا كل شهر بعد ذلك ولو قالوا لهم نعطيكم كراعنا وسلاحنا على ان
تعطونا الف دينار وتنصرفوا عنا فلا باس بان يقاتلهم المسلمون من غير
نبذ لان ما ذكروا بمنزلة بيع جرى بينهما والبيع لا يكون دليل الامان بين
المتبايعين ثم سالوهم ان ينصرفوا عنهم وليس في هذا اشتراط امان لهم
على انفسهم وان كانوا قالوا نصالحكم او نتارككم او نسالمكم حتى تنبذوا
اليهم ويبلغوا مامنهم لوجود لفظ هو دليل الامان من الجانبين على ان نعطيكم
الكراع والسلاح على ان تعطونا الف دينار وتنصرفوا عنا فلا ينبغي للمسلمين
ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم ويبلغوا مامنهم لوجود لفظ هو دليل
الامان من الجانبين وبانضمام البيع الى المصالحة لا يتغير حكم المصالحة فان
فان ارادوا ان ينبذوا اليهم وهم في دار الاسلام بعد فليس لهم ذلك لانهم
قد اخذوا منهم مالا والمصالحة اذا كان فيها اخذ مال لا ينبذ فيها لا يتم
بدون رد المال اليهم ولكن السبيل ان يعرضوا عليهم بان يردوا ما اخذوا من
السلاح والكراع ويرد المسلمون عليهم مالهم ثم يقاتلوهم فان رضوا بذلك
ترادوا ثم قد تم النبذ فلا باس بقتالهم وان ابى المشركون ان يردوا ما اخذوا
فحينئذ لا باس بان ينبذوا اليهم ثم يقاتلوهم ولا يردون عليهم ما اخذوا
لان المشركين حين امتنعوا من رد الكراع والسلاح فقد رضوا بان يكون
المال الماخوذ منهم بمقابلتها فيبقى المصالحة بين الفريقين بغير شيء من البدل
والقتال فيه يحل بعد النبذ بغير رد شيء ولو صالحوهم على ان يعطوهم
الكراع والسلاح على ان ينصرفوا عنهم ففعلوا ذلك وبلغوا مامنهم ثم دخلت
سرية دار الحرب واصابوا تلك الكراع والسلاح فليس لاصحابه عليه
سبيل سواء وجدوه قبل القسمة او بعده لانهم اعطوا ذلك بطيب انفسهم
في حال ما كانوا ممتنعين منهم وحق الاخذ للمالك القديم فيما يجده في الغنيمة
انما يثبت فيما اخذ منه قهرا لا فيما اعطاه بطيب نفسه طوعا لان ما اخذ
منه قهرا فقد صار هو فيه مظلوما وعلى الغزاة القيام بنصرته ودفع الظلم
عنه باعادته الى يده فاما ما اعطاه بطيب نفسه فهو ليس بمظلوم فيما اخذه
منه قهرا وحق الاخذ بعد زوال ملكه حكم ثبت بالنص بخلاف القياس فلا يلحق

خ
دليل امان

بدما ليس فى معناه من كل وجه الا ترى انهم لو اعطوا فى فدا اسارى هم
المسلمين بعض امتعتهم ثم وجدوا ذلك فى الغنيمة لم يكن لهم عليه سبيل لانهم
اعطوه بطيب انفسهم وبهذا يتضح الجواب عن الاشكال الذى يقال
ان سبب وصول هذا المال الى ايديهم كان ظلما منهم وهو محاصرة المسلمين فكان
هذا كالماخوذ على سبيل الاستيلاء فهو لان هذا المعنى فى فدا الاسارى موجود
فقد كانوا ظالمين فى حبس احرار المسلمين حتى فاداهم المسلمون بالمال ولو
كانوا لم يدخلوا بالكراع والسلاح دار الحرب حتى ظفر بهم اهل السرية فهذا هو
والاول سوا لان بمعنى الاخذ صار الماخوذ مملوكا لهم ان المال اعطوا بطيب
انفسهم ومثل هذا السبب يتم بالقبض كالتمليك بالبيع والهبة بخلاف ما
اذا اخذوه بطريق الاستيلاء فانهم لا يملكونه قبل الاحراز بدارهم لان السبب
هناك القهر وذلك لا يتم ما لم يحرزوه بدارهم ثم يكون هذا فيا لاهل السرية
يخمس لان اهل الشرك اهل منعة فى دارنا فلا امان لهم منا واذا وقع الظهور
كان المال يوخذ منهم حكم الغنيمة ولو كانوا اصابوا رجلا حربيا او قوما غير
ممتنعين فى دار الاسلام على ان اعطوهم متاعا فى فدا اسارى من احرار
المسلمين ثم اعاد عليهم المسلمون وقد دخلوا دارنا بغير امان فاخذوهم
رقيقا وما معهم من المتاع مردود على صاحبه بخلاف ما اذا كان المشركون
اهل منعة لان حكم قبضهم انما يتم باعتبار منعتهم وذلك بالوصول الى
دارهم او بان يكونوا اهل منعة فى انفسهم فاذا لم يوجد ذلك لم يتم قبضهم
بل كان المال باقيا على ملك الدافع لانه انما دفعه فى فدا اسير حر والاسير
الحر لا يملك بحال فلم يكن العقد مبادلة حقيقة حتى يثبت الملك بنفس
العقد او باذن القبض فلا بد من الاحراز ليتم القبض موجبا الملك له
فى المقبوض الا ترى ان صاحب المتاع ذلك لو تمكن من اخذه منهم بعد
ما خلوا الاسير كان له ان ياخذه لانهم اخذوه بسبب هو ظلم وهو حبس
الاسير الحر فكذلك اذا اخذه غيره من المسلمين كان عليه ان يرده عليه
الا ترى انهم لو اسلموا قبل ان يرجعوا الى دارهم امروا برد ذلك على
اهله بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة فانهم بعد الاسلام لا يومرون برده
فكذلك اذا وصل الى يد المسلمين فى الفصلين ولو كانوا اخذوا المال
بطريق الاستيلاء كان عليهم الرد اذا اسلموا قبل الاحراز بدارهم سوا كانوا
اهل منعة او لم يكونوا وكذلك اذا وصل الى يد المسلمين كان عليهم الرد
فى الوجهين وكان المعنى فى الفرق بينهما اذا كانوا اهل منعة او لم يكونوا
فيما اذا اخذوه بطريق الصلح فى يد الاسارى انهم اذا كانوا اهل منعة
فحكم الاسلام لا يجرى فى عسكرهم لانهم غير ملتزمين طوعا لذلك ولا ينبغى
الالزام منقطعة باعتبار منعتهم فلا يوثر معنى الظلم فى منع ثبوت

الملك لهم بالقبض واذا لم يكونوا اهل منعة فحكم الاسلام جار عليهم لثبوت
ولاية الالزام بالقهر فلا يصير مملوكا لهم بالقبض اذا كانوا ظالمين فيه
وان كان صاحبه اعطى بطيب نفسه بمنزلة الرشوة والمال الذى يعطى
بعض الظلمة على وجه المصانعة والذى يوضح هذا انهم اذا كانوا اهل منعة
فدخل مسلم عسكرهم وباعهم الدرهم بالدرهمين كان جائزا ولو لم يكونوا اهل
منعة لم يجز ذلك فبهذا الفصل يتبين ما قررناه من معنى الفرق قال ولو ان
اهل المنعة منهم اخذوا قوما من المسلمين وقالوا لهم لنقتلنكم او تعطونا اموالكم
او تدلونا عليها ففعلوا ذلك ثم اسلم المشركون او ظهر عليهم قوم من المسلمين
فاستنقذوا تلك الاموال من ايديهم ردوها على اهلها قبل القسمة وبعده
بغير شى لانهم اخذوا المال هاهنا قهرا فانهم حين اخذوا المال كانوا قاهرين وهم
فقد صاروا اخذين لما معهم من المال وبمثل هذا السبب لا يملكون مال المسلم
قبل الاحراز بدارهم فلهذا وجب عليهم رده اذا اسلموا ووجب على المسلمين
رده اذا اصابوا قبل القسمة وبعده بخلاف ما سبق فهناك صاحب
المال اعطى بطيبة نفسه فى حال ما كان ممتنعا من المشركين فيصير مملوكا
لهم بالقبض اذا كانوا اهل منعة لا يجرى عليهم حكم المسلمين ولو ان اهل المدينة
الذين احاط بهم المشركون قالوا لهم نخرج عنكم بنسائنا وذرارينا ونسلم لكم
المدينة وما فيها فخرجوا على هذا او لم يخرجوا او خرج بعضهم ثم راوا عورة
المشركين فلا باس بان يغيروا عليهم ويقاتلوهم من غير نبذ لانهم لم يومنوهم
وانما اخبروهم انهم يخرجون ويسلمون المدينة اليهم وليس فى هذا ما يدل
على امان بينهم بل فيه ما يدل على تحقيق القهر فكان لهم ان يقاتلوهم من
غير نبذ اذا تمكنوا من ذلك ولو قالوا لهم نصالحكم على ان نخرج عنكم والمسالة
بحالها فليس لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم لان فى لفظ المصالحة دليل
اشتراط الامان من الجانبين على الشرط الذى وقع الصلح عليه وذلك يمنع
القتال من غير نبذ فان خرج المسلمون عنهم بذراريهم فلما صاروا على باب
المدينة راوا من المشركين عورة فليس لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم
لان المقصود خروجهم بذراريهم الى موضع يامنون فيه من المشركين بهذا
بعد الصلح وبعد الفرقة كل احد اذا رجع الى عرف الناس بمجرد الخروج الى باب
المدينة لا يتم هذا المقصود فلا ينتهى حكم ذلك الامان وكذلك ان كانوا
بالقرب من المشركين بحيث يخاف بعضهم من بعض لولا الصلح فاما اذا وصلوا
الى موضع لا يخاف بعضهم من بعض الا بالرجوع اليهم والمسير وراء يغزوهم فلا
باس بان يرجع المسلمون اليهم ويقاتلوهم بغير نبذ لان الامان الثابت من
الجانبين بذلك الصلح قد انتهى بوصول المسلمين الى موضع يامنون فيه من
المشركين فان المقصود بذلك الصلح ان يتميز احد الفريقين من الاخر وقد

حصل التمييز حقيقة وحكما بهذا العذر ولو كان المسلمون دخلوا دار الحرب فاحدق بهم المشركون ثم اصطلحوا على ان يسلم لهم المسلمون ما في العسكر على ان يرجع المسلمون عنهم او يرتحلوا فليس ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم من غير نبذ حتى يدخلوا دار الاسلام لان الارتحال عنهم انما يتم بالخروج من دارهم وبوصول المسلمين الى مامنهم وما منهم دار الاسلام وفي الاول اهل الحرب كانوا في دار الاسلام فارتحال المسلمين عنهم انما يتم بوصولهم الى موضع يامن فيه احد الفريقين وكان قولهم في دار الحرب على ان يرجعوا عنا بمنزلة قولهم حتى ترجعوا عنا الى بلادكم لان المعروف بالعرف كالمشروط بالنص ولو كان اهل المدينة المحصورين في دار الاسلام صالحوا المشركين على ان يخرجوا عنهم بنسائهم وذراريهم الى موضع كذا فلا ينبغي لهم ان يقاتلوهم من غير نبذ حتى يبلغوا ذلك المكان لان الشرط هكذا جرى بينهم والشرط املك فان خرجوا عنهم الى موضع يامن بعضهم من بعض ثم اقام المسلمون في ذلك الموضع قدر المسير الى الموضع الذي كانوا شرطوا لهم ثم ارادوا ان يغيروا عليهم من غير نبذ فلا باس بذلك لان مقصودهم ليس عين ذلك المكان ولكن الامان لهم من جهتهم في مدة المسير الى ذلك المكان وقد حصل ذلك وانما يبنى الحكم على المقصود لا على ظاهر اللفظ لان المعتبر ما يكون مفيدا دون ما لا يكون مفيدا فعند ذكر في الكتاب قدر المسير الى ذلك الموضع فقط قال الشيخ رحمه الله والاصح انه يعتبر من المدة مقدار المسير الى ذلك الموضع ومقدار الانصراف من ذلك الموضع الى الموضع الذي هم فيه لان مقصود اهل الحرب في ذكر ذلك الموضع في شرط الامان ان لا يتمكنوا من الرجوع اليهم بعد الوصول الى ذلك الموضع الا بمدة مديدة وهذا المقصود لا يحصل الا بما ذكرنا قال الا ترى انهم لو شرطوا الخروج عنهم الى الكوفة فاتوا البصرة او مكة او الشام وذلك ابعد من الكوفة فانه يكون لهم ان يرجعوا اليهم فيقاتلوهم بغير نبذ وفي هذا اشارة الى ما ذكرنا انه لا فايدة لهم في اعتبار عين المكان المسمى وانما فايدتهم في اعتبار المدة الا ترى انهم لو صالحوهم على ان يخرجوا عنهم على ان لا يقاتلوهم شهرا وعلى ان يجلسوا في بلاد المسلمين شهرا فلما كانوا منهم على مسيرة ايام اقاموا في ذلك المكان شهرا ثم اغاروا عليهم من غير نبذ لم يكن به باس لحصول المقصود بمضي المدة المذكورة ولكن هذا كله بعد ان يصلوا الى موضع يامن فيه احد الفريقين من الاخر فاما قبل ذلك فحالهم كحالهم لو كانوا في المدينة لم يخرجوا عنهم بعد وفي كل موضع من هذه المواضع كرهنا فيه لاهل المدينة ان يقاتلوهم بغير نبذ فكذلك يكره لهم ذلك لغيرهم من المسلمين واهل الذمة لانهم في امان

من

من جهة اهل المدينة بالصلح الذي جرى بينهم وامان بعض المسلمين نافذ في حق جماعة المسلمين واهل ذمتهم قال عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم وفي كل موضع جاز لاهل المدينة ان يغيروا عليهم فيقاتلوهم بغير نبذ فكذلك يجوز لغيرهم من المسلمين واهل الذمة بالطريق الاولى والله اعلم

باب من قبل المشركين في الموادعة

وما يكون نقضا بنقض المشركين وما لا يكون واذا وادع المسلمون المشركين على ان يؤدوا الى المسلمين مائة راس في كل سنة على ان يكونوا في دارهم امنين لا يجري المسلمون عليهم احكامهم فليس ينبغي للمسلمين الموادعة على هذا الا عند الخوف من المشركين لان المقصود بالموادعة ما هو المقصود بعقد الذمة وهو الدعا الى الدين بارفق الطريقين والتزام اهل الحرب بعض احكام المسلمين وهذا لا يحصل اذا شرطوا ان يكونوا متفرزين في دارهم لا يجري المسلمون عليهم احكامهم فلا تجوز الاجابة الى ذلك الا عند الضرورة وعند ذلك المائة راس عليهم من اوساط الروس في كل سنة ان اتوا بالروس او بالقيمة وجب قبولها منهم كما هو الحكم في اشتراط الراس مطلقا في مبادلة مال بما ليس بمال وان اعطوا بالروس التي وجبت عليهم حنطة او كراعا او سلاحا او بدنا كان للمسلمين ان لا يقبلوا ذلك منهم لان قبول هذه الاشيا يكون بطريق المبايعة وهو يعتمد الرضى من الجانبين بخلاف الجزية دراهم او دنانير فان القيمة تقوم مقام الروس باعتبار المالية وهي هي المستحقة بهذه الصفة التسمية ولا يكون امتناع المسلمين من اخذ شيء اخر منهم نقضا لما كان بينهم من الموادعة لانهم امتنعوا من مباشرة عقد الشرا وهو عقد اخر سوى الموادعة ولا يتصل ذلك بالموادعة اصلا والروس الاوساط من رقيق اولئك الحربيين ليس عليهم ان يعطوا الروس من غير رقيقهم لان مطلق التسمية ينصرف الى ما هو المعروف بالعرف والعرف الظاهر انهم انما يلتزمون تسليم الروس من رقيقهم الا ان يسمي المسلمون شيا اخر معروفا فان العرف يسقط اعتباره عند وجود التسمية بخلافه فان اتوهم بمائة راس من ابنائهم او نسائهم فليس ينبغي للمسلمين ان ياخذوا ذلك منهم لان الامان قد تناولهم فصاروا به معصومين عن الاسترقاق الا ترى ان رجلا منهم لو باع من مسلم ابنه بعد هذا الامان لم يجز هذا البيع ولم يملكه المشتري لاجل الامان فكذلك في الموادعة لا يجوز اخذهم بعد ما تناولهم الامان ولكن لو كان الملك قاهرا لهم وهم جميعا مقرون له بالملك يبيع ويهب من شاء منهم فاعطى الملك منهم مائة راس فلا باس بذلك لان القوم مقرون له بالعبودية وبهذا الانقياد صاروا له عبيدا ينفذ تصرفه فيهم بالبيع وغيره فكذلك يجوز اخذهم منه في الروس المشروطة

عليهم في الموادعة ولو لم يكونوا مقرين له بالعبودية فجابهم اهل راس وقال
هم عبيدي فخذوهم وقال القوم بل نحن احرار فان كانت المابة راس مقهورين
بحشم الملك في ايديهم حين اتونا بهم فلا باس باخذهم لانهم ان كانوا عبيدا له
فاخذهم لنا حلال وان كانوا احرارا فقد صار قاهرا لهم بقوة السلطنة
وقوة الحشم فكانوا عبيدا له ايضا وذلك لان ملكهم اذا كان هو الذي يفعل
هذا بهم وهذا عندهم جائز في حكمهم ان من قهر انسانا فاستعبده كان عبدا
له اجزنا عليهم من ذلك ما اجازوا على انفسهم لانهم شرطوا في اصل الموادعة
ان احكامنا لا تجري عليهم وبهذا الشرط حكمنا جاري عليهم وكان الجاري عليهم
احكام الشرك فيجيز عليهم من ذلك ما اجازوا على انفسهم وبهذا الطريق
قال ايضا وان علمنا ان المابة راس من احرارهم قهروهم من بلادهم
واستعبدوهم ثم جاوهم مقهورين فلا باس باخذهم لما قررنا ولو كانوا
دخلوا جميعا دارنا بغير امان الا بتلك الموادعة كانوا امنين بها لانهم
بتلك الموادعة كانوا امنين منا في دارهم فكذلك بعد خروجهم الى دار
الاسلام فان قهروا منهم مابة راس بعدما خرجوا الينا لم يسعنا ان ناخذ
ذلك منهم ولكنا نمنعهم من قهرهم لان حكم الاسلام ظاهر في دارنا ومن حكم
الاسلام ان لا يسترق احد من المستامنين فينا ومعنى اخر ان القهر ظلم من
القاهرين للمقهورين وعلينا دفع الظلم عن المستامنين على الوجه الذي
يدفع عن المسلمين واهل الذمة الا ترى انهم بعد هذا القهر والاستعباد
في دارنا لو اسلموا امرناهم بتخلية سبيل المقهورين ولو فعلوا ذلك في
دارهم ثم اسلموا كانوا عبيدا لهم ومنعة المسلمين في دار الحرب في هذا الحكم
بمنزلة دار الاسلام لان معنى وجوب دفع الظلم موجود في الفصلين
واستدل عليه بحديث طاوس فذكرنا في كتاب معاذ بن جبل رضي الله
عنه قال من استجر قوما اولهم احرار واخرهم مستضعفون فان كان
قصدهم في بيته حتى يدخل الاسلام بيته فهم له عبيد ومن كان مهملا
يعطي الخراج فهو عتيق ومعنى قوله استجر استعبد فبهذا تبين انه اذا
تم قهره اياهم قبل ظهور حكم الاسلام في دارهم فهم عبيده وان كان بعد
ظهور حكم الاسلام فهم احرار فان كان الموادعون خرجوا الينا ومعهم
مابة راس لا ندري امقهورون هم ام غير مقهورين فقالوا هولاء عبيدنا
جيناكم بهم لتاخذوهم في الفدا وقال القوم كذبوا نحن احرار مثلهم
فالقول قول المابة راس لان هذا الخلاف بينهم في دار الاسلام وحكم
المسلمين ومن حكم المسلمين ان من لا يدري كيف كانت حاله فالقول
قوله في دعوى الحرية لنفسه حتى تقوم عليه حجة الرق فان شهد
شاهدان انهم عبيد لم تقبل الشهادة سواء كان الشهود من المسلمين او

اهل

اهل الذمة او اهل الحرب لانها تقوم عليهم بالرق وهم اهل حرب وشهادة
اهل الحرب على اهل الحرب حجة اذا كانوا اعداء ولا في دينهم وان قال الذين
جاوا بهم كانوا احرارا ولكنا قهرناهم باذن ملكنا في دارنا حتى صاروا عبيدا
لنا وقال القوم ما قهرونا ولا عرضوا لنا الا عندكم فالقول ايضا قولهم لان
قهرهم اياهم حادث فيحال بحدوثه الى اقرب الاوقات ولانهم يدعون
عليهم سبب الرق وهم ينكرون ذلك ودعوى السبب كدعوى الحكم الثابت
بالسبب لان الاسباب تراد لاحكامها لا لاعيانها فلا يقضى برقهم حتى تقوم
الحجة للمدعي كما في الفصل الاول وهذا الحكم بخلاف ما اذا ادعى بعضهم على
بعض دينا او غصبا جرى بينهم في دار الحرب واقام البينة على ذلك فانا لا نحكم
بينهم في شيء من ذلك ما لم يسلموا او يصيروا ذمة لان معنى المنازعة بينهم
في معاملة جرت حيث لم يكن حكمنا جاريا عليهم فلا يسمع القاضي الخصومة
في ذلك ما لم يلتزموا حكم الاسلام بان يسلم الخصمان او يصيرا ذمة فان
اسلم احدهما او صار ذمة لم يسمع فيه الخصومة ايضا اما على الذي لم يسلم
فلانه غير ملتزم حكم الاسلام واما على الذي اسلم فلوجوب التسوية بين
الخصمين وقضية التسوية ان لا يقضى عليه لخصمه في حال لا يقضى له على
خصمه فاما في مسالة الرق فالمنازعة في سبب باشره في دار الاسلام هم
وهو قهر الذين جاوا بهم وفي مثله القاضي يسمع الخصومة بينهم الا ترى
ان بعضهم لو اقر عندنا لبعض انه كان عبدا له في دار الشرك ثم ابى ان
ينقاد له اجبرناه على الانقياد له كما ينقاد العبد لمولاه لانه زعم انه عبد
له في دار الاسلام وبمثله لو اقر احدهم لصاحبه بدين كان عليه في دار الحرب
ثم ابى ان يقضيه لم يقض القاضي في ذلك بشيء حتى يسلم الخصمان او
يصيرا ذمة فبهذا يتضح الفرق ولو قبلنا قول الذين يدعون الرق على
المابة الراس في دارنا ادى الى تضاد الاحكام فان المابة الراس لو ادعوا
على اولئك القوم بل انتم عبيد لنا وقالت المابة الراس بل نحن احرار فليس
الرجوع الى قول احد الفريقين باولى من الرجوع الى قول الفريق الاخر
ولو قال القوم هذه المابة الراس عبيد لنا وقالت المابة الراس بل
نحن احرار ولكن نرضى ان ياخذوا ما في الفدا لم يسعنا ان ناخذهم لانهم
صاروا في دارنا امنين والحر الامن في دارنا لا يجوز استرقاقه بحال
رضي بذلك او لم يرض الا ترى ان الذين جاوا بهم لو قالوا هم احرار
مثلنا ولكن خذوهم فهم راضون بذلك لم يسعنا اخذهم لهذا المعنى فكذلك
في الاول لانهم في حكم المسلمين احرار في الوجهين فلا يصيرون مماليك
بمجرد دعوى الرق عليهم من غير حجة فان قالوا لو اجبن راوا المسلمين لا ياخذون
من عبيدهم كما قالوا وقد كذبنا في ادعائنا الحرية وسع المسلمين ان ياخذوهم

لانهم اقروا بعدما انكروا ودعوى الذين ادعوا عليهم الرق والاقرار بعد الانكار
صحيح بمنزلة مجهول الحال اذا ادعى انسان انه عبده وكذبه ثم صدقه كان
عبدا له وان قال الذين جاؤوا اول مرة هم احرار فخذوهم فهم راضون بذلك فلما
راوا ان المسلمين لا ياخذونهم قالوا انهم عبيد لنا وصدقهم الماية الراس فليس
ينبغي للمسلمين ان ياخذوهم لان حريتهم قد تاكدت في دارنا بتصادقهم عليها
اولا ولانهم على احد الوجهين ان كانوا عبيدا لهم فقد عتقوا بقولهم الاول انهم
احرار وان كانوا احرارا فابعد وان قالوا بعد قولهم احرار كذبنا انهم عبيد
للملك بعثهم معنا لندفعهم اليكم وصدقهم بذلك الماية الراس وسع المسلمين
ان ياخذوهم بحقهم لانهم اقروا بالرق على انفسهم بغير من اقر بحريتهم وحرية
مجهول الحال باقرار المقر انما تثبت في حقه خاصة لان حجة الاقرار لا تعدو
المقر فيثبت الرق عليهم باقرارهم به للملك فلهذا جاز اخذهم في الفدا فان
صالحوهم في الموادعة على ماية راس ولم يسموا ذكورا ولا اناثا وجب القبول
منهم ان جاؤوا بذكور او اناث او مختلطين لاطلاق التسمية عند الايجاب فان
تقييد المطلق لا يجوز الا بدليل ولانه ليس في تسمية الراس ما ينبي عن وصف
لتتوجه المطالبة عليهم بالاداء بذلك الوصف وهو نظير الرقبة في الكفارات
فان التكفير يحصل بتحرير رقبة ذكرا كان او انثى لهذا المعنى وان جاؤوا هم
بصغار فان كانوا وصفا قد استغنوا عن الامهات فاحتاجوا الى الادب
كان مقبولا منهم وان جاؤوا بمراضع او فطم لم يقبل منهم وهذا لانه ليس في
الاسم ما ينبي عن صفة البلوغ فيستوي فيه البالغ وغير البالغ الا ان المقصود
باشتراط الروس عليهم ان يكون صالحا للاستخدام فاذا كان بحيث لا ياكل هو
وحده ولا يتوضا وحده فما هو المقصود لا يحصل ولا يتم بهم لانهم يحتاجون الى
من يخدمهم ولا يقومون في الحال بخدمة غيرهم فاما اذا استغنوا عن الامهات
فالمقصود وهو الاستخدام يحصل بهم وكذلك من حيث المالية فان انتقاص
المالية بسبب الصغر انما يكون قبل استغنا الصغير عن الام فاما بعد الاستغنا
عن ذلك فالمالية لا تنتقص بالصغر عادة فاذا جاؤوا بهذا النوع من اوساط
رقيقهم وجب القبول منهم ولا يمتنع القبول منهم لمكان ولا يمتنع القبول لمكان
امهاتهم في دار الحرب لان التفريق بين الصغار والامهات ههنا ليس من جهة
المسلمين وانما فعل ذلك المشركون وهو نظير مستامن في دارنا له جارية ولها
ابن صغير فباع الام دون الابن او الابن دون الام من المسلمين جاز الشرا منه
لان الحربي هو الذي يفرق بينهما دون المسلم ولعله ببيعه احدهما منه رجع بهما:
الى دار الحرب فكان في ذلك عون للمشركين اما بها او بنسلها ومراعاة هذا الجانب
اولى من مراعاة جانب التفريق بين الام والولد الصغير فكذلك ما سبق فاذا
شرطوا في الموادعة ان يعطوهم ماية راس من رقيق المسلمين فللمسلمين ان لا

يقبلوا

يقبلوا ذلك منهم ولا يكون هذا اباء منهم للعهد لان المنفعة المشروطة
للمسلمين لا تتم بما جاؤوا به فانهم شرطوا ذلك لتخليص رقيق المسلمين من ذلك وبما
جاؤوا به من الغنيمة او من رقيقهم لا يحصل هذا المقصود وان كانوا رهنوا عبيدا
رهنا بذلك فهم في سعة ان لا يدفعوا اليهم رهنهم حتى ياتوا بما شرطوا بمنزلة ما
لو شرطوا الجياد ثم جاؤوا بالزيوف ففي هذا اللفظ اشارة الى ان حكم الجنس
يثبت في الرهن بالروس وهذا لان الروس يثبت في الموادعة باعتبار المالية
دينا والرهن بمثله صحيح وان كانوا بالغين فقد بينا ان مثله جائز فيما بين
المسلمين واهل الحرب في الاحرار ففي المماليك اولى فان علم المسلمون انه ليس له
عندهم ماية راس من رقيق المسلمين اوساط منهم لان العجز عن تسليم المسمى قد
تحقق مع بقا السبب الموجب للتسليم فيجب تسليم القيمة قال ولو كانوا اشترطوا
في الصلح ماية فرس او ماية درع حديد او ماية سيف فهذا واشتراط ماية
راس سوا في انه يقبل منهم ما جاؤوا به من عين المسمى او قيمته وكذلك ان شرطوا
ذلك من كراع المسلمين وسلاحهم بخلاف ما سبق فان هناك اذا اشترطوا ذلك
من رقيق المسلمين لم تقبل الغنيمة لان رقيق المسلمين من اهل دار الاسلام وفي
اشتراطهم منفعة تخليصهم من اهل الحرب وهذا المقصود لا يحصل بالغنيمة
فاما الكراع والسلاح فليس من ذلك في شي سوا شرطوه مطلقا او مما كان
للمسلمين الا ترى ان الحربي لو دخل الينا بامان ومعه كراع وسلاح قد كان
للمسلمين فاحرزوه لم يكن ممنوعا من رده الى دار الحرب ولو كان معه عبد
ماسور من مسلم او معاهد قد احرزوه لم يكن له ان يرده واجبر على بيعه
فبه يتضح الفرق بين الفصلين ولو كانوا اشترطوا في الموادعة ماية ثوب
في كل سنة او ماية دينار دابة كانت الموادعة فاسدة لان الثياب
اجناس مختلفة والدواب كذلك فالاسم حقيقة يتناول كل ما يدب
على الارض وحكما يتناول الخيل والبغال والحمير ومع جهالة الجنس لا تصح
التسمية في شي من العقود بخلاف تسمية الراس فالجنس هناك معلوم
فانما تبقى الجهالة في الصفة وذلك لا يمنع صحة التسمية فيما بني امره
على التوسع كالنكاح واخواته فينبغي للمسلمين ان ينبذوا اليهم حتى يوادعوا
على امر بين وان لم يفعلوا ذلك حتى مضت السنة وجب الفدا كان ذلك
الى المشركين من اي صنف شاؤوا اوسطا من ذلك الحال النوع لان المال عليهم
فيكون القول في بيان جنس الواجب قولهم كمن اقر لانسان بثوب كان بيان
الجنس فيه الى المقر ولو اوصى بثوب لانسان كان خيار بيان الجنس فيه
الى الوارث القايم مقام المورث ولهذا لان بعد مضي المدة تنتفي منفعة
المسلمين في الرجوع الى بيان بهم في الجنس اذ لو لم يرجع الى ذلك واعتبرنا
الجهالة لم يسلم للمسلمين شي وبه فارق النكاح فان هناك وان دخل

بها الزوج لا يرجع في بيان جنس الثوب اليه لان هناك قد وجب ما هو
البدل الاصلي المملوك بالنكاح وهو مهر المثل فاندفع الضرر عنها به ولا حاجة
الى الرجوع الى بيان الزوج ولو كانت المواعدة على مائة راس فاقر قوم
من اهل الحرب ممن اتى بهم من احرارهم انهم عبيد الملك بعث بهم الملك
الى المسلمين بحقهم وقد علم المسلمون انهم احرار الاصل فان كانوا اقروا
بذلك في دار الاسلام لا يلتفت الى اقرارهم لانهم حصلوا امنين في
دارنا وقد تاكدت حريتهم المعلومة بذلك فلا تبطل باقرارهم بالرق
بخلاف ما اذا لم تعرف حالهم فان هناك بدخولهم دار الاسلام لا تتاكد
حريتهم لانها لم تكن معلومة الا ترى ان مجهول الحال في دار الاسلام
اذا اقر بالرق على نفسه كان ذلك مقبولا منه بخلاف ما اذا كان
معلوم الحرية في الاصل فاقر على نفسه بالرق وان كانوا اقروا بذلك
في دار الحرب طوعا فهذا والاول سواء الا ان يكون في حكم المشركين ان من
اقر منهم بالرق لانسان فهو عبد له فاذا كانوا كذلك عبيدا كانوا كذلك
كانوا عبيدا نقبلهم في الفداء لان حريتهم في دار الحرب ليست بحرية
قوية الا ترى انها تنتقض بالاسترقاق اذا لم يكن بيننا وبينهم
موادعة وبعد المواعدة بيننا وبينهم لا موادعة فيما بينهم للبعض
من مع البعض فالمنزلة بينهم استرقاقه للمقرين بالرق اذا كان ذلك
من حكمهم فصاروا عبيدا له ولا يتم استرقاقه لهم اذا لم يكن ذلك
من حكمهم كما لا يتم ذلك في دار الاسلام لانه ليس من حكم الاسلام
استرقاق الحر الا ترى انهم لو اسلموا بعد هذا الاقرار فان كان من
حكمهم الاسترقاق بسبب الاقرار كانوا عبيدا للمقر له وان لم يكن ذلك
من حكمهم كانوا احرارا على ما علم من اصلهم واوضح هذا الفقه من حكم
ملكهم ان السارق يجعل عبدا للمسروق منه فحكم بذلك بينهم ثم اسلموا
فانه يكون السارق عبدا على ما جرى الحكم به سواء كانوا موادعين لنا
حين حكم بذلك او لم يكونوا لان حكم الاسلام كان لا يجري في ديارهم
بالموادعة كما شرطوا ذلك والاقرار في حق المقر ملزم كقضاء القاضي
واذا كان هذا الحكم يثبت بقضاء قاضيهم فكذلك يثبت باقرار المقر
على نفسه بالرق وعلى هذا لو كانت المواعدة بيننا وبين اهل الدارين
من المشركين كل دار لها ملك على حدة ثم اغار بعضهم على بعض فجاء كل
فريق بما اصاب راس ممن استولوا عليهم من الفريق الاخر فانا ناخذ ذلك منهم
لانه لا موادعة فيما بين الدارين وانما المواعدة بيننا وبينهم وهم فيما
بينهم على ما كانوا عليه قبل المواعدة يملك بعضهم بعضا بالاسر حتى
لو اسلموا او صاروا ذمة كان ذلك سالما لهم ولو ارادوا بيعهم

في دار

في دار الاسلام جاز الشراء منهم فكذلك يجوز اخذهم في الفداء وكذلك ان
كانوا اهل دار واحدة وفي حكمهم ان من قهر صاحبه كان عبدا له على ما هو
المعروف بين الديلم فانهم اهل دار واحدة ثم يغير بعضهم على بعض وهذا
لانه لا موادعة فيما بينهم للبعض مع البعض فالقاهر يملك المقهور
اذا تم قهره باعتبار حكم ملكهم ويصير المقهور عبدا له وعلى هذا لو غصب
بعضهم من بعض مالا ثم اسلموا واختصموا في ذلك فان القاضي ينظر
في حكمهم قبل ان يسلموا فان علم ان من حكمهم ان الغاصب يملك المغصوب
بالغصب لم يامر الغاصب برد شيء وان علم ان ذلك ليس من حكمهم ولكنهم
يامرونه بالرد لانهم لم يجعلوا ابدا او لان المالك لم يخاصمه فان القاضي
يامره بالرد لان المباح يملك بالاحراز واحراز الغاصب باعتبار يده
يتم اذا كان من حكم ملكهم ان الغصب من اسباب الملك ولا يتم احرازه
اذا كان ذلك اذا لم يكن ذلك من حكم ملكهم لتمكن المغصوب منه من ان
يخاصمه الى ملكهم ليسترده منه والاسلام بعد تمام الاحراز يقرر
الملك وقبل ثبوت الملك بوجود سببه لا يوجب الملك الا ترى
انهم لو اخذوا اموال المسلمين ثم اسلموا قبل الاحراز بدارهم امروا برده
بخلاف ما لو اسلموا بعد الاحراز بدارهم ولو كان استهلكه قبل ان يسلموا
ثم اسلموا لم يكن عليه في ذلك ضمان في الوجهين لان وجوب الضمان
باعتبار العصمة والتقوم في المحل وذلك لم يكن موجودا فاما وجوب
رد العين لا ينبني على العصمة والتقوم في المحل الا ترى ان مسلما
لو غصب من مسلم خمرا امر بردها عليه اذا كانت قائمة بعينها ولو كان
استهلكها لم يضمن له شيئا من مثل او قيمة فان كان القوم لا موادعة بينهم
وبين المسلمين فخرج الغاصب بالمغصوب الى دارنا وهو مستامن او ذمي
ثم جاء صاحبه مسلما او ذميا او مستامنا فخاصمه في ذلك لم يكن له عليه
سبيل في الوجهين لانه وان لم يكن من حكم ملكهم ان الغصب سبب الملك
ففي حكم المسلمين ان احرازهما لاهل الحرب الذين لا موادعة لهم بدار الاسلام
سبب تام للملك وان كان القوم في موادعة من المسلمين والمسالة
بحالها فان كانا خرجا الينا بتلك المواعدة او خرج الينا احدهما
بتلك المواعدة وخرج الاخر مسلما او ذميا لم يحكم القاضي بينهما بشيء
لانهما لم يلتزما حكم الاسلام وهذه معاملة كانت جرت بينهم في دار الحرب
فهو بمنزلة المداينة التي جرت بينهم في دار الحرب وان خرجا مسلمين
يامر الغاصب بالرد لانه لم يكن من حكم ملكهم ان الغصب من اسباب الملك
فلم يتم احرازه عند الاخذ وكذلك لم يتم احرازه حين اخرجه الى دارنا
لانه اخرج مال امرئ هو من اهل موادعينا وذلك غير موجب للملك

فلهذا امره بالرد فاذ بلغنا ان ناسًا من المسلمين استفاروا جواري من
المشركين فلما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ان لا يرد واعليهم
تلك الجواري فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس وقال العارية
موداة والمنحة مردودة والزعيم غارم فصار هذا اصلا فيما ذكرنا
انه اذا لم يتم احرازه قبل ان يصير ذلك الموضع دار الاسلام فانه يومر
برده بعدما صار ذلك الموضع دار الاسلام ولو ان المغصوب منه خاصم
الغاصب الى ملكهم فزعم الغاصب ان العين له وانه لم يغصبه اياه فاقره
ملكهم في يده وكلف المدعي اقامة البينة فلم يات ببينة حتى اسلم اهل
الدار او صاروا ذمة سلم للغاصب ما كان غصبه من ذلك لان احرازه
قد تم بتقريره ملكهم بيده في ذلك العين فانه لا يبقى للمغصوب منه سبيل
على العين ما لم تقم البينة ولا يدري ايقدر على ذلك اولا او يجد اقامة
البينة تعدل شهوده او لا بعد لون فان قال المغصوب منه بعدما
اسلموا انا اقيم البينة على حقي من المسلمين لم يقبل ذلك منه لانه لما تم
احراز الغاصب قبل الاسلام تملكه تقرر بالاسلام وهذا الفقه وهو
ان منع ملكهم المغصوب منه من اخذ متاعه من يد الغاصب بمنزلة اخذه
منه قهرا ودفعه الى الغاصب ولو فعل ذلك لم يشكل انه يتم احرازه
الغاصب له لانه اذا كان يتم احرازه باعتبار حكم ملكهم فلان يتم بقوته
حين اخذه فدفعه اليه او منعه منه كان اولى وكذلك لو كان الغاصب
اخذ ابنا صغيرا لانسان منهم لا يعبر عن نفسه فقال هو عبدي وقال
الاب هو ابني فهذا وفصل غصب المال سوا في جميع ما ذكرنا وكذلك
لو كان ذو اليد يزعم انه عبده وادعى رجل انه ابنه وراى الملك ان هـ
يصدق مدعي البنوة فاخذه ودفعه اليه حتى يأتي الاخر بالبينة
انه عبده ثم اسلموا او صاروا فاقام المولى البينة انه عبده فان
قاضي المسلمين يجعله حرا ابن الذي ادعاه لان حكم ملكهم قد اخرجه من
يده وابطل ملكه فيه وجعله حرا ابنا للاخر فلا يتمكن من ان يثبت
بالبينة ملكا قد ابطله حكمهم حين كانوا اهل حرب لنا او موادعين لا تجري
عليهم احكامنا وعلى هذا حكم الميراث فانه لو مات رجل ومن حكم ملكهم
توريث البنين دون البنات او البنات دون البنين فحكم بذلك ثم
اسلموا فجميع ما صنع ملكهم في ذلك ماض لانهم كانوا ملتزمين لحكمه راضين
به حين حكم بينهم بذلك وكان هو سلطانا غالبا عليهم فتم ما صنعه بينهم
فلا يشتغل بابطال شي بعد الاسلام وكذلك اذا اخذه البنون بغير
حكم من ملكهم الا ان ذلك معلوم من حكمه فهذا وما لو اخذوه بحكمه سواء
لانهم لو خاصموا في ذلك عنده فرده في ايديهم فبمجرد الاخذ يتم
احرازهم لذلك باعتبار حكمه وقوته ولو كان الاخذ استهلك المأخوذ
ومن حكم ملكهم انه لا حق له في ذلك فاختصموا عنده وقضى بقيمته للمدعي
فلم يدفعها اليه حتى اسلما فلا شي له عليه لان القيمة دين في الذمة لا يتم
الاحراز فيه قبل القبض باعتبار الحكم فكان وجود القضا به وعدمه
سوا ولو اسلموا بعد الاستهلاك قبل القضا لم يقض القاضي على المستهلك
بشي لانعدام العصمة والتقوم في المستهلك فكذلك ههنا وان كان هـ
المغصوب عبدا فاعتقه الغاصب حين سلمه له ملكهم وخلى سبيله ثم
اقام البينة على حقه المدعي فاخذه بقضا ملكهم ثم اسلموا جميعا كان
عبد المدعي وكان عتق المدعى عليه باطلا اما الان اعتاقه الحربي عبده
غير نافذ في دار الحرب اذا كان من حكم ملكهم ان لا يمتنع المعتق من استرقاق
المعتق او لانه صار مقهورا بحكم ملكهم بكونه عبدا للمدعي ولو كان حر ف
الاصل فاخذه واحد واقام البينة انه عبد له فقضى به ملكهم لهم
كان عبدا له فكذلك اذا كان معتقا فقضى الملك بانه عبد للمدعي
وسلمه اليه ولو ان حربيا من غير اهل الموادعة اسر عبدا من عبيد المسلمين
واحرزوه بدارهم ثم غصبه منه غاصب فقال هو عبدي واعتقه
ثم اسلموا فاقام الذي احرزه البينة على حقه ومن حكم ملكهم رده عليه
فان عتق الذي اعتقه باطل لانه لم يملكه حين لم يتم الاحراز بخلاف ما
اذا كان حكم ملكهم ان يملكه الغاصب بالغصب فان اعتاقه هناك
نافذ لتمام احرازه ثم لا يرد رقيقا بعد ذلك وان كان من حكمهم رده
فاختصما الى ملكهم فقال الغاصب هو عبدي واقره الملك في يده حتى
يأتي الاخر بالبينة فاعتقه الذي هو في يديه فهو حر لان احرازه
قد تم حين اقره ملكهم في يده ومنع الاخر من اخذه منه فان جا الاخر
بالبينة بعد ذلك فقضى به ملكهم له ودفعه اليه ثم اسلموا او صاروا
ذمة فهو حر لانه بعدما نفذ العتق فيه فحكم ملكهم بالرق على المسلم
باطل ولان الحرية لما تاكدت بالاسلام لم يكن محل النقض فلا ينتقض
بحكم ملكهم برقه بعد ذلك بخلاف ما سبق ولو كان الغاصب انما اعتق
المأسور قبل ان يقره ملكهم في يده والمسألة بحالها ثم اسلموا فالمأسور
عبد لان اعتاقه قبل ان يتم احرازه له كان باطلا قال ولو دخل مسلم
دار الحرب بامان فغصبه حربي ما لا ثم اسلموا او صاروا ذمة فان كان
من حكم ملكهم ان الغصب سبب الملك سوا كان المغصوب منه مستامنا ام
مسلما ام حربيا فلا سبيل للمسلم على متاعه لان احراز الغاصب قد تم
باعتبار حكم ملكهم وسلطنته في دارهم فكان هذا والمال الذي ياخذه
من المسلم في دار الاسلام فيحرزه بدار الحرب في الحكم سوا وان كان من حكم

احرازهم

ملكهم رد ذلك المال على صاحبه فلم يختصما حتى اسلم اهل رد ذلك على هـ
المستامن لان احراز الغاصب لم يتم فانه متقهور ممنوع مما صنع بحكم ملكهم
وفي الاول هو قاهر مقر على ما صنع بحكم ملكهم وان لم يعلم كيف كان حكمهم
في ذلك فالمال مردود على المسلم المستامن لان الملك له في الاصل معلوم
وسبب التملك عليه وهو الاحراز التام غير معلوم ولانا نعلم ان الغصب
ليس بموجب للملك بنفسه فما لم يعلم خلافه ذلك من قومهم على وجه يكون ذلك
معتبرا بينهم يجب بنا الحكم على المعلوم فان اختصما الى ملكهم فجحد الغاصب
وقال هذا ملكي ما اخذته منه واقره ملكهم في يده حتى يا ني المسلم بحجة
ثم اسلموا فذلك سالم للغاصب لان احرازه قد تم فيه بتقرير ملكهم
ليده في ذلك العين وان اقام المسلم البينة فاخذه حاكمهم من الغاصب
ودفعه اليه كان له ولا خمس فيه لانه اعاده الى ملكه بحكمه وقد كان هـ
السبب بعد وجه عن ملكه مثل هذا اذ الشي يفسخ بما هو مثله ولان المسلم
صار محرزا لذلك المال حين اخذه وتم احرازه بقوة ملكهم فكان ملكا
ولهذا لا يجب الخمس فيه لانه ما يملكه بسبب فيه اعزاز الدين وكذلك لو
ادعى المسلم المستامن عبدا في يد بعضهم باطلا واقام بينة فاخذه ملكهم
من الحربي ودفعه اليه ثم اسلموا فهو له لتمام احرازه بحكم ملكهم ولكن ينبغي
له ان يرده على صاحبه لان هذا غدر منه بمنزلة ما لو اخذ مال بعضهم
سرا فاخرجه وهناك يفتى بالرد لانه انما غدر بامان نفسه فهذا مثله
قال وان كان اهل تلك الدار موادعين للمسلمين اخذ حاكم المسلمين ذلك
المال ورده على صاحبه لانه غدر الا ان بامان المسلمين وفي هذا الموضع
تثبت ولاية الاجبار على الرد بخلاف الاول وعلى هذا لو غصب متاعا
من بعضهم فخاصمه الى الحاكم وجحده وقال هو ملكي فاقره حاكمهم في يده
حتى يا تي الحربي بالبينة ثم اسلموا فهو للمسلم ويفتى برده من غير ان يجبر
عليه اذا لم يكونوا موادعين فان كانوا موادعين للمسلمين اخذوه منهم
فردوه على صاحبه لان معنى الغدر ههنا منه اظهر منه في الفصل الاول
لانه جاهر بالغصب والاخذ من يده ولو كان حربيا من الموادعين اوغير
الموادعين كان عبدا له ثم اسلموا كانت الكتابة جائزة لان الكتابة
بمنزلة البيع والشرا من حيث انه تصرف يعتمد المراضاة فان قهره بعد
ما كاتبه وابطل مكاتبته ثم اسلموا فان كان من حكم ملكهم ان من فعل
ملكهم ان من فعل هذا بمكاتبه بطلت مكاتبته فقضى قاضي المسلمين بذلك
لان ملك اليد الثابت للمكاتب بعقد المكاتبة لا يكون فوق حقيقة
الحرية التي تثبت بالاعتاق وقد بينا ان هناك اذا استعبده بعد الاعتاق
نفذ الحكم ملكهم في ذلك فيبقى الحكم على ذلك بعدما اسلموا فكذلك

في

في ذلك فيبقى الحكم على ذلك بعد ما اسلموا فكذلك في المكاتبة وان كان
حين ابطل مكاتبته وليس من حكم ملكهم ابطال ذلك اخرجه الى دار الاسلام
فالمرالد فان كانوا موادعين للمسلمين منعه القاضي منه وان كانوا غير
موادعين للمسلمين فهو عبد له يصنع به ما احب لان احرازه اياه بعد ان
الاسلام يتم اذا لم يكونوا موادعين لنا ولا يتم موجبا ملكه اذا كانوا موادعين
لنا ولو كان عبده قد اسلم ثم اعتقه او كاتبه او استعبده بعد ذلك لم
تبطل كتابته وعتقه بابطاله لان الحرية وملك اليد قد تاكد باسلامه
فلا يتمكن الحربي من ابطال ذلك ولا ملكهم لما بينا ان حكمه على المسلم باطل
فيما لا يحتمل الابطال وهو نقض الحرية ولان حكمه انما ينفذ فيما يحتمل
النقل من ملك الى ملك والمعتق والمكاتب غير محتمل لذلك قال ولو
كان دبر هذا العبد قبل ان يسلم العبد فتدبيره باطل لان المدبر بالتدبير
لا يخرج من يد مولاه بل هو في يده على حاله فهو من حكم الاسلام بعد
التدبير كما كان قبله بخلاف الاعتاق والمكاتبة فانهما يسقطان يد
المولى عن المملوك بحكم الاسلام واذا لم يكن من حكم ملكهم تمكين المعتق
من استعباد المعتق فقد تم خروجه من يده فلهذا اذا اسلم بعد
العتاق والكتابة كان على حاله واذا اسلم بعد التدبير كان عبد المولاه
يبيعه ويصنع به ما احب ولو كان دبره بعدما اسلم العبد كان مدبرا
لان حق الحرية قد تاكد باسلام المملوك كما دبره ومن حكم الاسلام ان
المدبر لا يحتمل التمليك فباثبات اليد عليه بعد ما صح التدبير واستحق
به الولا قلنا بانه لا يبطل تدبيره بخلاف ما سبق الا ان المولى اذا صار
ذميا بعد ذلك فان المدبر يستسعى في قيمته لان اخراجه من ملكه مستحق
وذلك بالبيع متعذر فيصار الى اخراجه من ملكه بالاستسعا ولو
كان الحربي اخرج عبده مع نفسه بامان الى دارنا ثم دبره جاز تدبيره
لانه فعل ذلك حيث يجري عليه حكم المسلمين وقد التزم هذا الحكم حين
خرج الينا بامان فهذا لا يقدر على بيعه ولو عاد به الى دار الحرب بطل
تدبيره لان حكم ذلك الامام قد بطل فصار حاله وحال ما لو فعل
ذلك في دار الحرب سوا وهذا بخلاف الاستيلاد فانه اذا استولد امته
في دار الحرب او في دارنا بعد ما خرج بامان فهي ام ولد له على كل حال لان
الاستيلاد يرجع للنسب والنسب يثبت في دار الحرب على الوجه الذي يثبت
في دار الاسلام فكذلك ما ينبني عليه وهو الاستيلاد فكما لا ينبغي للمسلم
ان يشتري منه ولده بحال لا ينبغي له ان يشتري منه ام ولده بحال بخلاف
التدبير على ما قررنا والله اعلم

باب من الرهن ياخذه المسلمون

او المشركون منهم قال واذا طلب المشركون في الموادعة ان نعطيهم ذهبا من
رجال المسلمين على ان يعطوا من رجالهم ذلك فهذا مكروه لا ينبغي للمسلمين ان
يجيبوهم اليه بدون تحقق الضرورة لانهم غير مامونين على رجال المسلمين
والظاهر ان مخالفتهم في الاعتقاد تحملهم على قتلهم ولا زاجر من حيث الاعتقاد
يزجرهم عن ذلك اليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ما خلا
يهودي بمسلم الا حدثته نفسه بقتله فان اصطلحوا على هذا الامر خاف
المسلمون لم يجدوا منه بدا ثم ابتدأ المشركون فاعطوا المسلمين رهنهم فللمسلمين
ان يمتنعوا من دفع رهنهم وذلك افضل لهم لان الضرورة قد اندفعت بوصول
رهن المشركين الى يد المسلمين وهم غير مامونين على المسلمين فان قيل
فهذا غدر من المسلمين ان ياخذوا الرهن ولا يعطون الرهن كما شرطوا قلنا
لا كذلك ولكن كان جواز ذلك الشرط لمعنى الضرورة وقد اندفعت الا ترى
ان في اصل الموادعة اذا زال المعنى الذي احوج المسلمين اليها بان يقووا على
قتال المشركين وقد وادعوهم مدة معلومة فانه يجوز النبذ اليهم قبل مضي
تلك المدة ولا يكون ذلك غدرا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من
حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر يمينه
وتلك الموادعة لا تكون اقوى من اليمين فان قالوا ردوا علينا رهننا
ان لم تعطونا رهنكم لم نردهم حتى نامن مما كنا نخافه لان في ردهم تقويتهم
علينا وتمكينهم من استيصال بعض المسلمين وذلك لا يجوز فاذا وقع الامن
مما كنا نخافه فحينئذ نرد عليهم رهنهم لانهم بمنزلة المستامنين فينا فنحبسهم
الى ان نامن مما نخافه منهم ثم نبلغهم مامنهم فان اسلم الرهن في ايدينا ثم طلب
المشركون ان ياخذوهم فلا سبيل لهم عليهم لانهم صاروا كغيرهم من المسلمين
والكفار غير مامونين على المسلمين الا انهم ان كانوا عبيدا للمشركين باعهم الامام
ودفع ثمنهم الى مواليهم بمنزلة المستامن في دارنا اذا اسلم عبده وكذلك ان
اعطوا الرهن من الجانبين ثم قدر المسلمون على ان ياخذوا منهم الرهن فلا باس
بان ياخذوهم منهم لان الضرورة قد اندفعت وباعتباره كان لهم حق المنع
فيكون لهم حق الاخذ ايضا لانه لا ينبغي للمسلمين ان يتركوا تخليص احد من
المسلمين وهو مقهور في ايدي المشركين اذا تمكنوا منه فان منعوهم منهم فلا
باس بقتالهم عليهم اذا طلب ذلك رهن المسلمين لانهم ظالمون في حبسهم
ودفع الظلم واجب بحسب الامكان ولكن ان قدروا على اخذهم بغير قتال
فلا ينبغي ان يقتلوا احدا منهم للموادعة التي بيننا وبينهم وان قال رهن
المشركين نحن نكون ذمة للمسلمين ولا نرجع الى دار الحرب اجابهم الامام الى
ذلك ان كانوا احرارا لان الذمة خلف عن الاسلام في التزام احكام
الاسلام في الدنيا وهو اخذ ما ينتهي به القتال فكما انهم لو طلبوا عرض

الاسلام

الاسلام عليهم وجب اجابتهم الى ذلك فكذلك اذا طلبوا اعطاء الذمة الا
ان يكونوا عبيدا للمشركين فان العبد تبع لمولاه وقد صاروا مستامنين
فينا فباعتبار الامان صار ملك المواليه فيهم محترما وبعد ثبوت حق الملك
لا يمكن جعلهم ذمة للمسلمين فلهذا ردوا الى مواليهم وان اختلفوا فقال الرهن
نحن احرار وقال المشركون هم عبيد لنا فالقول قول الرهن لانهم في ايدي
انفسهم فيكون القول قولهم في حريتهم ما لم تقم البينة على رقهم ولا تقبل
فيه شهادة اهل الحرب عليهم لانهم صاروا ذمة لنا فما لم يشهد عليهم قوم
من المسلمين او من اهل الذمة لم يردوا الى مواليهم وان كانوا اسلموا فما لم
يشهد عليهم بالرق شهود مسلمون لم يعطهم الامام ثمنهم ولو كانوا شرطوا في
اصل الموادعة انهم ان غدروا فقتلوا رهن المسلمين فدماء رهنهم حلال لنا
ثم قتلوا رهننا فان دماء رهنهم لا تحل لنا لما روي ان هذه الحادثة
وقعت في زمن معاوية رضي الله عنه فاجمع هو والمسلمون معه على ان لا يقتلوا
رهن المشركين ولانهم مستامنون فينا فلا تحل دماؤهم بجناية كانت من
غيرهم والشرط الذي جرى مخالف لحكم الشرع فيكون باطلا ولكن الامام
يجعلهم ذمة ان لم يسلموا فان اسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم كما لو كانوا اسلموا
قبل ان يقتل المشركون رهننا ولو ان رهنهم حين اسلموا قال المشركون
ان لم تردوا علينا رهننا قتلنا رهنكم او جعلناهم عبيدا لنا وكره الرهن
ان نردهم عليهم فانه لا يحل للامام ان يردهم وان علم انهم يقتلون رهن
المسلمين لان حرمة نفس هؤلاء كحرمة نفس اولئك وان قتل اهل الحرب رهننا
لم يكن الامام شريكا في ذلك الظلم ولو سلم اليهم رهنهم بعدما اسلموا
فقتلوهم كان شريكا في ذلك الظلم معرضا للمسلمين من قبل المشركين
اياهم وذلك لا رخصة فيه الا ترى ان رهنهم لو ماتوا في ايدينا
فقالوا ان لم تعطونا بعددهم من المسلمين قتلنا رهنكم لم يسعنا ان نعطيهم
رهنا بذلك فكذلك رهنهم اذا اسلموا وان قال رهنهم بعدما اسلموا
ادفعونا اليهم وخذوا رهنكم فان كان اكبر الرأي من الامام انهم يقتلونهم
لم يجز ان يدفعهم اليهم ايضا لان اذن المرء غير معتبر في قتله في حكم الاباحة
فكذلك في تعريضه للقتل وان كنا لا ندري ما يصنعون بهم فلا باس
بدفعهم اليهم لانه ليس في دفعهم برضاهم ظلم منا اياهم ومجرد الدفع ليس
بسبب هلاكهم فالظاهر انهم لا يرضون بذلك الا اذا كانوا آمنين على
انفسهم ولانا قد وعدنا اولئك المسلمين ان نخلصهم برد رهنهم عليهم
فنتحرج بذلك الوعد جانبهم من هذا الوجه وان قال رهن المشركين نكون
ذمة لكم فقال المشركون ان قبلتم ذلك منهم قتلنا رهنكم او جعلناهم
عبيدا لنا فان الامام لا يقبل هذا من رهنهم ولكن يردهم على المشركين

وياخذ المسلمين بخلاف ما اذا اسلموا لان الاسلام يتم بهم فاما الذمة
لا تتم الا بالرضى من المسلمين واذا كان فيهما اتلاف المسلمين حقيقة وحكما
فلا ينبغي للمسلمين ان يرضوا بهما الا ان استنقاذ المسلمين من ايدي المشركين
والوفا لهم بالموعود خير من ان يصيبا الرهن ذمة المسلمين والامام ناظر
فيختار ما فيه الخير للمسلمين وان كان يعلم انه اذا فعل ذلك منهم خلا
المشركون سبيل الرهن الذي عندهم فحينئذ يعطيهم الذمة ويضع عليهم
الخراج كما سالوا لانه ليس فيه اتلاف المسلمين وما لم يعلم ذلك لا ينبغي له
ان يجعلهم ذمة لان البنا على الظاهر واجب ما لم يعلم خلافه والظاهر
انهم لا يخلون سبيل المسلمين اذا صار رهنهم ذمة لنا فان اعطاهم الذمة
ثم طلب اخذ رهن المسلمين فابوا ذلك حتى يرد عليهم رهنهم فليس ينبغي
له ان يخفر ذمته وينقض العهد الذي عاهد عليه الرهن فيردهم بغير
رضاهم لانهم لما صاروا ذمة لنا فقد ثبت لنفوسهم من الحرمة ما لنفوس
المسلمين فانه كان هذا وما لو اسلموا سوا فان طابت انفس الرهن بالرد
عليهم فلا باس بذلك الا ان يكون اكبر الراى من الامام انهم يقتلونهم
فحينئذ لا يدفعهم اليهم على قياس ما ذكرنا فيما اذا اسلموا ولان هذا
بمنزلة معاداة المسلمين باهل الذمة وقد بينا ان ذلك يجوز برضى
اهل الذمة ولا يجوز بغير رضاهم الا ترى انه لو مانت رهنهم فقالوا
لا نرد عليكم رهنكم حتى تعطونا من اهل الذمة فلانا وفلانا فان رضوا
بذلك جاز دفعهم اليهم وان لم يرضوا به لم يجز دفعهم اليهم وكذلك ان
كان فيمن طلبوا نسا من نسا اهل الذمة لان حال نسائهم كحال رجالهم
في الحرمة بسبب عقد الذمة وتاثير الرضى من النسا كما يتبين من الرجال
وان كان في الذين طلبوا صبيان من اهل الذمة فطابت بذلك انفسهم
وانفس والديهم فلا ينبغي للامام ان يدفعهم اليهم لان هذا مظلمة يظلم
بها الصبي واذنه في هذا الباب غير معتبر ورضى ابويه فيما يضر بالصبي
غير معتبر ايضا فوجوده كعدمه ارايت لو استعبده اهل الحرب اليس
كان الامام معينا لهم على استعباد حر بغير حق وهذا لا رخصة فيه ولو
كان الرهن الذين اسلموا من رهن المشركين فيهم نسا وصبيان فطابت
انفس الصبيان والنسا وابائهم بردهم عليهم فليس للامام ان يردهم
اما الصبيان فلما ذكرنا في حق اهل الذمة واما النسا فلان في ردهن
تعريضهن للحرام ولا اذن لهن في ذلك فلا وجه لرد امراة مسلمة على
المشركين يستحلون فرجها وهي لا تحل لهم بحال ولا يوجد مثل ذلك في حق
اهل الذمة الا ترى ان الذمية لو تزوجها مستامن في دارنا جاز
النكاح وحلت له ولو اراد ان يتزوج مسلمة لم يتمكن من ذلك ولا يحل له

عال

بحال الا ان تكون المراة عجوزة لا تشتهى ولا يخاف عليها ان ترجع عن دينها
فحينئذ اذا طابت نفسها بالرد رجوت ان لا يكون بردها لاخذ رهن المسلمين
باس كما في حق الرجال لكن يشترط ان يكون معها ذو محرم لها من المسلمين لان
المراة ممنوعة من المسافرة الى دار الحرب بغير محرم وان كانت عجوزة ومع
المحرم لا باس به اذا كانت عجوزة لحاجة لها فكذلك هذا وان لم يكن بالمسلمين
قوة على المشركين وطلبوا امانا في الموادعة ان نعطيهم رهنا فقال الرهن هم
لا نرضى بذلك لانهم غير مامونين علينا فلا باس بان يجبرهم الامام على ذلك
على وجه النظر للمسلمين لان الخوف من جهتهم على جماعة المسلمين ظاهر وعلى
هولا الرهن اذا دفعناهم اليهم ليس بظاهر بل الظاهر من الناس الوفا
بالموادعة وقد بينا ان الامام اذا ابتلى ببليتين فانه يختار اهونهما
ويدفع اعظم الضررين باهون الضررين فان كان اكبر الراى عنده انهم اذا
اخذوا الرهن قتلوهم فحينئذ لا يحل له ان يدفعهم اليهم لانه اذا دفعهم
كان شريكا في دمائهم معينا على هلاكهم واذا لم يدفعهم فظفر المشركون
بالمسلمين لم يكن الامام شريكهم فيما يصنعون بالمسلمين واكبر الراى في هذا
كاليقين الا ترى ان الامام لو احتاج ان يرسل اليهم رسولا في مهم للمسلمين
فيه منفعة فابى المسلم ان يدخل اليهم رسولا فان للامام ان يجبره على ذلك
الا ان يكون اكبر الراى منه انه ان بعث اليهم رسولا قتلوه فحينئذ لا ينبغي
له ان يبعث من المسلمين احدا ولا يكرهه على ذلك فكذلك الرهن فان جرت
الموادعة على ثلث سنين ثم ظهر للمسلمين قوة فارادوا ان ينبذوا اليهم
فقال المشركون لسنا ننزع الموادعة ولا نرد عليكم رهنكم فانه ينبغي للمسلمين
ان لا يبطلوا الموادعة لاباء المشركين ذلك ولكن لمكان الرهن في يد المشركين
لانهم ان فعلوا ذلك كان هذا منهم اخفارا للرهن وامتناعا من الوفا بالموعود
لهم وذلك لا يحل فيقولون لهم ثما اعطوه حتى يستنقذوا الرهن منهم وكذلك
ان كانت الموادعة مؤبدة فليس ينبغي لهم ان يبطلوا الموادعة وان قدروا
على قتالهم حتى يستنقذوا الرهن او يموت الرهن اجمعون او يرضوا بذلك
فحينئذ لا باس بقتالهم لان المانع من النبذ مراعاة حق الرهن وبوجود
احدى هذه المعاني يزول هذا المانع ولو مضت مدة الموادعة فقال
المشركون ان قاتلتمونا قتلنا رهنكم فلا باس بقتالهم لانه ليس في هذا اخفار
العهد بينهم وبين الرهن فقد انتهى ذلك بمضي المدة فلا يتعذر علينا
قتالهم بسبب الخوف على الرهن كما لو تترسوا باطفال المسلمين لم يكن بقتالهم
باس وكذلك ان كانت في ايديهم اسرا من المسلمين فقالوا ان قاتلتمونا
قتلنا الاسارى فانه لا باس بقتالهم لهذا المعنى وكذلك ان ارسل اليهم
رسولا لحاجة برضى الرسل او بغير رضاهم فحبسوهم وقالوا للمسلمين ان قاتلتمونا

فقتلنا رهنكم فلا باس بقتنا لهم وهذا لانه ليس في شيء من ذلك اخفار من هو
الامام لقوم من المسلمين انما فيه مظلمة يظلم المشركون بها المسلمين وللخوف
من ذلك لا يبقى غدر على المسلمين التقا لمعهم قال ولو طلب بعض مداين :
الشرك ان يكونوا ذمة لهم فكره ذلك ملك الموادعين وقالوا ان فعلتم ذلك
قتلنا رهنكم او استعبدناهم وان لم تفعلوا رددنا عليكم رهنكم فان الامام
والمسلمين ينظرون في ذلك فان كان الامتناع من اعطا الذمة الى ان ياخذوا
رهنهم خيرا للمسلمين امتنعوا من ذلك وان كان قبول الذمة من الذين طلبوا
ذلك خيرا فعل ذلك الامام لانه ناظر للمسلمين فيختار ما كانت المنفعة
فيه اظهر وبعد الانه ليس في قبول الذمة من هولا اخفار في حق الرهن
لان هذا لم يكن مما وقع عليه الرهن ولا كان وقوعه معلوما عند ذلك بخلاف
ما تقدم من النبذ اليهم قبل مضي المدة ولكن الافضل ان يختار ما فيه
استنقاذ المسلمين من ايدي المشركين الا ترى انه لو طلب اهل مدينة منهم
ان يكونوا ذمة فقال لهم ملك العدو ان ابيتم عليهم ذلك خليت سبيل اساراكم
وان قبلتم منه ذلك قتلت اسراكم فانه يختار ما هو انفع للمسلمين فان
كان استنقاذ الاسرى انفع فعل ذلك وهو اولى الوجهين وان كان قبول
الذمة من اوليك خيرا لما يرى فيه من قوة المسلمين عليهم شوكة هولا الذين
طلبوا الذمة فان الامام يقبل الذمة منهم ولا يلتفت الى جانب الاسرا
الا ترى انه لو حاصر اهل مدينة عظيمة واشرف على فتحها فقال له ملك
العدو انصرفوا على ان نعطيكم اسراكم الذين في ايدينا فان الامام ينظر
في ذلك فيفعل الذي هو خير للمسلمين فكذلك ما سبق فان غدر اهل
الموادعة فقتلوا رهن المسلمين وفي رهنهم صبيان ليس معهم اباوهم
ولا امهاتهم فانه لا يحكم باسلامهم حتى يبلغوا فيصفوا الاسلام لانهم كانوا
في ايدي المسلمين وفي دار الاسلام كفارا على دين ابايهم قبل ان يغدر
المشركون بالرهن فلا يتحولون عن ذلك حتى يصفوا الاسلام وهذا لانه
ليس في غدرهم الا ان رهنهم قد صاروا فينا بمنزلة اهل الذمة واولاد
اهل الذمة وان لم يكن معهم اباوهم ولا امهاتهم بان كانوا ماتوا او نقضوا
العهد لم يحكم لهم بالاسلام ما لم يصفوا الاسلام قبل البلوغ او بعده
فحال هولا كذلك فان كان في رهنهم مماليك ثم غدروا فقتلوا رهننا
فان الامام لا يرد عليهم مماليكهم ولكن يبيعهم ويوقف الثمن في بيت المال
حتى يرضى المشركون المسلمين من رهنهم لانهم احتبسوا عندنا ولكن
ما سقط حرمة ملك المالك فيهم لاجل الامان فالسبيل بيعهم ووقف
ثمنهم كما لو اسلموا فان قال المشركون للمسلمين انا قد اسانا في قتل رهنكم
فنحن نغرم لكم دياتكم فلا باس بان يقبل الامام ذلك منهم لانه وقع

الناس

الناس عن رد الرهن ورد القيمة عند تعذر رد العين كرد العين وقيمة
النفس الدية فاذا فعل ذلك سلم الديات الى ورثة المقتولين ورد عليهم
من العبيد وان كان العبيد لم يباعوا وقالوا ردوا علينا عبيدنا ونرد
عليكم ديات رهنكم فان الامام لا يفعل هذا لان عبيدهم قد احتبسوا عندنا
فهذا ان فعله يكون في معنى مفاداة الاسارى منهم بالمال وذلك لا يجوز
ولانهم لم يردوا رهننا باعيانهم فاذا كانوا ياخذون رجالهم باعيانهم
ويردون علينا الديات كان فيه وهن شديد يدخل على المسلمين ولا ينبغي
لامام المسلمين ان يجيبهم الى مثل هذه فاما بعد بيع العبيد لا يوجد مثل
هذا الوهن في رد الوهن عليهم لانه يوخذ منهم بدل الرهن مالا ويرد عليهم
بدل رهنهم مثل ذلك الا ان يرى الامام الحظ للمسلمين في ان ياخذ منهم
الديات ويرد عليهم عبيدهم بعينهم فلا باس بان يفعل ذلك لمعنى النظر
فان كانوا قالوا للمسلمين ندفع اليكم الذين قتلوا رهنكم لتحكموا عليهم بما شئتم
وتردوا علينا رهننا فان الامام يراعي في ذلك معنى النظر للمسلمين فان لم ير
في ذلك حظا للمسلمين لم يقبل ذلك منهم ارايت لو كان رهننا خمسين رجلا
فقتلهم انسان واحد كنا ناخذ منهم ذلك الواحد ونرد عليهم خمسين من
احرارهم واي رهن يكون اشد من هذا وان راى الحظ للمسلمين في ان يقبل
ذلك منهم قبله فاخذ القاتلين ورد عليهم رهنهم ثم هو بالخيار في القاتلين
ان شا قتلهم لا بطريق القصاص فان الحربي لا يستوجب القصاص بقتل
المسلم في دار الحرب ولكن لانهم اسارى مقهورون في ايدينا لا امان لهم وللامام م
فيهم الخيار ان شا قتلهم وان شا جعلهم عبيدا وان اختار ذلك اعطى
وارث كل مقتول العبد الذي قتل مورثه لانه اخذهم عوضا عن الرهن
المقتولين وكذلك ان رد عليهم رهنهم فاذا صاروا مملوكين كان حكمهم حكم
الديات ولان الجناية على النفس اذا وجد ممن يحتمل التملك ولم يكن موجبا
للقصاص كان موجبها نفس استحقاق نفس الجاني بالمجني عليه ملكا الا ترى
ان العبد اذا قتل قتيلا خطا فانه يجب دفع نفسه الى ولي القتيل الا ان
يختار المولى الفدا فهذا كذلك وان قالوا للامام ان شيت اعطيناك
ديات اصحابك وان شيت اعطيناك الذين قتلوا اصحابك فهذا انصاف
منهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا فيما يرجع الى الوفا بتلك الموادعة ثم
يختار للامام ثم ينبغي للامام ان يختار ما فيه الحظ للمسلمين فان اختار
اخذ الديات دفعها الى الورثة وان اختار القاتلين كان الراي اليه في
قتلهم كما بينا ولا يمتنع عليه قتلهم بعفو الورثة ان عفوا عنهم لما بينا
انه لا يقتلهم على وجه القصاص بل لانهم محاربون والعفو في قتل المحاربين
غير موثر لان العفو انما يسقط ما كان مستحقا للعبد في خاصة وان كان الذي

ويلوا الاعتماد على ظاهر الشرط في عقد صحيح وذلك يكفي لاسقاط القود ثم
الديات تكون موقوفة في بيت المال فان اعطى المشركون ديات رهن المسلمين
قبل ذلك منهم الامام ودفعها الى ورثة المقتولين وسلم اليهم ديات رهنهم
لان حكم البدل من الجانبين حكم المبدل ولو ردوا علينا رهننا رددنا عليكم رهنكم
فكذلك اذا ردوا ديات رهننا رددنا عليهم مثل ذلك ولا ينبغي للامام
الاباء في ذلك عليهم لانه قد صار الامن الجانبين بحال ما قبل قتل رهنهم
فان للامام هنالك رايا في اخذ الديات لما فيه من منفعة الرهن بان يقتلوا
جبارنا واشرافنا ثم ياخذون رهنهم ويعطون الديات فان قالوا لا نعطيكم
الديات ونعطيكم مكان كل مسلم قتلناه منكم اسيرا مسلما في ايدينا وتردوا
علينا رهننا فعلى الامام ان يقبل ذلك منهم لانهم ردوا ابدال نفوس المقتولين
وردوا مثل من قتلوا من اسارى المسلمين وليس في وسعهم فوق ذلك ثم نخلي
سبيل الاسرى وندفع الديات الى ورثة المقتولين وان قالوا ليس عندنا اسرا
منكم ولكنا نعطيكم بكل قتيل من رهنكم ديتين او ثلاثا وتردون رهننا
فان الامام يرى في ذلك رايه سواء رضي به ورثة الرهن او لم يرض لان
المال وان كثر لا يكون مثلا للمسلم فربما يكون في هذا معنى التقوي بشيء من
امر المسلمين فله ان لا يقبله وان راى ذلك خيرا وقبله سلم الديات كلها
لورثة المقتولين لانه بدل نفوسهم بمنزلة مال وقع الصلح عليه من القصاص
فانه سالم لورثة المقتول قل ذلك او كثر ولو قالوا لا نعطيكم الدية ولكن
نعطيكم مكان كل مسلم قتلناه اسيرا او اسيرين او ثلاثة فابى اولياء الرهن
المقتولين ان يقبلوا ذلك لم يلتفت الامام الى ابائهم ولكن ينظر الى معنى
الخيرية للمسلمين فان راى النظر في قبول ذلك اخذ الاسارى فخلى سبيلهم
ورد عليهم رهنهم وعوض ورثة المقتولين دياتهم من بيت المال لانه كان
عليه ان يفدي الاسارى من بيت المال واذا توصل الى تخليص الاسارى هـ
باعتبار دم المقتولين كان عليه ان يدفع الى ورثتهم عوض ذلك وهو ديات
المقتولين بمنزلة ما لو فادى الاسرا بعبيد منهم بعدما قسمهم بين الغانمين
بغير رضاهم فانه يعوض الملاك قيمتهم من بيت المال وان طابت انفس
ورثة الرهن بهذا وسالوا الامام ان يقتل منهم اسرا المسلمين مكان الرهن
المقتولين والمسالة بحالها ثم طلب ورثة الرهن ديات رهنهم لم يعطهم
شيا لانهم تطوعوا بحقهم على المسلمين فكانهم تبرعوا بفداء الاسارى هـ
بما لهم فلا يستوجبون الرجوع على احد بشيء وان لم يستامرهم الامام في ذلك
حتى قبل من المشركين ما اعطوه ورد عليهم رهنهم فانه ينبغي له ان يعوض ورثة
الرهن المقتولين دياتهم من بيت المال لان حقهم انما يسقط اذا رضوا بذلك
وتطوعوا بحقهم على المسلمين وهذا المعنى لا يتحقق اذا لم يعلموا به وان لم يعط

فقتل رهن المسلمين رجالا من غير اهل تلك الدار فان كانوا دخلوا اليهم بامان
فهذا والاول سواء لان من عندهم بامان فهو في ايديهم وهو ممن يجري عليه حكم
ملكهم فحالهم كحال اهل دارهم الا ترى انه لو دخل من دارهم الينا لم يحتج الى استيمان
جديد بمنزلة من كان من اهل دارهم وان كانوا دخلوا دارهم بغير امان
فقتلوا الرهن فان ظفر بهم اهل دار الموادعة دفعوهم الى المسلمين ليس
عليهم غير ذلك ويأخذون رهنهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا فيما يرجع
الى الوفا بالموادعة وان كانوا ما نوا او قتلوا في حربهم او اخذهم ملك
الموادعين فقتلهم بما فعلوا بالرهن او هربوا فعلى المسلمين ان يردوا عليهم
رهنهم لان القاتلين ليسوا من اهل دار الموادعين فلا يجوز ان يأخذ
اهل دار الموادعة بجناية من غيرهم وكان هذا في حقهم بمنزلة ما لو مات
رهننا في دارهم فعلينا ان نرد عليهم رهنهم ولو كان الذين اصابوهم من
اهل دارهم فقتلهم ملكهم حين قتلوا الرهن او ماتوا حين اخذهم قبل ان
يقتلهم فللامام ان لا يرد رهنهم حتى يعطوهم ديات رهن المسلمين لان هذه
الجناية كانت منهم والظاهر انهم ما تمكنوا من ذلك الا بقوة ملكهم فيكون
فعلهم ذلك كفعل ملكهم بنفسه ولو كان هو الذي قتل رهن المسلمين فانكر
ذلك اهل مملكته فقتلوه او مات كان للمسلمين ان لا يردوا عليهم رهنهم
حتى يردوا ديات رهننا فكذلك ما سبق وان اخذوا الملك فقالوا هو
للمسلمين ندفعه اليكم بمن قتل من رهنكم وتردوا علينا رهننا فان الامام
ينظر في ذلك فان راى الحظ في ان يابى ذلك حتى ياخذ ديات الرهن فعل
ذلك وان راى الحظ في ان ياخذ الملك فيقتله او يجعله عبدا لورثة
الرهن فعل ذلك وان كان الملك حين قتل الرهن هو الذي قال للامام المسلمين
اعطيك ديات اصحابك لترد علي رهني فليس ينبغي للامام ان يفعل ذلك
لما فيه من الوهن على المسلمين ولا يلتفت الى رضى ورثة الرهن ان رضوا
بذلك لان مراعاة جانب دفع الوهن والذل على المسلمين اوجب وذلك هـ
ليس من حقهم في شيء حتى يعتبر فيه رضاهم الا ان يرى الامام الحظ في ذلك
للمسلمين فحينئذ لا باس بان يفعله لتوفير المنفعة عليهم فان غدر هـ
المشركون فقتلوا رهن المسلمين ثم قتل المسلمون رهنهم اعتمادا على ظاهر
الشرط فقد اخطاوا في ذلك لانهم كانوا مستامنين فينا وينبغي لمن قتلهم
ان يغرم دياتهم كما هو الحكم في المسلم يقتل المستامن فان قيل
قد صاروا من اهل الذمة حين احتبسوا في دارنا فينبغي ان يجب القصاص
على من قتلهم لان المسلم يقتل بالذمي عندنا قلنا قبل ان يضع الامام الخراج
عليهم لا يكونون من اهل الذمة حتى لو رضي المشركون المسلمين ردوا هـ
عليهم رهنهم وان صاروا من اهل الذمة فقد تمكن شبهة في هذا القتل

المشركون المسلمين شيا بعد قتل رهنهم فانه لا ينبغي للامام ان يعذب
رهنهم بالضرب او الحبس كما لا يقتلهم لانهم مستامنون فينا ولكنه يخلي عنهم
في موضع من دارنا لا يقدرون فيه على الرجوع الى بلادهم لانهم احتبسوا في
دارنا حين احتبس رهننا عندهم فان اسلموا فهم احرار وان ابوا جعلهم
الامام ذمة لما بينا ولكن ينبغي ان يوجل اهل الحرب امرهم سنة فان ارضونا
والا جعلناهم ذمة ووضعنا عليهم الخراج فاذا مضت السنة اخذنا منهم
الخراج لان ارضا المشركين المسلمين ببعض الوجوه التي ذكرناه موهوم وبعد
الارضا يجب رد رهنهم عليهم فلهذا يتانى الامام في ذلك والحول حسن
لابلا العذر كما في اجل العنين وغيره وهو نظير المستامن اذا اطال المقام
في دارنا فان الامام يتقدم اليه ويقول ان اقمت سنة من يومك هذا
جعلتك ذمة ثم ان خرج قبل مضي المدة تركه وان مضت السنة قبل ان
يخرج اخذ منه الخراج فلم يمكنه من الرجوع بعد ذلك فكذلك حال الرهن
فان قالوا بعد مضي السنة نحن نرضيكم باعطا الاسرى او الديات فردوا علينا
رهننا فان الامام لا يردهم بالديات بعدما صاروا ذمة لنا وبعد اعطا
الاسرى ان كره الرهن لم يردهم وان طابت نفوسهم بذلك ردهم على قياس
ما ذكرنا في مفاداة الاسرى باهل الذمة لانهم لا صاروا من اهل الذمة
وهو نظير ما لو اسر الامام قوما من المشركين وقسمهم ثم ان مواليهم اعتقوهم
فصاروا ذمة للمسلمين يودون الخراج ثم طلب المشركون ان يفادوا اسرا
المسلمين بهم فان الامام لا يفعل ذلك بغير طيبة انفس المعتقين فان طابت
نفوسهم بذلك فعله فكذلك ما سبق ولو قالوا نعطيكم الديات ونعطيكم
من قبل الرهن فليس للامام ان يرد عليهم رهنهم بعد ما جعلهم ذمة لان
هذا بمنزلة مفاداة اهل الذمة بالمال واهل الحرب منهم وهذا لا رخصة فيه
انما الذي يرخص فيه اعادة الذمي الى دار الحرب ليكون حربا للمسلمين اذا كان
فيه تخليص المسلمين من اسر المشركين فقط ولو اعطى المسلمون المشركين رهنا
من المسلمين واعطاهم المشركون رهنا من حرائر وشباب ثم غدروا فقتلوا
الرهن فان الامام يجعل رهنهم موقوفا في بيت المال لا يعطي ورثة الرهن
المقتولين شيا من ذلك لان حقهم مقصور على بدل نفوس المقتولين وهذا
ليس من بدل نفوسهم في شي ولكنه مال اهل الحرب فقد ثبت فيه حكم الامان
في دارنا فيجعله الامام موقوفا في بيت المال فان خاف الفساد على شي منه
باعه ووقف ثمنه في بيت المال فان قالوا للمسلمين نعطيكم الديات وتردون
علينا رهننا فان الامام ينظر في ذلك فان كانت الديات مثل الرهن او
اكثر فلا باس بان ياخذ ذلك منهم لان الكل مال وانما يعتبر فيه المماثلة في
صفة المالية لينعدم به معنى الوهن ثم يدفع الديات الى ورثة الرهن

وان

وان كانت الديات دون رهنهم في المالية منعهم الامام ذلك اشد المنع لان
معنى الوهن يتحقق ههنا من وجهين احدهما من جهة قتلهم الرهن والاخر من
جهة انهم ياخذون من المال اكثر مما يعطون وان قالوا ان الرهن قتلوا بغير
رضى منا فنحن نعطيك القاتلين وديات المقتولين وترد علينا رهننا
او قالوا اختر ان شيت القاتلين ندفعهم اليك وان شيت فالديات فان
علمنا انهم صدقوا فيما قالوا انهم قتلوا بغير رضى من جماعتهم فليس للامام
ان يابى هذا عليهم لانه ليس في وسعهم فوق ما عرضوه عليه ولكنه يختار
افضلها للمسلمين فياخذه ويرد عليهم رهنهم وان كان قتل الرهن برضى
من جماعتهم فللامام ان لا يقبل ذلك منهم باعتبار ان رضى الجماعة بذلك
كمباشرتهم وفي قبول ذلك منهم معنى الوهن ولو انهم قتلوا رهن المسلمين
ثم اسلموا وصاروا ذمة فليس عليهم غرم في ذلك لانهم فعلوا ذلك وهم
بعد محاربون فكان هذا وما لو قتلوا المسلمين في القتال ثم اسلموا سواء
ثم يرد عليهم رهنهم لانه مال كان مملوكا محترما لهم في ايدينا فاذا اسلموا
وجب رده عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له هو
وحالهم الان كحال الخوارج اذا قاتلهم اهل العدل واصاب كل فريق مالا
من الفريق الاخر ثم استهلك الخوارج اموال اهل العدل فان اهل العدل
لا ينبغي لهم ان يستهلكوا شيا من اموالهم ولكنهم يوقفون ذلك الى ان يتوب
الخوارج فاذا تابوا ردوا عليهم اموالهم ولم يغرموا شيا مما استهلكوا ولو لم
يسلم اهل الدار بعد قتل الرهن ولكن ظهر المسلمون على تلك الدار وقتلوا
من فيها وسبوهم كان رهنهم من الاموال فيا للمسلمين الذين ظهروا على
تلك الدار لانه قد سقطت حرمة نفوس الملاك بوقوع الظهور عليهم وهذا
عين مال لهم بمنزلة ما في ايديهم فيكون فيا للغانمين وان استهلك رجل
من المسلمين رهنهم فان الامام يضمنه مثله لبقا حكم الامان في ذلك المال
في يد الامام ثم حكم المثل الماخوذ ضمانا هو حكم الاصل ولا يشبه هذا في
هذا الوجه ما اصاب المسلمون من اموال الخوارج فان من استهلك ذلك
من اهل العدل لم يضمن شيا لانه لا امان للخوارج في ذلك المال منا ووجوب
الضمان باعتبار الامان فاما وجوب رد العين باعتبار بقائه على ملك
صاحبه فلهذا قلنا يرد عليهم ما كان قايما ولا يضمن المستهلك لهم شيا مما
استهلكه بخلاف رهن اهل الحرب في ايدينا فان حكم الامان ثابت في ذلك
المال فيغرم المستهلك قيمته ويجب رده عليهم ان اسلموا واذا اخذوا الرهن
من الجانبين في الموادعة واشترطوا فيهما ان من غدر منهم فدما رهنهم
حلال ثم قطع المشركون ايدي رهننا او فقوا اعينهم ثم قالوا للمسلمين خذوا
رهنكم فهم احيا واعطونا رهننا فان الامام ينظر في ذلك فان كان الحظ

في اخذه ولم يكن فيه لشيء من امر المسلمين وابراهم الرهن مما صنعوا بهم وقالوا
خذونا منهم فعلى الامام ذلك وان كان فيه توهين لامر المسلمين لم يأخذوا
ذلك منهم لانه نصب ناظرا وقد سلم اليهم قوما اصحاء فله ان لا يأخذ منهم
قوما عميا او مقطوعين ويعطيهم رهنهم اصحاء فان قال الرهن الحق حقنا
ونحن نرضى بذلك فخذونا منهم فانا لا نأمن البلاء لم يلتفت الامام الى هذا
منهم لان في هذا توهين الدين وخديعة من المشركين لاهل الاسلام
والضرر في ذلك يرجع الى المسلمين فلا يترك الامام مراعاة هذا الجانب
بقول الرهن ارأيت لو كان الرهن باحرار منا مقطعي الايدي والارجل
فقالوا خذونا منهم اكان ينبغي ان يعطيهم رهنهم اصحاء سالمين ويأخذ
المسلمين باحرار منا لما صنعوا بهم هذا مما لا ينبغي ان يقول له احد فانه رضى
بالدنية في الدين ونعوذ بالله ان نعطي الدنية في ديننا فان الذليل
يعطي ما سئل ولو جاز هذا لجاز ان يقال اذا قتلوا رهننا ثم قالوا ورثتهم
قد عفونا عنهم فردوا عليهم رهنهم ان نردهم عليهم لان ورثة المقتولين
يقومون مقامهم هذا ليس بشيء ولا ينظر الى قول الرهن ولا الى قول ورثته
انما ينظر الى توهين الدين واعزازه فان لم يكن فيما سألوا توهين الدين
اجابهم الامام الى ذلك وان كان فيه توهين الدين وجرأة المشركين عليهم
لم يقبل ذلك منهم الا ترى ان رهننا لو كانوا مائة فقتلوا
كلهم الا رجلا واحدا فقال ذلك الرجل خذ ولي منهم وردوا عليهم رهنهم
فانهم قاتلي ان لم تفعلوا ذلك لم يلتفت الامام الى قوله لما في ذلك من
معنى توهين الدين لما بينا وان كانوا احياء فقالوا واعني الرهن فقالوا
للمسلمين نرد عليكم رهنكم ونعطيكم الدية فيما صنعنا برهنكم فلا باس
بان يقبل الامام ذلك منهم هذا لانه ليس فيه توهين الدين فانهم
يردون الرهن ويردون عوض ما اتلفوا منهم وليس في وسعهم فوق
ذلك ولو قتلوا رهننا وبقي البعض كان للامام ان لا يرد عليهم رهنهم
حتى يردوا علينا الاحياء ويخبرونه في القتلى بين الديات وبين دفع
القاتلين اليه اعتبارا للبعض بالكل ولو انهم لم يقتلوا رهننا او شجوهم
فبرءوا من ذلك على وجه لم يبق اثره فقالوا للامام اخرجنا من ايديهم
وادفع اليهم رهنهم فلا باس للامام ان يفعل ذلك لان المظلوم قد رضي
بترك المطالبة بحقه وليس في اخذهم ورد الرهن عليهم معنى توهين
الدين فلا باس بان يجيبهم الامام الى ذلك وكذلك ان مات الرهن في
ايديهم من غير ذلك بعدما برءوا منه فقال ورثة الرهن قد تركناه لهم
فردوا عليهم رهنهم لان الورثة بعد موت المورث يقومون مقامه
فيما هو من حقه قال واذا اعطوا الرهن من الجانبين في الموادعة ولم يعطوا

مع رهن المشركين نفقة لهم فنفقتهم ما داموا رهنا من بيت مال المسلمين
وهذا من اعجب المسائل فان نفقة المرهون تكون على الراهن دون المرتهن
في الموضع الذي وجد فيه الرهن بصورته ومعناه وحكمه فكيف تجب النفقة
على المرتهن في موضع وجد فيه الرهن صورة وكيف تجب نفقة اهل الحرب
في مال بيت المسلمين وهم اهل حرب في ايدينا بمنزلة المستأمنين ولكنا
نقول ان ابقاءهم فينا لمنفعة المسلمين وقد بينا انه لا يجوز الاجابة الى ه
هذه الموادعة الا اذا كان فيها منفعة للمسلمين فلهذا تجب نفقتهم في مال
المسلمين بمنزلة المستعار في يد المستعير لما كانت المنفعة فيه له كانت نفقته
عليه بخلاف الرهن الذي هو حقيقة فالمنفعة هناك للراهن من حيث ان
دينه يصير مقضيا بهلاك الرهن فان قتلوا رهن المسلمين تلوم الامام
برهنهم الى سنة وانفق عليهم من بيت المال ايضا لانه ما لم تمض السنة
فالحكم الذي ذكرنا كان ثابتا فيهم فان مضت السنة ولم يرضونا هو
جعلهم ذمة ولم ينفق عليهم بعد ذلك من بيت المال شيئا لان حالهم الان
كحال غيرهم من اهل الذمة ولو لم يقتلوا رهننا وقد كانت الموادعة
موقتة فانقضت المدة وطلب المشركون من المسلمين رد الرهن فابوا
فان الامام يقول لرهنهم لا اردكم الى بلادكم حتى يردوا اصحابكم الى رهني وقد
اجلتكم في ذلك حولا فاكتبوا اليهم فان ردوا رهني والا جعلتكم ذمة ه
ويكتب اليهم بنفسه ايضا تحقيقا لابلاء العذر فان لم يردوا الرهن حتى
مضى الحول جعلهم ذمة ثم ان عرضوا رد الرهن بعد ذلك لم يرد عليهم
رهنهم الا برضاهم وقد بينا هذا والفقه في هذا الانذار انه لا يجوز ه
للامام ان يترك المشرك في دارنا مدة مديدة يصنع ما يصنع من غير ذل
الخراج فكان التقدم اليهم والتأجيل يحول لهذا المعنى وان اعطى
المسلمون المشركين رهنا من الرجال الاحرار واخذوا منهم رهنا من
جوهر او لؤلؤ وعبيد فاشترطوا عليهم انهم ان غدروا فما اخذ المسلمون
منهم من مال فهو للمسلمين فغدروا فان المال لا يكون للمسلمين ولكن يكون
موقوفا في بيت المال لهم الى ان يسلموا او يرضونا من رهننا بما نرضى به
لان هذا شرط باطل فقد ثبت بطلانه بالنص وهو قوله عليه السلام لا يغلق
الرهن فان تفسير هذا اللفظ على ما نقل عن ائمة التابعين ان يقول
الراهن للمرتهن ان جئتك بمالك الى وقت كذا والا فالرهن لك بمالك واذا
ثبت ان هذا لا يجوز في الموضع الذي يكون عوضا عن مال ففي الموضع ه
الذي يكون عوضا عما ليس بمال اصلا اولى ان لا يجوز وهذا لما فيه من
تعليق سبب الملك بالخطر واسباب ملك الاعيان لا يحتمل التعليق بالاخطار
فاذا تبين بطلان هذا الشرط كان ذكره والسكوت عنه سواء والله اعلم

باب الشروط في الموادعة وغيرها

قال وإذا توادع المشركون والمسلمون سنين معلومة فإنه ينبغي لهم
أن يكتبوا بذلك كتابا لأن هذا عقد يمتد والكتاب في مثله والمأمور به
شرعا قال تعالى إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وأدنى درجات
موجب الأمر الندب كيف وقد قال في آخر الآية إلا أن تكون تجارة حاضرة
تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ففي هذا إشارة إلى أن ما يكون
ممتدا يكون الجناح في ترك الكتاب فيه ثم الأصل فيه حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه صالح أهل مكة عام الحديبية على أن
وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين وأمر بأن يكتب بذلك نسختان إحداهما
تكون عند رسول الله والأخرى عند أهل مكة وكان علي رضي الله عنه هو
الذي يكتب فلما كتب بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن عمرو لا ندري ما
الرحمن الرحيم اكتب باسمك اللهم ثم كتب هذا ما اصطلح عليه محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال سهيل بن عمرو لو عرفنا أنك رسول الله ما قاتلناك
أو ترغب عن اسم أبيك اكتب محمد بن عبد الله فأمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم عليا أن يمحو ما كتب فأبى علي رضي الله عنه ذلك حتى محاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيده وقال أنا محمد بن عبد الله ورسول الله اكتب
هذا ما اصطلح محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو على أهل مكة وأملى عليه الكتاب
إلى آخره وأمره بأن يكتب بذلك نسختين فصار هذا أصلا في هذا الباب
ولأن كل واحد من الفريقين محتاج إلى نسخة يكون في يده حتى إذا نازعه
الفريق الآخر في شرط رجع إلى ما في يده واحتج به على الفريق الآخر وإنفاذ
الفريق الآخر ثم المقصود به التوثق والاحتياط فينبغي أن يكتب على أوثق
الوجوه ويتحرز فيه من طعن كل طاعن إليه وقد ثبتت الإشارة في قوله ولا
يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ومعلوم أن ما علمه الله يكون صوابا مجمعا عليه
فينبغي أن يكون على وجه لا يكون لأحد فيه طعن ثم يبدأ الكتاب فيقال
هذا ما توادع عليه الخليفة فلان ومن معه من المؤمنين وفلان ومن
معه من أهل مملكته وأبو زيد البغدادي رحمه الله قال في شروطه الاختيار
عندي أن يكتب هذا كتاب فيه ذكر ما توادع عليه ليكون صدقا حقيقة
فإن هذا إشارة إلى البياض والبياض لا يكون ما توادع عليه بل يكون فيه
ذكر ما توادع عليه ولكن ما اختاره محمد رحمه الله موافق لكتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كما روينا وكذلك في غير هذا الباب
فإنه حين أمر بكتاب في شراء عبد كان نسخته هذا ما اشترى محمد رسول الله
من العداء بن خالد بن هوذة وإشارة الكتاب تدل على هذا قال تعالى هذا

ما توعدون ليوم الحساب والمراد الوعد للأبرار والوعيد للفجار ثم لم تقل
هذا كتاب فيه ذكر ما توعدون ثم قال توادعوا كذا وكذا سنة أولها شهر
كذا من سنة كذا وإنما يبدأ بذكر التاريخ لأن موجب العقد الذي يجري حرمة
القتال في مدة معلومة فلا بد من أن يكون أول تلك المدة وآخرها معلوما
وذلك ببيان أول التاريخ وإنما اختار لفظ الموادعة لأنه لا مسالمة ولا مصالحة
حقيقة بين المؤمنين والمشركين وإنما تكون بينهم المعاهدة كما قال تعالى
إلا الذين عاهدتم من المشركين والموادعة هي المعاهدة ثم ذكرنا بالفريقين
حاجة إلى ذكره في الكتاب إلى أن قال وجعل كل فريق لصاحبه منهم بالوفا
بجميع ما في هذا الكتاب عهد الله وميثاقه وذمة الله وذمة رسوله
وذمة المسيح عيسى بن مريم وهذا اللفظ يذكر في كل كتاب في هذا
الباب لأنه إنما بني على ما كان عليه حال الخليفة في وقته وإنما كانوا يقاتلون
الروم في ذلك الوقت وأعظم الألفاظ في باب التزام العهد عندهم هذا
فلهذا ذكره فإن قيل كيف جوز كتابة هذا اللفظ وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن أرادوكم أن تعطوهم ذمة الله وذمة
رسوله فلا تعطوهم ولكن أعطوهم ذممكم وذمم آبائكم فإنكم أن تخفروا
ذممكم وذمم آبائكم كان أهون قلنا ليس مراد محمد رحمه الله من اللفظ
المذكور إعطاء ذمة الله وذمة الرسول فذلك منهي عنه كما ورد في الحديث
ولكن المراد بهذا اللفظ تأكيد الموادعة بالقسم بعبارات مختلفة ألا
ترى أنه قال وأشد ما أخذ الله على النبيين والصديقين والصالحين
من عهد أو ميثاق أو ذمة والمراد ما وقعت الإشارة في قوله وإذ أخذ
الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب الآية وفي قوله وإذ أخذ الله ميثاق
النبيين والمراد الالتزام على أبلغ الوجوه فهذا مثله ألا ترى أنه ذكر بعد
بيان وجوه الغدر فجميع هذه الأيمان عليه الله عليه بما راع كفيل
والذمة منه بريئة فبهذا تبين أن مراده ما سبق ذكر القسم ثم ختم الكتاب
بذكر التاريخ وقد بين التاريخ في أول الكتاب وذلك كاف إلا أنه أعاده
في آخر الكتاب للتأكيد فليس المقصود إلا حرمة القتال في مدة معلومة
وابتداؤها من وقت تمام الكتاب والإشهاد فلو اكتفى بما ذكره في أول
الكتاب ربما يدعي أحد الفريقين مضي مدة بين أول الكتاب وآخره بعارض
وقد يكون ذلك فلهذا ختم الكتاب بذكر التاريخ أيضا والأصل في التاريخ
أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عماله إذا كتبتم إلي فاذكروا التاريخ
في الكتاب ثم جمع الصحابة وشاورهم في ابتداء مدة التاريخ فقال بعضهم
يجعل التاريخ من وقت مولد النبي صلى الله عليه وسلم فكأنه كره ذلك لما
فيه من بعض التشبه بالنصارى وقال بعضهم يجعل التاريخ من حين بعث

رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانه كره ذلك لما فيه من معنى المصيبة
للمسلمين كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم لن تصابوا بمثلي فاتفقوا
على ان جعلوا التاريخ من وقت هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
ظهور اعلام الدين كالجمع والاعياد وامن المسلمين من اذى المشركين انما كان
من ذلك الوقت فجعلوا التاريخ من وقت الهجرة لهذا فان اراد المسلمون
ان يوادعوهم على ان لا يردوا عليهم من خرج مسلما كتب الكاتب ذلك عقيب
ذكر الكف عن القتال وعلى ان من خرج من اهل مملكة فلان الى دار الاسلام
من رجل او امراة مسلما او معاهدا لم يكن على الخليفة ولا على اهل الاسلام
رده على فلان وهذا حكم ثابت شرعا من غير شرط ولكن القوم ينكرون
هذا الشرط فيدون الحكم يعدونه غدرا بنا على اعتقادهم وقد بينا انه
ينبغي ان يكتب الكاتب على وجه يكون حجة على الخصمين ولا يطعن فيه احد
من الطاعنين وبعد هذا الشرط اذا خرجت امراة ذات زوج فاراد
زوجها ردها لم يكن له ذلك وهذا منصوص عليه في قوله تعالى فلا
ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن الا ان الرد كان مشروطا
في الصلح الذي جرى عام الحديبية فلما انتسخ ذلك الحكم بنزول الاية امر
الله تعالى برد ما اعطاها الزوج كما قال واتوهم ما انفقوا وللدفع بذلك
الشرط فاما المشروط الان ان لا يرد فلا يجب ايضا رد شيء مما اعطاها وان
لم يكن هذا مشروطا ايضا لا يجب رد شيء لان هذا الحكم قد انتسخ نسخه
بدليل الاجماع وان خرج منهم عبد مسلما او امة مسلمة الى دار الاسلام
لم يعتق لان الموادعين بمنزلة المستامنين يجب مراعاة حرمة مالهم الا ترى
ان المسلمين لو استولوا على اموالهم لا يملكونها فكذلك المراغم منهم لا يعتق
ولكن يباع ويدفع ثمنه الى مولاه بمنزلة المستامن في دارنا اذا اسلم عبده
قال وعلى ان من خرج من المسلمين او من اهل ذمتهم الى فلان الملك تاركا
لدين الاسلام او لذمة المسلمين فعلى فلان واهل مملكته رده على المسلمين حتى
يردوه الى ما كان عليه وهذا شرط لا ينبغي ان يترك ذكره في الكتاب لانه
اذا خرج الينا منهم مسلم او ذمي لا يجوز لنا ان نرده عليهم فالظاهر انهم
يطالبوننا بالمناصفة ويقولون كما لا تردون انتم فنحن لا نرد وبعد
ذكر هذا الشرط تنقطع هذه المحاجة فاذا امتنعوا من الرد كان ذلك
نقضا منهم للعهد ويحل للمسلمين القتال معهم من غير نبذ ثم ذكر وثيقة
الموادعة بعوض وهو على قياس ما تقدم وانما زاد فيها ذكر البدل فالحاصل
انه ينبغي له ان يعلم البدل على وجه لا يبقى فيه منازعة في الثاني وذلك
بان يكتب على ان يؤدي فلان الملك واهل مملكته على فلان الخليفة في كل
سنة خراجا معلوما كذا وكذا دينارا شامية ثقالا او كذا وكذا راسا جيادا

من

من النسا البوالغ كذا ومن الرجال كذا ومن الوصايف التي لم يبلغن كذا
ومن الوصفا الذين لم يبلغوا كذا على ان يكون ذلك من ارقائهم دون
احرارهم وعلى ان يؤدوا من ثياب الزيتون في كل سنة كذا الف ثوب جيادا
طول كل ثوب منها كذا ذراعا وعرض كل ثوب كذا منها كذا الف ثوب احمر ومنها كذا
ثوب ابيض ومنها كذا الف ثوب اصفر وعلى ان يؤدوا في كل سنة كذا برذونا جيادا
فارهة من الجذاع كذا ومن الثنيان كذا وهذا لان المال انما يلتزمونه هاهنا
عوضا عما ليس بمال ومثله مبني على التوسع فلهذا اكتفى فيه ببيان الجنس
والنوع ومن الاوصاف بما يمكن اعلامه من غير حرج فان كان المال مؤجلا
او منجما فينبغي ان يبين في الكتاب عدد النجوم ومدة الاجل على ما هو الرسم
في المداينات ثم بين وثيقة الموادعة للرسل اذا ارادوا ان يدخلوا
دار الاسلام والحاصل فيه ان الرسل امنون وان لم يستامنوا وبيانه فيما
يروى ان رسولا قوم تكلم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لم يكن
له ان يتكلم به فقال لولا انك رسول لامرت بقتلك وما زال الرسل امنين
حتى يبلغوا الرسالة في الجاهلية والاسلام لانه لا بد منه لمقصود الفريقين
من الصلح او القتال لانه لا يتم الا بالرسل وما لم يكونوا امنين لا يتمكنون من ادا
الرسالة على وجهها فكانوا امنين من غير شرط ولكن ان شرط لهم ذلك وكتب
به وثيقة فهو احوط فان كان مع الرسل اسراء فابوا لهم المفاداة وشرطوا
على المسلمين ان يردوهم ان لم تتفق المفاداة فهذا ما لا ينبغي للمسلمين ان
يصالحوهم عليه وان يكتبوا به وثيقة لانهم ظالمون في حبس احرار المسلمين
ولا وجه لردهم الى اهل الحرب فقد تمكنا من الانتزاع من ايديهم وما
يتعذر الوفا به شرعا لا يجوز اعطا العهد عليه فان فعلوا ذلك فلينقضوا
هذا العهد وليأخذوا منهم الاسرا على كل حال سوا احتاجوا الى قتال على ذلك
او لم يحتاجوا لان هذا شرط مخالف لحكم الشرع قال عليه السلام كل شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل وقال عليه السلام ردوا الجهالات الى السنة
الا ان الاسرا ان كانوا عبيدا فينبغي للمسلمين ان يبتاعوهم ويردوا عليهم
اثمانهم لانهم ملكوهم بالاحراز وقد استفادوا الامان بهذا الشرط في
مالهم فيجب مراعاته بحسب الامكان وذلك في رد المالية عليهم بطريق
البيع لما تعذر رد العين عليهم فان وجد المسلمون رجلا من اهل الحرب في
بلاد المسلمين فقال انا رسول الملك [illegible] فان كان معروفا
بالرسالة او اخرج كتاب الملك معه الى الخليفة فهو امن لانه لا يمكن
الوقوف على حقيقة الحال فيجب العمل فيه بغالب الراي والذي يسبق الى
وهم كل احد في هذه الحالة انه رسول وتحكيم العلامة في مثل هذا اصل
قال ____ تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة وقال تعالى

نفرقهم بسهامهم فان لم يكن معه دليل على انه رسول فهو فيء وقد بينا الخلاف
في الحربي اذا دخل دارنا بغير امان فهذا اذ ثبت فيه حق المسلمين او حق الاخذ
وهو بما يدعي يريد ابطال الحق الثابت من غير حجة فلا يتمكن منه وان كان
معروفا بالرسالة فهو على عاشر المسلمين فانه ياخذ منه العشر بمنزلة غيره
من المستامنين فالحاصل ان الاخذ منهم بطريق المجازاة على ما روي ان عمر
رضي الله عنه لما امر العشار باخذ ربع العشر من تجار المسلمين ونصف
العشر من تجار اهل الذمة قال كم ياخذ اهل الحرب من تجارنا قالوا العشر
قال فخذوا منهم العشر وان لم يعلم كم ياخذ ولو من تجارنا شيئا لم ناخذ من
تجارهم شيئا ايضا لان الاخذ بطريق المجازاة فان شرطوا في امان الرسل
ان لا ياخذ عاشر المسلمين منهم شيئا فان كانوا يعاملون رسلنا بمثل هذا
فينبغي للمسلمين ان يشرطوا لهم هذا ويوفوا به لان هذا الشرط موافق
لحكم الشرع فيجب الوفاء به وان كانوا يشرطون لرسلنا مثل هذا ثم لا يفون
به فينبغي لنا ان لا نقبل هذا الشرط لرسلهم فان قبلناه فينبغي لنا ان
نفي لهم بذلك لانه لا رخصة في غدر الامان وما يفعلونه برسلنا بعد
الشرط غدر منهم وبغدرهم لا يباح لنا ان نغدر بهم بمنزلة ما لو قتلوا
رهننا فانه لا يحل لنا ان نقتل رهنهم وقد قررنا هذا فان حاصر المسلمون
اهل حصن فطلبوا الامان على ان يكون للمسلمين الثلث مما في الحصن ولهم
الثلثان سوى بني ادم فهذا جائز لان اعطاء الامان على بعض مسمى حظوظهم
جائز فكذلك على جزء شايع من مال معلوم ببيان محله وهو ما في الحصن
فيجوز وان فتحوا الحصن على ذلك صار الثلث مما فيه مشتركا للمسلمين
فينبغي للامام ان يقسم ما في الحصن بين المسلمين وبينهم فيجزئ ذلك
ثلاثة اجزاء والحاصل فيه ان القسمة تبنى على التسوية قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امر السرايا زيد بن حارثة اقسمه
بالسوية واعدل في الرعية فيعتبر فيها المعادلة في المنفعة والمالية
فان امكن تحصيل ذلك بقسمة العين فهو الاصل فيها وان تعذر ذلك
بان كان شيئا لا يمكن قسمته اما للثقلة او للاختلاط فينبغي ان يقومه
قيمة عدل ثم يقول الامام لاهل الحصن ان شئتم فخذوه واعطونا ثلث
قيمته دراهم او دنانير وان شئتم اخذنا ذلك واعطيناكم ثلثي قيمته
والاصل فيه ما روي ان عبد الله بن رواحة كان يخرص النخل بخيبر
بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يقول لليهود ان شئتم اخذتم
ولنا عندكم الشطر وان شئتم اخذنا ولكم عندنا الشطر فقالوا بهذا قامت
السموات والارض اي بالعدل فعرفنا ان القسمة بهذه الصفة قسمة
بعدل ثم بعد قسمة العين ينبغي للامام ان يسهم على الاجزاء هكذا كان

بفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة الغنايم وكان اذا اراد شغلا
اقرع بين نسائه فصار هذا اصلا ان في كل ما يجوز فعله بغير اقراع هو
فالاولى للامام ان يقرع تطييبا للقلوب ونفيا لتهمة الميل عن نفسه وان
اعتبر المعادلة بين الاعيان بالتقويم فذلك حسن ايضا وهو ان يكون
من جانب برذون ومن جانب لؤلؤة فيجعل مع البرذون من المتاع ما
يساوي اللؤلؤة او مع اللؤلؤة من المتاع ما يساوي البرذون ان كان
افضل فيسوي الاجزاء الثلاثة بهذه الصفة ثم يقرع بينها فالجزء
الذي يخرج بالقرعة للمسلمين ياخذه ويسلم لهم ما بقي وان شرط لاحد
الفريقين على الاخر دراهم او دنانير بغير ما تحصل به المعادلة فذلك
جائز بتراضي الفريقين واما بدون التراضي لا ينبغي له ان يفعل ذلك الا
عند تعذر قسمة العين لان في هذه القسمة معنى البيع والتراضي معتبر
في البيع وان كانوا شرطوا للمسلمين ثلث ما في الحصن لم يدخل في ذلك المنازل
والدور لانه من الحصن لا مما في الحصن ثم لا ينبغي للمسلمين ان يسبوا احدهم
مما في الحصن على الثلث مطلقا لان ما في الحصن انفسهم وذراريهم وقد
تناولهم الامان فلا يكون لنا ان نتملك من رقابهم الثلث بعد ما تناولهم
الامان ولان صفة الرق والحرية لا تجتمع في شخص واحد لما بين الصفتين
من التضاد ولكن ان ارادوا الصلح على ثلث السبي مما في الحصن فليصالحوا
على ذلك منصوصا وذلك بان يعزل الثلث منهم قبل الامان ثم يقولون
نصالحكم على هؤلاء وعلى ثلث ما في الحصن سوى السبي فيجوز حينئذ
لان الامان لا يتناول السبي لما جعلوا بدلا في الصلح وان صالحوا على
ما في الحصن منا رقابهم دون احرارهم فهذا جائز بمنزلة سائر الاموال
سوى السبي وان صالحوا على مائة راس منهم فان كانوا يعطون ذلك من
انفسهم وذراريهم فهذا لا يجوز لانهم صاروا امنين بالصلح وبالامان
تناولهم كلهم على وجه لا يحتمل الابطال ولا وجه لتملكهم بعد هذا بالاخذ
على وجه بدل الصلح فان وقع الصلح على الثلث من السبي ودخل المسلمون
الحصن على ذلك فليس ينبغي لهم ان ياخذوا منهم شيئا لان الامان قد
تناول بعض كل واحد منهم والامان لا يحتمل الوصف بالتجزي بالشخص
الواحد فاذا ثبت في البعض ثبت في الكل ولما تعذر عليهم الوفاء بالشرط
وجب على المسلمين ان يخرجوا عنهم حتى يعودوا الى منعتهم في حصنهم ثم
ينبذوا اليهم لانهم صاروا في امان من المسلمين فلا يجوز قتلهم ولا
استرقاقهم قبل النبذ ولا يتحقق النبذ الا بعد اعادتهم الى ما كانوا عليه
من العز والمنعة وكذلك للتحرز عن الغدر وان وقع الصلح على ثلث
ما في الحصن من السبي وغيره من قليل او كثير فان رضي المسلمون بان

لا يرضوا للسبي ويأخذوا الثلث من سائر الاموال فذلك جائز لان هذه
القسمة تجمع ما يصلح ان يكون بدلا وما لا يصلح والحكم في مثله ثبوت ما يصلح
ان يكون بدلا دون ما لا يصلح فان قالوا لا نرضى بهذا فليس ذلك ولكن
لا يحل لهم ان يحرزوا شيئا مما في الحصن من مال او سبي بل يخرجوا عنهم حتى
يعودوا الى منعتهم كما كانوا ثم ينبذوا اليهم وان قالوا انا نأخذ الثلث
سوى السبي ثم ينبذ اليهم لم يكن لهم ذلك لانهم اذا اخذوا المال تقرر به
امانهم فلا يجوز النبذ اليهم بدون رد المال وقد تقدم بيانه ثم بين انه
كيف يكتب الوثيقة في ذلك والحاصل ان الوثيقة انما تكتب للاحتياط
فينبغي ان يكتب على احوط الوجوه ومن حكايته ما جرى فينبغي للكاتب
ان يكتب ويبين ما جرى بينهما لعزيمتي على ابلغ الوجوه وبعد هذا الصلح
انما نسلم لهم حصنهم من الاموال التي بقي في الحصن لم يحرزها المسلمون
بالمعسكر فاما ما احرزوه قبل هذا فهو سالم للمسلمين لان ذلك ليس
من جملة ما في الحصن حين وقع الصلح وان وقع الاختلاف بين المسلمين
والمشركين في شيء من الرقيق فقال اهل الحصن هؤلاء احرار من نسائنا
وذرارينا فقد تناولهم الاستثناء وقال المسلمون هؤلاء من ارقائكم فلنا
منه الثلث فالقول في ذلك قول المشركين لانهم يتمسكون بالاصل
فالاصل في الناس الحرية ولان اليد لهم فيما في الحصن فالظاهر انهم
اعرف بحال ما في الحصن فان اقام المسلمون بينة على رق اولئك من
المسلمين او من اهل الذمة او من اهل الحرب فالثابت بالبينة كالثابت
باتفاق الخصوم وهذه البينة تقوم عليهم فلهذا قبلت شهادة
اهل الحرب في ذلك فان شهد الشهود بانهم ارقاء لهذا الرجل بعينه
فقال ذلك الرجل ليسوا بارقاء لي ولكنهم احرار فقد عتقوا بقوله
لان الثلثين من كل واحد منهم مملوك له بزعم المسلمين فينفذ اقراره
فيهم بالحرية ثم لا ضمان عليه للمسلمين ولا سعاية عليهم ايضا لان
الثلث من كل واحد منهم في غير محرز بدار الاسلام والغنيمة قبل الاحراز
لا تضمن بالاستهلاك كما بينا من كان المستهلك لها وكذلك لو قال
المشهود عليه هم ارقائي وقد اعتقتهم الا ان للمسلمين الخيار ان شاؤوا
رضوا باخذ الثلث مما سوى هؤلاء واتمام الصلح وان شاؤوا ابوا ذلك
وخرجوا عنهم ثم نبذوا اليهم لانه لا يسلم لهم جميع المشروط فان
ارادوا الرد فقال اهل الحصن نحن نعطيكم قيمة ذلك الثلث فينبغي
للمسلمين ان يقبلوا لهم مصالحتهم لان القيمة خلف عن العين وتسليمها عند
تعذر رد العين كتسليم العين عند التمكن منه وما يحفظ المسلمين من
رقيق اهل الحصن من الرجال اذا اراد الامير قتله لم يكن له ذلك بخلاف

الاسرى من اهل الحرب فان للامام ان يقتلهم لان اولئك لم تجر فيهم القسمة
وهؤلاء قد جرت فيهم القسمة بين المسلمين واهل الحصن ولانهم انما يأخذون
هؤلاء بطريق الصلح فيتعين الوصول الى المسلمين فيستنقذ ولان الامن من
القتل بمنزلة ما لو باع الامام السبي في دار الحرب وان طلب اهل الحصن
الصلح على شيء معلوم على ان يخليهم من الحصن حتى يبلغوا مأمنهم فذلك جائز
لان الامام له ان يفعل هذا بهم من غير عوض فبان ينتفع به المسلمون نفع العوض
اولى ثم بين كيف يكتب وثيقة هذه الموادعة وهو قياس ما تقدم انما
يحتاج في هذه الوثيقة الى كتبه هذا الشرط خاصة وكذلك كل وثيقة
فيها مقصود فلا بد من بيان ذلك المقصود قال وينبغي للكاتب
ان يكتب ابتداء على اشد ما يكون من الاشياء يبني على احوط الوجوه فان
كره المسلمون من ذلك شيئا محوه من الكتاب لان الغاء ما يريدون الغاءه
اهون عليه من زيادة ما يريدون زيادته ولعل اهل الحرب لا يقبلون
الا الاشد فلهذا يكتب في الابتداء بهذه الصفة فان قبلوا ايسر منه القى
المسلمون منه ما احبوا واكره للمسلمين ان يعطوا المشركين ذمة الله وذمة
رسوله للحديث المعروف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
وان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم ذلك
ولكن اعطوهم ذممكم وذمم آبائكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم آبائكم اهون
من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله الا ان باخر الحديث يتبين
ان النهي ليس لحرمة هذا الشرط شرعا بل لانه ربما يتعذر عليهم الوفاء
به فكان بمنزلة النهي عن اليمين على امر في المستقبل كما قال الله تعالى
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وليس ذلك بحرام بل النهي لتوهم الخلف
فان ابى المشركون ان يرضوا الا ان نعطيهم ذمة الله وذمة رسوله فينبغي
ان نعطيهم ذلك عند الحاجة ثم نفي لهم بذلك وان دعت الضرورة الى
النقض لم يكن به بأس ايضا بمنزلة اليمين على ما قال عليه السلام من
حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن
يمينه وان قال اهل الحصن لتؤمنون منا كفا وكف النساء بما لهم من
الاموال والامتعة يخيرنا بهم البطريق فذلك جائز لان عقد الامان
مبني على التوسع وفيما يبنى على المضيق يجوز شرط الخيار للانسان بعينه
باعتبار الحاجة الى ذلك كالبيع ففيما هو مبني على التوسع اولى ثم
بين وثيقة هذه الموادعة كيف يكتب وقال فيما بين على ان القول في ذلك
قول فلان البطريق فان اتهمه المسلمون على شيء من ذلك استحلفوه
بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم
من السر ما يعلم من العلانية يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور الذي

انزل الانجيل على عيسى وجعله بشيرا ونذيرا وجعله وامه اية للعالمين
ان الامر على ما قال وانه لم يزد شيئا ولم ياخذ لنفسه شيئا سوى المشروط
اما الاستحلاف فلانه متهم فيما يجيء والمتهم وان كان امينا شرعا فالقول
قوله مع يمينه فكذلك اذا صار امينا بشرطنا ثم المقصود بالاستحلاف النكول
وانما يحصل هذا المقصود اذا اغلظ عليه اليمين ولا وجه للتغليظ هـ
بالاستحلاف بغير الله فينبغي ان يغلظ بالاستحلاف بالله على الوجه الذي
ذكره ويكتب ذلك في الوثيقة حتى لا ينسبوا المسلمين الى الغدر اذا عرضوا
عليه اليمين بهذه الصفة فان فتحوا الحصن على هذا فقال البطريق هو
انا لا اختار واحدا منهم ولا اوثر بعضهم على بعض في ذلك او مات البطريق
او هرب قبل ان يختار منهم احدا فعلى المسلمين ان يخرجوا عنهم ثم ينبذوا
اليهم لان الامان تناول بعضهم بغير عينه ولا يعرفون باعيانهم والاصل
انه متى اختلط المستامن بغير المستامن لم يحل التعرض لاحد منهم لاجتماع
معنى الحظر والاباحة في كل واحد منهم وعند الاجتماع يغلب الحظر وان
حضر البطريق فاختار من المتاع شيئا كثيرا فالقول فيه قوله مع يمينه
انه لم يتهمه المسلمون وصفة اليمين كما شرط عليه لقوله عليه السلام
الشرط املك ثم ان وقع الصلح على ان الذي بغينا ولهم الامان ممن يعينهم
البطريق اموالهم فالمال اسم لكل متمول مستبد لمتملك وذلك ما يدخر
لاجل الحاجة اليه الا ان يكون الشرط المال العين وهذا يكون على جنس
النقود المضروب وغير المضروب المصوغ وغير المصوغ في ذلك سوا
الا ما يكون مموها بالذهب والفضة فان التمويه يكون الذهب والفضة
لا عينها ولهو مستهلك لا يتخلص ولهذا لا يثبت باعتباره حكم الربا ولا تجب
الزكوة فيه وكذلك ان شرطوا المال الصامت فهو واشتراط المال العين
سوا وهذا بخلاف حكم الصدقة والزكوة فاسم المال عند الصدقة لا يتناول
الا مال الزكوة يعني اذا اقر لها بالصدقة وذلك استحسان اخذنا به
للتنصيص على ايجاب الصدقة ولا يوجد مثله في الامان فيؤخذ فيه
بالقياس بمنزلة الوصية بمنزلة المال فانه يدخل فيه كل متمول صفته
ما ذكرنا قال وان كانوا اشترطوا المتاع فالمتاع ما يستمتع به مع بقا
عينه من الثياب والاواني ولهذا لا يدخل في المتاع المكيل والموزون
لان الانتفاع به يكون بعد استهلاك العين فلا يكون من المتاع الام
انا واني الذهب والفضة والتبر من الذهب والفضة من جملة المتاع
للمعنى الذي قلنا واما الجوهر واللالي فليس بمتاع لان هذا بينا ولهذا اسم
الحلي والحلي غير المتاع وكذلك ما يكون من الاسلحة فهو من المتاع لانه
يستمتع به مع بقا العين ولكنه اسم اخص من اسم المتاع فان اسم السلاح

لبس باسم العين ولكن التمييز به باعتبار صفة الاستعمال والخاتم ليس
من المتاع لانه من جملة الحلي فان قيل اليس انه قال في الجامع
الصغير خاتم الفضة ليس من الحلي قلنا مراده في حكم الاستعمال
انه يجوز للذكور لبسه فاما في الحقيقة بينا ولهذا اسم الحلي كما بينا ولهذا خاتم
الذهب واسم الحلي اسم العين وهو اخص من اسم المتاع فكل ما بينا ولهذا هذا
الاسم لا يكون داخلا في اسم المتاع وان كانوا شرطوا السلاح فالسلاح
كل ما يقاتل به السيف والبيضة والدرع والترس والقوس والنشاب
وما اشبه ذلك مما يكون الغالب عليه انه يستعمل استعمال السلاح فاما
السكين فهو من المتاع لا من السلاح لان الغالب عليه ان يستمتع به في
الحوائج سوى القتال فاما الخنجر والنيزك فهو من السلاح لانه
لا يستعمل غالبا الا في القتال والجباب والاقبية المحشوة واقبية
اليهود من المتاع لا من السلاح الا ان يكون على وجه لا يستعمل الا في
الحرب فحينئذ يكون من السلاح بمنزلة الجعاب وكذلك اقبية الديباج
من الحرير من المتاع لا من السلاح الا ان يكون بحيث لا يلبس الا في الحرب
والاعلام والطرادات والجواشن من السلاح والحاصل انه يعتبر في كل
موضع عرف اهل ذلك الموضع فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ما روي
ان رجلا سال ابن عمر رضي الله عنهما فقال ان صاحبا لنا اوجب بدنة
افتجزيه البقرة فقال ممن صاحبكم فقال من بني رباح فقال ومتى
اقتنت بنو رباح البقر انما وهم صاحبكم الابل فان اشترطوا الكراع
مع السلاح فالكراع الخيل والبغال والحمير فاما الابل والبقر والغنم فليس
من الكراع لان الاسم لها الانعام قال الله تعالى والانعام خلقها لكم
والفقه فيه ان الكراع ما يكون لمنفعة الركوب خاصة وذلك الخيل هـ
والبغال والحمير قال تعالى لتركبوها وزينة فاما الابل والبقر والغنم
فقد تكون للركوب والحمل عليها وقد تكون للاكل قال تعالى ومنها تاكلون
وان اشترطوا السلاح والخيل فاسم الخيل بينا وله العراب والبراذين هـ
الاناث والذكور ولا يدخل فيه البغال والحمير قال تعالى ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله وعدوكم وقد بينا انه يسهم للعراب والبراذين في الغنيمة
دون البغال والحمير لان اسم الماشية غير اسم الكراع فاما بينا وله اسم الماشية
ما لا بينا وله اسم الكراع من الابل والبقر والغنم لانها تسام غالبا واصحاب
السوايم يقال لهم اصحاب المواشي وان اشترطوا السلاح وكان في ذلك السلاح
فضة او ذهب او جوهر فذلك تبع للسلاح والتبع يستحق باستحقاق الاصل
فاما السروج واللجم فهي من المتاع لا من السلاح فانه يستمتع بها مع بقا
العين في غير الحرب عادة وكذلك الاكف والجلال فاما التجافيف فهي من

جملة الاسلحة لايستعمل الا في حالة الحرب ولو صالحوا على ان يكون للمسلمين ه
الصفرا والبيضا والحلقة فاسم الصفرا والبيضا يتناول الذهب والفضة
التبر والمضروب والمصوغ في ذلك سوا بمنزلة اسم المال العين والصامت
فان كان انا مصوغا وقد ركب فيه جوهر فليس للمسلمين ذلك الجوهر لان
اسم الصفرا والبيضا لا يتناوله واستحقاقهم باعتبار هذا الاسم وان كان
قدحا مضببا بالذهب والفضة فللمسلمين ما فيه من الذهب والفضة لان
ذلك من الصفرا والبيضا وليس لهم اصل القدح فان كان نزع ذلك
لا يضر بالقدح ينزع وان كان يضر بالقدح فالخيار لهم ان شاؤا رضوا
بالنزع وان شاؤا اعطوا المسلمين قيمة الذهب مصوغا من الدراهم
وقيمة الفضة مصوغة من الدنانير لان الاصل لهم وحيا والتملك عند
الحاجة الى دفع الضرر يثبت لصاحب الاصل الا ان عند الحاجة الى
التقويم يقوم بخلاف الجنس لانه لا قيمة للصنعة والجودة من الذهب
والفضة عند المقابلة بالجنس واما الحلقة فهو اسم للسلاح وقد بينا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح بني النضير على ان يخليهم
ولهم ما حملت الابل سوى الحلقة ثم اخذ الاسلحة منهم بهذا الاستثنا
وان صالحوا على ان يترك لهم المسلمون متاع بيوتهم فهذا على الفرش والوسائد
والستور وغير ذلك مما يبتذل في البيوت من الامتعة فاما ما كان من
ثياب غير مقطعة فلا شي لهم من ذلك لان متاع البيت اسم خاص لما
هو مبتذل في البيوت استمتاعا او ذلك لا يوجد في الثياب التي هي غير
مقطعة وملبوس بني ادم من الرجال والنسا ليس من متاع البيت في
شي وان كان الصلح على ان يكون للمسلمين الثياب فذلك اسم لملبوس
بني ادم مما يكون من الكتان والقطن والصوف والقز والخز الا ترى
ان بايع هذا كله يكون ثيابيا فاما الستور والانماط والحجال فهو من
متاع البيت دون الثياب لانه لا يلبسها الناس عادة وانما يستنفعون
في البيوت قال والبز الثياب المتخذة من الكتان والقطن خاصة
وهذا بنا على عادتهم بالكوفة فاما البزاز فيهم من يبيع هذين النوعين
خاصة فاما بايع الخز والمرعزى والصوف وغير ذلك فلا يسمى بزازا فاما
في ديارنا فاسم البز يتناول الثياب المتخذة من الابريسم لان بايع
ذلك يسمى بزازا فينا واليه اشار بقوله الا ان يكون اهل بلاد البز
يكون عندهم الصوف وغيره فيكون الصلح على ما هو عندهم وهذا هو
الاصل الذي قلنا انه يعتبر في كل موضع ما يتعارفه اهل ذلك الموضع
فان شرط المحصورون في الامان الموادعة للمقاتلة منهم لم يسلم شي
من اموالهم ولا من ذراريهم ولا من نسائهم لان المحصور مقهور ومقصوده

من هذا

من هذا الشرط تحصيل النجاة لنفسه وفي مثله لا يتبعه شي من ماله الا ثياب
بدنه والطعام الذي ياكله في الحال فان ذلك يسلم له استحسانا لانه لا يتحقق
النجاة الا به ثم المقاتلة كل من بلغ مبلغ الرجال والبلوغ قد يكون
بالعلامة كالاحتلام والاحبال وقد يكون بالسن وفيه خلاف معروف
فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله التقدير فيه بخمس عشرة سنة
لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما على ما رواه في الكتاب وهو معروف فاذا
علم انه لم يحتلم وهو اقل من خمس عشرة سنة فهو من الذرية دون المقاتلة
قاتل او لم يقاتل وكذلك النسا لان المقاتل من له بنية صالحة للقتال
اذا اراد القتال وليس للنسا والصغار بنية صالحة للقتال فلا
يكونون مع المقاتلة وان باشروا القتال لاختلاف العادة الا ترى
ان من لا يقاتل من الرجال البالغين فهو من جملة المقاتلة باعتبار ان له
بنية صالحة للقتال وان كان لا يباشر القتال لمعنى في وهو الاعذار
من العميان والزمنى ومقطوعي الايدي والارجل ان كانوا يباشرون
القتال فهم من جملة المقاتلة وان كانوا لا يباشرون ذلك فليسوا من
المقاتلة لانه كانت لهم بنية صالحة للقتال وانما خرجوا من ذلك
بحلول الافة فاذا لم تعجزهم الافة عن القتال كانوا مقاتلة باعتبار
الاصل والمريض والمغمى عليه من جملة المقاتلة لان له بنية صالحة على
القتال وما حل به عارض على شرف الزوال فلا يخرج به من ان يكون من
المقاتلة وان كان لا يقاتل في الحال بخلاف العميان فان ما حل بهم ليس
على شرف الزوال فاذا اعجزهم عن القتال خرجوا من ان يكونوا من جملة
المقاتلة ومن كان في الحصن من الرجال الزارعين الذين لم يقاتلوا قط
فهم من جملة المقاتلة لان لهم بنية صالحة للقتال فان قيل
فقد ذكرتم قبل هذا انه لا يجوز قتل العسفا الذين لا يقاتلون قلنا قد بينا
هنالك انه لا يستحب قتلهم اذا كان يعلم انهم لا يهمهم امر الحرب اصلا ولكن
مع هذا يجوز قتلهم لكونهم من المقاتلة وتاويل هذا في قوم من الزارعين
يكثرون سواد المقاتلين ولهذا كانوا معهم في الحصن فلهذا جعلهم
من المقاتلة والشيخ الكبير الذي لا يطيق القتال ولا راي له في الحرب
فهو ليس من المقاتلة ولهذا لا يجوز قتله بمنزلة الاعمى والمقعد فان
كان احد من هولا راس الحصن ويصدرون عن رايه فهو من جملة المقاتلة
وان كان لا يباشر القتال ولهذا جاز قتله اذا اسر فيتناوله الامان
ايضا واما العبيد ففي القياس هم ليسوا من المقاتلة وهم في اجمعون
اذا وقع الامان للمقاتلة لانه لا يملك ما به يكون القتال من نفس او مال
ولكن استحسن فقال ان علم انه كان يقاتل مع مولاه فهو من جملة المقاتلة

وان لا يقاتل مع مولاه فهو ليس من المقاتلة وكان قياس هو دليل لابي حنيفة
رحمه الله في الفرق بين المأذون في القتال وغير المأذون في صحة الامان
منه الا ان محمدا رحمه الله يقول صحة الامان لا تختص بكونه من المقاتلة فان
امان المراة صحيح وكذلك امان ذوي الآفات صحيح وليسوا من المقاتلة
ولكن وجه هذه المسالة ان المملوك له بنية صالحة للقتال الا انه وقعت
الحيلولة بينه وبين القتال باعتبار الملك الثابت فيه لغيره وينعدم
هذه الحيلولة بوجود الاذن له في القتال حكما فقلنا اذا كان يقاتل
مع مولاه فهو من المقاتلة باعتبار البنية الصالحة للقتال وان كان
ممن لا يقاتل مع مولاه فليس هو من المقاتلة باعتبار الحيلولة وان كان
الذي يملك العبيد قد جعلهم في ذلك الموضع للقتال فهم من المقاتلة
قاتلوا او لم يقاتلوا الا ترى ان عامة عجم اهل خراسان من
اهل الحرب عبيد لملوكهم يبيعونهم ويحكمون فيهم ما شاءوا وهم يقاتلون
العدو ومن كان من العبيد بهذه الصفة فهو من المقاتلة قاتل او لم
يقاتل وان اختلف المسلمون والمشركون في بعض من في الحصن فقال المشركون
هم احرار وقال المسلمون هم عبيد كانوا في خدمة الموالي فالقول قول المشركين
لتمسكهم بالاصل فان قيل حاجتهم الى اثبات الامان لهم والتمسك به
بالاصل يصلح حجة لابقاء ما كان لا لاثبات استحقاق ما لم يعرف
قلنا التمسك بالاصل لا يثبت الامان لهم وانما يثبت كونهم من المقاتلة
ثم ثبوت الامان للمقاتلة بالنص لا بالظاهر وان اتفقوا انهم عبيد
فقال المشركون كانوا يقاتلون معنا وقال المسلمون كانوا عبيدا في
خدمة الموالي فالقول قول المسلمين وهم فيء لانه قد ثبت باتفاقهم ما يوجب
الحيلولة بينهم وبين القتال وهو الرق فالظاهر بعد ذلك انما يشهد
للمسلمين فهم فيء الا ان تقوم البينة على ما قال المشركون ولا يقبل في ذلك
الا شهادة المسلمين لانها تقوم على المسلمين وان كان اهل الحصن الغالب
منهم انهم عبيد للملك وهم الذين يلون القتال والمسالة بحالها ففي القياس
القول قول المسلمين وهم فيء لما ذكرنا وفي الاستحسان هم من المقاتلة
حتى تقوم البينة للمسلمين انهم كانوا خدما لمواليهم ويقبل في ذلك قول
شهادة اهل الحرب لانها تقوم على اهل الحرب لانها تقوم على اهل الحرب
وهذا لان الظاهر انهم من المقاتلة والبناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن
الوقوف فيه على الحقيقة فاما كل بلد مثل الروم وغيرهم مما يكون الغالب
فيه ان الاحرار هم المقاتلة فعبيدهم ليسوا من المقاتلة حتى يعلم منهم
القتال للبناء على الظاهر في كل فصل وان وقع الصلح على الامان للمقاتلة
وذراريهم واموالهم ثم قالت المقاتلة لجيد المتاع وخيار السبي هذا

متاعنا وهؤلاء ذرارينا فالقول في ذلك قولهم مع اليمين لانه لا يمكن الوقوف
على ذلك الامر حقيقة ويتعذر عليهم اثبات ذلك بالبينة من المسلمين فيجب
قبول قولهم في ذلك بمنزلة ما يخبر به المرء عن نفسه مما يكون من باطنه وفي امان
المقاتلة تدخل الجرحى ان كان اصابتهم الجراحة في هذا القتال كيف ما كانت
الجراحة وان كانت الجراحات انما اصابتهم قبل هذا فان كانت تحتمل البرء
من ذلك فهم من المقاتلة ايضا بمنزلة المريض المشرف على الهلاك وان كانت
لا تحتمل البرء من ذلك نحو قطع اليدين والرجلين فهؤلاء ليسوا من المقاتلة
وهم فيء الا ان كانوا اصحاب راي يصدر اهل الحصن عن رايهم في القتال ولهذا
احضروهم الباس فيكونون في المقاتلة حينئذ وان قال اهل الحصن امنونا
على ان نختار من السبي كذا وكذا راسا فاذا ليس في الحصن سوى ذلك العدد
فهم امنون سواء قالوا في الصلح ولكم ما بقي او لم يقولوا لان الامان لهم بالتنصيص
على العدد فكان حالهم كحال اصحاب الفرائض مع العصبات فاذا لم يبق شيء بعد
اصحاب الفرائض فلا شيء للعصبات ثم ذكر انهم اذا اشترطوا الامان لاهل بيوتاتهم
وقد تقدم هذا في ابواب الامان الا انه قال ههنا اهل بيت الرجل من
يعوله فينفق عليه في بيته ممن بينه وبينه قرابة وممن لا قرابة بينه
وبينه وفيما سبق قال اهل بيته قرابته من قبل الاب الذين يناسبونه الى
اقصى اب يعرفون به وقد ذكر ههنا ايضا هذا التفسير والحاصل
انه ان كان المراد بالبيت المذكور بيت السكنى فكل من يعوله في بيته فهو من
اهل بيته وان كان المراد بيت النسب فكل من يناسبه الى اقصى اب فهو من اهل
بيته واذا لم يعلم مراده بذلك دخل الفريقان في الامان لان باب الامان
مبني على التوسع وكل من تردد حاله بين ان يكون امنا او لا يكون فهو امن
لتغليب الحظر على الاباحة بخلاف الوصية على ما عرف وان وقع الصلح على
الرجال واهلهم فاهل الرجل من يعوله في بيته وهو استحسان وفي القياس
اهله زوجته خاصة وقد بينا هذا الا ان في اسم الاهل لا يدخل غير عياله
بخلاف اسم اهل البيت ثم بين مفاداة الاسير بالاسير وطريق كتبه
الوثيقة في ذلك اذا وقع الصلح على ان يعطيهم المسلمون مائة راس هم
ويعطي المشركون المسلمين مائة راس ايضا فان نظر المسلمون الى ما في ايدي
المشركين من الاسراء فاذا هم لا يبلغون مائة راس فانه لا ينبغي للمسلمين ان
ينقضوا الصلح ولكنهم يعطونهم من الاسراء بعدد ما في ايديهم قلوا او كثروا
لان الشرط هكذا جرى بينهم والبعض معتبر بالكل ولا يستحب للمسلمين ان
يدعوا اسيرا واحدا من المسلمين لا يفادى دونه وان لم يجدوا غيره فان جاء المشركون
خيار الاسارى واظهروا المشيخة واهل الزمانة منهم فانه لا ينبغي للمسلمين
ان يمتنعوا من المفاداة بهم لان الحرمة لا تتغير بالقوة اذا ظهروا او المفاداة

لحرمة المسلمين الا ان يرجوا المسلمون انهم ان ابوا عليهم ان ينقادوا المشيخة
اظهر واما كنموا من اسارى المسلمين فحينئذ لا باس بان يمتنعوا من المفاداة
بما اظهر والمعنى النظر وان ابوا اظهار ذلك فعلى الامام ان ينادى ما اظهروا الا
ان يكون في ذلك توهين بين لامر المسلمين وضرر عليهم فحينئذ للامام ان لا يفاديهم
لدفع المذلة عن المسلمين الا ترى انهم لو قالوا لا نفادى رجلا من المسلمين
الا بمائة من المشركين فانه يكون للامام ان يمتنع من ذلك وان كان الرجل الواحد
من المسلمين خيرا من مائة من المشركين ولكن لدفع التوهين كان له ان يمتنع
من ذلك فكذلك ما سبق فان طلب الرسل الامان لانفسهم على اهلهم واموالهم
على ان يمكنونا من الحصن فامناهم على ذلك فاذا هم لا اهل لهم ولا اموال فهم
امنون دون من سواهم خاصة لان اعطا الامان للموجود لا المعدوم
فاذا لم يوجد في الحصن شي لهم من الاموال والاهلين فالامان في انفسهم صادف
الموجود وفيما سوى ذلك صادف المعدوم وان ادعوا جميع ما في الحصن
من الاموال انها لهم وحلفوا على ذلك فالقول قولهم لما بينا انه لا يمكن الوقوف
على ذلك الا من جهتهم وان امنوا على ذراريهم فقد بينا فيما سبق ان اسم
الذرية يتناول الاولاد واولاد الاولاد واولاد البنين واولاد البنات
في ذلك سوا الا ترى ان الله تعالى سمى عيسى عليه السلام ذرية ادم عليه
السلام واسم النسا لا يتناول الا الازواج خاصة والنسل بمنزلة الذرية
فاما اسم الاولاد فلا يتناول الا اولاد الصلب في قول ابى حنيفة رحمه
الله لان الاسم لهم حقيقة ولاولاد الاولاد مجازا فاذا صادفت الحقيقة
مرادة انتفى المجاز وان لم يكن لبعض من صالح ولد لصلبه فولد بنيه يدخلون
الان لانهم اولاده مجازا ويجب العمل بالمجاز اذا تعذر العمل بالحقيقة فاما ولد
البنات فليسوا من ولده وفى هذا الفصل روايتان ايضا قد تقدم بيانه في
ابواب الامان واسم البنين في الامان يتناول المخاطبين في قول محمد رحمه الله
قال وفي قياس قول ابى حنيفة رحمه الله انه لا يتناول الا الذكور خاصة
وانما اراد القياس على الوصية للبنين فلان وقد بينا هذا في ابواب الامان
في قول ابى حنيفة كقول محمد في الامان استحسانا لانه مبنى على التوسع
ولبس في ادخال الاناث مع الذكر فيه عسى يخفى الذكر بخلاف الوصية وفي اسم الولد
يدخل البنون والبنات لانه اسم لكل من ينسب اليه بالولادة واذا دخل المسلمون
ارض الحرب بغير امان فوجدوا كنيسة من كنائسهم فلا باس بتخريبها وتحريقها
وقطع الخشب فيها وكذلك وطى الجوارى فيها لان هذا بمنزلة غيره من
مساكنهم بل هو اهون على المسلمين من المساكن لكثرة ما يعصى الله فيها وانما
اراد الفرق بين البيع والكنائس وبيوت النيران وبين المساجد فان المسجد
مصلى المسلمين مبنى لاقامة الطاعة فيه فكان محرزا من حق العباد خالصا

يدفع

لله تعالى فان الله تعالى قال وان المساجد لله بمنزلة الكعبة فلهذا لا ينبغى ان يدخله
جنب او يطأ الرجل فيه امرأته او يقضى حاجته فيه من بول او غايط فاما هذه
المواضع فهى معدة لعبادة غير الله فيها فكان حكمها وحكم مساكنهم سوا فان طلب
حربى الامان لاهله وولده ونفسه على ان يدل المسلمين على اهل قرية فيها ولده
واهله فهو جائز وبين في الكتاب وثيقة هذه الموادعة ثم قال فاذا دلهم على
قرية فيها شي قليل او كثير فقد وفى بما قال وهو امن لانه اتى بالمشروط وان لم
يكن في القرية غير اهله وولده فهو فى واهله وولده فى للمسلمين لان ضمن العقد
بالدلالة على قرية فيها سبى واهله وولده فيهم وانما علق المسلمون الامان بذلك
فاذا لم توجد منه الدلالة على مثل هذا الموضع لم يستفد الامان وكذلك
ان كان فيهم واحد او اثنان من غير اهله وولده لان المشروط ان يكون في القرية
سوى اهله وولده والسبى اسم جمع وادنى الجمع المتفق عليه ثلاثة وان قال
قد كان في هذه القرية سبى فذهبوا فلا امان له لان الامان انما علق بدلالة
على قرية فيها سبى وهذه قرية لا سبى فيها الان ولان المقصود ان يتمكن المسلمون
من اخذ السبى بدلالته وبالذين كانوا فيها قد ذهبوا قبل دلالته لا يحصل هذا
المقصود وان كانوا امنوه حين دخل العسكر ثم قال بعد ذلك تؤمنونى على
نفسى واهلى وولدى على ان ادلكم على اهل هذه القرية وان لم اف فلا امان بينى
وبينكم لا يوجد تبليغه مأمنه فلا يبطل ذلك الامان بخلاف الاول فان هناك
الامان له متعلق بشرط الدلالة على قرية فيها سبى كالاهله وولده فاذا لم
يدل على ذلك لم يكن امنا وان كان سمى للمسلمين عددا من السبى فدلهم على ذلك
على ان يؤمنوه على نفسه فان وفى بذلك والا فلا امان له ثم ان دلهم على
اقل من ذلك العدد فهو فى لان الشرط الذى علق به امانه لم يوجد وفي
القياس للمسلمين ان يقتلوه كما قبل هذا الاستيمان وفي الاستحسان ليس
لهم ان يقتلوه لانه وفى لهم ببعض المشروط ولو وفى بجميع المشروط كان امنا
من القتل والاسر فاذا جميعا فوفاه ببعض المشروط يورث شبهة
والقتل يندرى بالشبهات وهذا لان فيما شرط عليه معنى العوض باعتبار
المنفعة للمسلمين ومعنى الشرط باعتبار الظاهر فان اعتبرنا معنى الشرط
كان لهم ان يقتلوه لان الشرط يقابل المشروط جملة وان اعتبرنا معنى
العوض كان هو امنا ففيما يندرى بالشبهات رجحنا معنى العوض وهو القتل
وفيما يثبت مع الشبهات رجحنا اعتبار معنى الشرط مجازا استرقاقه
ثم بين الوثيقة في الموادعة المشروط فيها الرهن من الجانبين او من احد
الجانبين وقد استقصينا بيان هذه الفصول فيما سبق والله تعالى اعلم

باب من نكاح اهل الحرب

هما لا يجوز في دار الاسلام واذا اسلم الحربي وعنده اختان فان كان تزوجهما
في عقدة واحدة فنكاحهما باطل وان كان تزوجهما في عقدتين فنكاح الاول
منهما صحيح ونكاح الثانية باطل اذا اسلمتا معه في قول ابي حنيفة وابي
يوسف وهو قول ابراهيم وقتادة وعند محمد سواء تزوجهما في عقدة واحدة
او في عقدتين فانه يتخير فيختار ايتهما شاء ويفارق الاخرى ولو كان الذي
فعل ذلك ذمي في دار الاسلام ثم اسلم واسلمتا معه فالجواب كما
هو قول ابي حنيفة لان الذمي ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
وحرمة الجمع من حكم الاسلام فلم يقع اصل نكاحهما صحيحا اذ كان المباشر
ملتزما لحكم الاسلام واما اهل الحرب فهم غير ملتزمين حكم الاسلام وكان اصل
النكاح منهم صحيحا باعتبار قصور الخطاب بتحريم الجمع عنهم فاذا اعترضت
الحرمة في البعض بعد صحة النكاح وجب التخيير لا التفريق بمنزلة المسلم
يطلق احدى نسائه الاربع ثلاثا بغير عينها وعلى هذا قال محمد رحمه الله اذا
تزوج الذمي امرأة بغير صداق ثم اسلما فلها مهر مثلها بخلاف الحربي وقد مر
هذا الكلام في الكتاب فقال اختصاص الابتغاء بالمال من حكم الاسلام وهو
ثابت في حق الامة دون رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة حرمة
ما زاد على الاربع فانه من حكم الاسلام ثابت في حق الامة دون رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم لا يثبت احد الحكمين في حق اهل الحرب فكذلك الحكم
الاخر وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قالا وجوب الاعتراض بعد
الاسلام بسبب الجمع والجمع حصل بهما جميعا والاستدامة منه على ما يستدام
بمنزلة الانشاء فيجعل في الحكم كان العقد انما وجد منه بعد الاسلام فان
كان تزوجهما في عقد واحد بطل نكاحهما وان كان تزوجهما في عقدتين بطل
نكاح الثانية وكذلك الحكم في الزيادة على الاربع الا ترى
ان في اهل الذمة اثبتنا الحرمة بهذا الطريق وكما ان اهل الحرب غير
ملتزمين لحرمة الجمع فاهل الذمة غير ملتزمين لذلك ولهذا لا يتعرض
الامام لهم اذا فعلوا ذلك قبل المرافعة اليه ولهذا سوى ابو حنيفة رحمه
الله بين اهل الذمة واهل الحرب في النكاح بغير صداق ثم استدل محمد رحمه
الله لاثبات مذهبه بآثار ذكرها في الكتاب بالاسناد فمنها حديث عبد
الله بن عمر رضي الله عنهما ان غيلان بن سلمة الثقفي اسلم وتحته عشر نسوة
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن اربعا فلما كان في زمن عمر رضي الله
عنه طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فدعاه عمر رضي الله عنه وقال
طلقت نساءك وقسمت مالك بين بنيك قال نعم قال اني لارى الشيطان
فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك فلعلك ان لا تمكث
الا قليلا وايم الله ان لم تراجع نساءك وترجع في مالك ثم منك لاورثهن

من مالك ثم لامرن بقبرك ان يرجم كما يرجم قبر ابي رغال قال محمد اظنه فعل هذا
في مرضه وروي عن محمد بن عبد الله ان ابا مسعود بن عبد ياليل بن عمرو بن عمير
الثقفي اسلم وتحته ثماني نسوة فخيره منهن اربعا قال محمد اخبرنا الثقة عن عبد
الله بن لهيعة عن ابي وهب الجيشاني ان الضحاك بن فيروز الديلمي روى عن ابيه
قال اسلمت وعندي اختان فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان افارق
احديهما قال محمد وفيروز الذي هو من اهل فارس الذي كانوا بعثنا اسلموا
فحسن اسلامه قال الشيخ وتاويل هذه الآثار عند ابي حنيفة رحمه الله
من وجهين احدهما ان اصل هذه الانكحة كان قبل نزول تحريم الجمع ومثله
لا يوجد في زماننا والثاني انه اراد بقوله اختر احديهما واختر منهن اربعا
بتجديد العقد عليهن لا للامساك بحكم ما تقدم من العقدة وابو حنيفة
رحمه الله قايل بهذا ثم ذكر اسلام احد الزوجين في دار الحرب والحاصل
فيه انه ان اسلم الزوج والمرأة من اهل الكتاب فهما على نكاحهما لان ابتداء النكاح بينهما
جايز على هذه الصفة فالبقاء اجوز وان كانت من غير اهل الكتاب او كانت
المرأة هي التي اسلمت فانه يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء ثلاث حيض
لان بعد صحة النكاح لا بد من تقرير السبب الموجب للفرقة واسلام من اسلم منهما
لا يصلح لذلك فهو سبب لتقرير الملك وكفر من اصر منهما كان موجودا قبل هذا
ولا اثر له في الفرقة وقد تقرر استدامة النكاح بينهما فقلنا بانه يتوقف
وقوع الفرقة بينهما على انقضاء مدة العدة تأثيرا في الفرقة كما بعد الطلاق
الرجعي ولو كانا في دار الاسلام لكان يعرض الاسلام على المصر منهما ثلاث مرات
ويفرق بينهما اذا ابى الاسلام فاذا تعذر عرض الاسلام بسبب انقطاع
ولاية الامام عنهما اقمنا ثلاث حيض مقام ثلاث عرضات في ذلك وان
خرج الذي اسلم منهما الى دار الاسلام قبل انقضاء ثلاث حيض فكذلك هو
الجواب عند اهل الحجاز وعند اهل العراق تقع الفرقة بينهما
بتباين الدارين حقيقة وحكما لان من في دار الحرب من اهل الحرب في حق من
هو من اهل دار الاسلام كالميت قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه واختلفت
الرواية في رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته زينب رضي الله عنها على
ابي العاص فكما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه ردها عليه بنكاح
جديد وروى عامر الشعبي انه ردها عليه بالنكاح الاول فان كان الرد
بنكاح جديد فهو حجة لنا وان كان الرد بالنكاح الاول فتاويله ما قاله
الزهري ان ذلك قبل نزول الفرايض وقال قتادة كان ذلك
قبل نزول سورة براءة وقال الشعبي كان ذلك قبل نزول قوله ولا
تمسكوا بعصم الكوافر وفيما ذكرنا بيان ان هذا الحكم منسوخ بنزول
هذه الآيات وانه لا عصمة بين الزوجين بعد تباين الدارين حقيقة وحكما

والذي يقوله الزهري ان نساء من قريش اسلمن يوم الفتح وهرب ازواجهن
ثم رجعوا الى الاسلام فاقرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ازواجهن
بذلك النكاح على ما يروى من حديث ام حكيم امراة عكرمة بن ابي جهل وحديث
امراة حكيم بن حزام فهؤلاء قوم هربوا الى الساحل وهي من حدود مكة
فقد صارت مفتوحة بفتح مكة فلم يوجد تباين الدارين بينهن وبين
ازواجهن والذي يروى ان ابا سفيان اسلم بمر الظهران في معسكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وزوجته هند مشركة بمكة ثم اسلمت فردها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنكاح الاول فقد تكلم الناس انه متى
حسن اسلام ابي سفيان بعد انقضا فثم انه لم يحسن اسلامه يومئذ وانما اجازه
رسول الله صلى الله عليه وسلم بشفاعة عمه العباس رضي الله عنه الا ترى
الى ما روى انه قال للعباس ان ابن اخيك اصبح في ملك عظيم فقال ليس هذا
بملك وانما هو نبوة قال او ذاك ومثل هذا لا يكون كلام من حسن اسلامه
ثم ذكر حديث عبد الله بن ابي بكر بن امية بنت بشر فرت الى النبي صلى الله
عليه وسلم وهي مسلمة وزوجها كافر مقيم بارض الكفر فلما انقضت عدتها
زوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم سهل بن حنيف ثم قدم زوجها
بعد ذلك مسلما ولم ترد اليه وفي هذا دليل على ان الفرقة وقعت بينهما
بتباين الدارين وبه يستدل محمد رحمه الله على وجوب العدة على المهاجرة
وابو حنيفة رحمه الله لا يرى على المهاجرة العدة ويجعلها في ذلك كالمسبية
لان وقوع الفرقة في الموضعين كان بتباين الدارين حكما وليس في الحديث
انها اعتدت بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر عن سعيد بن جبير
قال اذا لحقت المراة بارض الحرب فلا تعتد بها في نسائك وبه ناخذ فنقول
اذا لحقت مرتدة عن الاسلام او كانت ذمية فلحقت ناقضة للعهد فقد
بانت من زوجها لتباين الدارين حقيقة وحكما حين صارت حربية
ولكن لا عدة عليها ههنا لان العدة من حكم الاسلام والحربية لا تخاطب
بذلك بخلاف المهاجرة على قول محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله
هما سوا في حكم العدة الا ان المهاجرة اذا كانت حاملا فليس لها ان
تتزوج ما لم تضع حملها لا لوجوب العدة عليها ولكن لان في بطنها ولدا
ثابت النسب بمنزلة ام الولد اذا حبلت من مولاها وقد روى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله انها ان تزوجت جاز النكاح ولكن لا يقربها زوجها
حتى تضع حملها كيلا يكون ساقيا ماءه زرع غيره بمنزلة المسبية اذا كانت
حاملا فتزوجها مولاها قال واذا تزوج الحربي في دار الحرب
امراة وبنتها في عقدة او عقدتين ثم اسلموا قبل ان يمس واحدة منهما
فعند ابي حنيفة رحمه الله ان كان تزوجهما في عقدة واحدة فنكاحهما فاسد

وان كان تزوجهما في عقدتين فنكاح الثانية فاسد لان وجوب الاعتزال
لمعنى الجمع ههنا بمنزلة نكاح الاختين وعلى قول محمد نكاح البنت صحيح في
الوجهين ونكاح الام فاسد لان الحرمة بسبب الجمع لا يثبت في حقهم عنده
قبل الاسلام كما في حق الاختين فكان نكاح البنت صحيحا تقدم او تاخر
وبمجرد العقد الصحيح على البنت يحرم الام وبمجرد العقد على الام لا يحرم
البنت فلهذا اصح نكاح البنت في الوجهين وبطل نكاح الام وهذا لان
حرمة المصاهرة نظير حرمة الرضاع والنسب وذلك يثبت في دار الحرب عند
تقرر سببه كما يثبت في دار الاسلام فهذا مثله وان كان دخل بهما فنكاحهما
باطل على كل حال بالاتفاق لان الدخول بكل واحدة منهما يحرم الاخرى بسبب
المصاهرة على التابيد وان كان دخل باحديهما دون الاخرى فعلى قول محمد
رحمه الله ان كان دخل بالام بعد ما تزوج البنت فنكاحهما باطل لان العقد
الصحيح على البنت يوجب حرمة الام والدخول بالام يوجب حرمة البنت
وان كان دخل بالام قبل ان يتزوج الام البنت فنكاح الام صحيح لان الدخول
بها لا يوجب حرمة البنت ثم العقد على البنت بعد ذلك غير صحيح والعقد
الفاسد على البنت لا يوجب حرمة الام وان كان دخل بالبنت فنكاحها صحيح
لانه لم يوجد في حق الام الا مجرد العقد وذلك لا يوجب حرمة البنت وعلى
قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله ان كان تزوجهما في عقدة
فنكاحهما باطل ثم له ان يتزوج التي دخل بها اما كانت او بنتا وليس له ان
يتزوج الاخرى لان الدخول بمن دخل بها محرم للاخرى اما كانت او بنتا
وان كان تزوجهما في عقدتين فان كان تزوج البنت اولا ودخل بها فنكاحها
صحيح ونكاح الام باطل لاجل المصاهرة وان كان دخل بالام فنكاحهما باطل
لان العقد على البنت كان صحيحا وذلك يوجب حرمة الام وقد دخل
بالام وذلك يوجب حرمة البنت وان كان تزوج الام اولا فان دخل بها
فنكاحها صحيح وان دخل بالبنت بطل نكاحهما جميعا لان العقد على البنت
لم يكن صحيحا لمعنى الجمع والدخول بالبنت مبطل لنكاح الام ثم له ان يتزوج
البنت دون الام لان الموجود منه في حق الام مجرد العقد والعقد على
الام لا يوجب حرمة البنت فلهذا كان له ان يتزوجها قال ولو تزوج الحربي
امة وحرة ثم اسلموا جاز نكاحهما في قول محمد رحمه الله لان حرمة الجمع بين
الامة والحرة لم يكن ثابتا في حقهما عنده وبعد الاسلام الحال حال استدامة
النكاح واستدامة النكاح على الامة والحرة من حكم الاسلام ولم يذكر قول
ابي حنيفة رحمه الله في هذا الفصل وقيل الجواب هكذا على قوله
لان حكم الخطاب انما يثبت في حقهم بعد الاسلام وقيل بل عنده يبطل
النكاح الامة ويجعل كالمجدد للعقد عليهما بعد الاسلام كما في حق الاختين

فان واذا تزوج الحربي اربع نسوة في عقد او عقد ثم سبي وسبين معه
فعلى قول محمد رحمه الله يختار ثنتين منهن لان ما زاد على الثنتين في حق العبد
بمنزلة الزيادة على الاربع في حق الحر وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله يبطل نكاحهن جميعا ههنا اما اذا تزوجهن في عقدة واحدة
فهو غير مشكل لانه بمنزلة الحر يتزوج خمس نسوة في عقدة ثم يسلم ويسلمن
معه وان كان تزوجهن في عقد متفرقة فالفرق بين هذا الفصل وبين
ما اذا اسلمن معه ان كان هناك نكاح ما زاد على الاربع وقع صحيحا بحكم
الاسلام فاذا وجب الاعتراض بحكم الاسلام ينبغي للفساد ما لم يكن صحيحا
بحكم الاسلام وههنا نكاح الاربع وقع صحيحا بحكم الاسلام لانه كان حرا
حين تزوجهن فلم يكن البعض بافساد نكاحها باولى من البعض فلهذا فرق
بينه وبينهن فلو تزوج حربي رضيعتين ثم ارضعتهما امراة مسلمة فهذا
وما لو كانتا اختين حين تزوجهما سواء على الخلاف الذي بينا لانهما صارتا
اختين قبل الاسلام بالرضاع وان كانت انما ارضعتهما بعدما اسلموا فقد
فسد نكاحهما جميعا ويبتديء ابو حنيفة رحمه الله على محمد الا ان محمدا رحمه
الله يقول لما اسلموا قبل الرضاع فحالهم وحال ما لو كانوا مسلمين حين تزوجها
سواء والمسلم اذا تزوج رضيعتين ثم ارضعتهما امراة وقعت الفرقة بينه
وبينهما لان المفسد وهي الاختية وجد فيهما جميعا بخلاف ما سبق وكذلك
لو اسلم الزوج وهم من اهل الكتاب ثم ارضعتهما امراة ولو كان تزوج الحربي
كبيرة ورضيعة وللكبيرة ابن فارضعت الصغيرة ثم اسلموا ففي قول ابي حنيفة
رحمه الله نكاحهما فاسد لانه صار جامعا بينهما بعدما صارتا اما وبنتا
فكانه تزوجهما ابتداء بعد الرضاع وفي قول محمد رحمه الله نكاح البنت جائز
لانه وجد العقد الصحيح على البنت وذلك يوجب حرمة الام ومجرد العقد
على الام لا يوجب حرمة البنت ولو كان الارضاع بعد الاسلام بطل نكاحهما
بالاتفاق بمنزلة ما لو تزوجهما بعد الاسلام وكذلك لو اسلم الزوج ثم
ارضعت الكبيرة الصغيرة فقد فسد نكاحهما لان المخاطب بحرمة الجمع
بين الام والبنت هو الزوج ولو كانت الكبيرة اسلمت وحدها ثم ارضعت
الصغيرة فعند محمد رحمه الله يفسد نكاحها ويجوز نكاح البنت لان الزوج
حربي حين ارضعتها فكان هذا وما لو ارضعتها قبل اسلامها سواء ولو كان
الذي اسلم ابو الصغيرة ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة فقد فسد نكاحهما
جميعا اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا اشكال واما عند محمد فلان البنت
صارت مسلمة باسلام الاب فلا يجوز نكاحها مع امها بحكم الاسلام فبطل
نكاحها لهذا المعنى وقد بطل نكاح الام بسبب العقد على البنت فلهذا قال
يفسد نكاحهما جميعا واوضح هذا بما لو تزوج رضيعة ثم طلقها ثم تزوج

كبيرة

كبيرة فارضعت الصغيرة فان الكبيرة تحرم عليه لان الصغيرة صارت بنتا
لها وقد كانت في نكاحه في وقت بعقد صحيح ومجرد العقد على البنت يوجب
حرمة موبدة في الام ولو ان زوجين مستامنين في دار الاسلام اسلم الزوج
وهي من اهل الكتاب فارادت الرجوع الى دار الحرب لم يكن لها ذلك لانه بعد
اسلام الزوج النكاح مستدام بينهما فهي مستامنة تحت مسلم فتصير ذمية
لان المراة في المقام تابعة لزوجها بمنزلة ما لو تزوجت بمسلم ابتدا وكذلك
ان صار الزوج ذميا لان الذمي من اهل دارنا كالمسلم فان جحدت ان تكون هي
امراته فالقول قولها وعلى الزوج البينة ولا يقبل عليها بالنكاح شهادة
اهل الحرب لان في زعم الزوج والشهود انها ذمية وشهادة الحربي على الذمي
لا تكون حجة ولو كانت انكرت النكاح قبل ان يسلم الزوج او يصير ذميا
لم يقض القاضي عليها بشي وان اقام بينة من المسلمين لانهما مستامنان
فلا يقضي القاضي بين المستامنين بحقوق معاملة جرت في دار الحرب لانهما
لم يلتزما حكم الاسلام وهو انه انما يزعم ان النكاح بينهما كان في دار الحرب فلهذا
لا يقضي بينهما باعتبار زعمه ولو لم تكن المراة كتابية فان القاضي يعرض عليها
الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما لانها تحت ولاية الان فيتمكن من عرض
الاسلام على الذي بان منهما وبنا التفريق عليه ثم يكون لها ان ترجع الى دار الحرب
بعد انقضاء عدتها لان النكاح غير مستقر ههنا بعد اسلام الزوج فان ابتدا
العقد بينهما على هذه الصفة لا يجوز فلا تصير ذمية الا ان العدة تلزمها
لحق الزوج المسلم فلا يتمكن من الخروج قبل انقضاء العدة لانه لا ادري
لعلها حامل وولدها مسلم باسلام ابيه فلهذا لا يتمكن من الرجوع الى دار الحرب
قبل انقضاء العدة ولو لم يسلم زوجها ولكن صار ذميا فليس لها ان ترجع
الى دار الحرب لان النكاح بينهما مستقر ههنا فتصير ذمية تبعا لزوجها
ولو كانت المراة هي التي اسلمت فانه يعرض الاسلام على الزوج ويفرق بينهما
اذا ابى وله ان يرجع الى دار الحرب لان الزوج في المقام لا يتبع امراته فان
لو ذهب الى دار الحرب قبل عرض القاضي الاسلام عليه فقد وقعت الفرقة
بينهما بتباين الدارين حقيقة وحكما وهذه فرقة بغير طلاق والمرتد ليس
من اهل النكاح لان النكاح يعتمد الملة ولا ملة للمرتد وقد قررنا هذا
في شرح المختصر ثم فرع على فصل المهاجرة فقال اذا طلقها زوجها وهو
في دار الحرب لم يقع طلاقه عليها اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه لا عدة
عليها واما عند محمد رحمه الله فلانه حربي ولا عصمة بين الحربي والمسلم وفي الحكم
بوقوع طلاقه عليها اثبات معنى العصمة بينهما ولهذا قال محمد رحمه الله لو كان
اسلم ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في عدته ويجوز الحكم بالعصمة بين
المسلمين وان كان احدهما في دار الحرب وقاس هذا بالمرتد اللاحق بدار الحرب

اذا طلق امراته لم يقع طلاقه عليها وان كانت فى عدة منه فلو رجع مسلما او لو
اسلم فى دار الحرب ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها فى عدته فلو كان الحربى دخل
الينا بامان ثم طلق المهاجرة التى تعتد منه لم يقع طلاقه عليها لانه حربى
بعد فكان حاله وحالها لو كان فى دار الحرب صورة سوا الا ترى ان امراة حرة
لو كانت تحت عبد فاشترته بعد ما دخل بها فقد فسد النكاح وعليها العدة
فان طلقها وهو عبد لها لم يقع طلاقه عليها لانها فى عدته ولو كانت المهاجرة
حاملا فلزوجها فى قول ابى حنيفة رحمه الله ان يتزوج اختها لانه
لا عدة عليها وانما لا يجوز لها ان تتزوج بزوج اخر لان فى بطنها ولدا
ثابت النسب فكان حالها كحال ام الولد اذا حبلت من مولاها وهناك للمولى
ان يتزوج اختها ولكن لا يطاها حتى تضع حملها كيلا يصير ماءه جامعا فى
رحم اختين فهذا مثله وكذلك هذا الحكم فى المسبية ولو اسلم الزوج وخرج
الينا وترك زوجته فى دار الحرب فقد وقعت الفرقة بينهما بتباين الدارين
ولكن ليس لها ان تتزوج بزوج اخر اذا كانت حاملا وهذه لا عدة عليها
ولكن فى بطنها ولد ثابت النسب الا ان النسب ولدها لا يلزم الزوج الا ان ياتى
به لاقل من ستة اشهر لانها بانت لا الى عدة عند تباين الدارين فكان هو
ذلك بمنزلة الطلاق قبل الدخول فى الحكم ولو اسلمت المراة فى دار الحرب
ثم وقعت الفرقة بينهما بمضى ثلاث حيض فهذا فى حكم العدة وما لو
وقعت الفرقة بينهما بخروجها الى دار الاسلام سوا لان فى الموضعين
قد وقعت الفرقة بينهما وهى حرة مسلمة مخاطبة بحكم الاسلام سوا كانت
فى دار الحرب او فى دار الاسلام فان حربية اسلمت فى دار الحرب ثم خرجت
وخرج زوجها بامان فهى امراته حتى تحيض ثلاث حيض او يعرض السلطان
عليه الاسلام لانه من وجه كالذمى فان السلطان يتمكن من عرض الاسلام
عليه وهو فى الحقيقة حربى حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب فلكونه
حربيا قلنا الفرقة تقع بينهما بمضى ثلاث حيض ولكونه بمنزلة الذمى
من وجه قلنا يفرق بينهما بعد اباء الاسلام وباى الوجهين وقعت الفرقة
فعليها ان تعتد بثلاث حيض ولو طلقها فى العدة وقع عليها طلاقه
لانها معه فى دار الاسلام وقد بينا انه كالذمى من وجه الا ترى
انه لو خلعها قبل ان يفرق بينهما السلطان ثم طلقها فى العدة او طلقها
قبل الخلع ثلاثا وقع طلاقه عليها فكذلك بعد التفريق بينهما لان تلك
فرقة بطلاق وهذا بخلاف ما لو خرجت وحدها ثم خرج الزوج بعدها
مستامنا فانه لا يقع طلاقه عليها لانه هناك قد بقى الزوج فى دار الحرب
بعد خروجها فانقطعت العصمة بينهما وصار بحال لا يقع طلاقه عليها
فالم يصر من اهل دارنا بعد ذلك لا يلحقها طلاقه وهنا حين وقعت

الفرقة كان هو معها فى دار الاسلام فلم يكن فى حالة من الحالات لا يقع
عليها طلاقه ولهذا قلنا ما دامت فى العدة يقع طلاقه عليها والله اعلم

باب تزويج الاسير والمستامن

فى دار الحرب قال ويكره للمسلم ان يتزوج فى دار الحرب كتابية منهم حرة
كانت او امة هكذا نقل عن على رضى الله عنه وهذا لانه ربما يبقى له نسل
فى دار الحرب وفيه تعريض ولده للرق فانها لو سبيت وهى حبلى منه صار
ما فى بطنها رقيقا وربما تتخلق اولاده باخلاق الكفار الا ان هذه الكراهة
ليست لمعنى فى عين النكاح فى محله او شرطه فلا يمنع صحة النكاح بعد ان
يكون بشهود مسلمين فى قول محمد رحمه الله وفى قول ابى حنيفة
رحمه الله يستوى ان كان الشهود مسلمين او كفارا وهى معروفة فان كان
يخشى العنت على نفسه فلا باس بان يتزوجها لان التحرز عن الزنا فرض ولا
يتوصل اليه الا بالنكاح وهو نظير ما لو تزوج امة لمسلم او ذمى فى دار
الاسلام فان ذلك مكروه الا ان يخشى العنت على نفسه فهذا مثله ولو
اشترى جارية مسلمة او ذمية فلا باس للمسلم ان يتزوجها وان لم يخف العنت
على نفسه لانها حرة من اهل دارنا ولم يملكوها بالاستيلاء فيجوز للمسلم
ان يتزوجها برضاها فى دارهم كما يجوز فى دارنا وان كانت امة له فذلك
مكروه له الا ان يخشى العنت على نفسه لانهم بالاحراز ملكوها حتى لو اسلموا
كانت امة لهم فولده منها يكون عبدا لهم وفرق بين هذا وبين ما اذا تزوج
منهم بغير شهود فانه لا يجوز وان كان يخشى العنت على نفسه وكذلك هو
ان لم يجد شهودا مسلمين على قول محمد رحمه الله لان المنع هناك
لانعدام شرط الجواز وهو الشهود فذلك منع لمعنى فى عين النكاح او لمعنى
فى المحل بان كان لا يجد الا مجوسية او وثنية وهناك لا يجوز له نكاحها
سوا كان يخشى العنت او لا يخشى فاما هنا فالمنع لما فيه من تعريض ولده
للرق وهو غير متصل بالنكاح شرطا ولا محلا فاذا ظهر ما هو الاولى
بالاعتبار منه قلنا يجوز النكاح من غير كراهة وان كانوا اسروا مدبرة
او مكاتبة او ام ولد ثم زوجها من هذا المسلم لم يجز ذلك لانهم لم يملكوها
بالاحراز ولا نكاح الا بولى وولى المكاتبة مولاها فان اذن لها مولاها
فى التزوج بها بكتاب كتبه من دار الاسلام فلا باس بان يتزوجها لانها
باقية على ملكه والكتاب ممن ناى كالخطاب ممن دنا فان دخل مولاها
دارهم بامان فلا باس بان يطا مدبرته وام ولده اذا خلا بها ولم يكن
الحربى وطيها لانها باقية على ملكه وان وطيها الحربى فليس لمولاها
ان يطاها بعد ذلك لانه يشبه اجتماع رجلين على امراة واحدة فى طهر

واحدا الا ان يترك الحربي وطيها فحينئذ للمولى ان يطاها اذا استبرا رحمها
فاما المكاتبة فليس له ان يطاها كما لم يكن له ذلك قبل الاسر لانها بالكتابة
صارت كالخارجة من ملكه وكذلك لو زوجها اياه الحربي لانها باقية على
ملكه حقيقة فلا يثبت النكاح بينه وبينها بخلاف ام الولد والمدبرة فح
هناك اذا زوجها الحربي منه جاز له وطيها لانها انما يطاها بالملك لا بالنكاح
الا ترى ان قبل التزوج كان وطيها حلالا له ولو اسروا امراته وهي
حرة او امة ثم دخل اليهم بامان فلا باس بان يطاها لبقاء النكاح بينهما
فان قيــــل هذا في الحرة صحيح فاما في الامة فغير صحيح لانها
صارت مملوكة لهم حتى لو اسلموا كانت لهم والمملوك تبع لمولاه فقد صارت
بهذا الطريق من اهل دار الحرب وتباين الدارين حقيقة وحكما موجب
للفرقة بينهما كما بينا قلنا لا كذلك فانها كانت من اهل دارنا لكونها
مسلمة او ذمية وذلك لا ينتقض بتملكهم اياها بالاحراز كما لا ينتقض
بتملكهم اياها بالشرا والادخال في دار الحرب فكما لا يفسد النكاح هناك
لا يفسد ههنا الا ان يكون مولاها الحربي وطيها فحينئذ لا يحل لزوجها ان
يطاها حتى تعتد بثلاث حيض لان ما كان من الحربي في معنى الوطي بشبهة
فالتاويل الباطل منهم معتبر بالتاويل الصحيح في الحكم وعلى هذا لو وطيها
الحربي ثم جاءت بولد فان جاءت به لاقل من سنتين منذ وطيها الحربي فان
نسب الولد يثبت من الزوج وان جاءت به لاكثر من سنتين لم يثبت نسب الولد
منه لانها حرمت عليه بوطي الحربي اياها فيجعل بمنزلة ما لو حرمت عليه
بان طلقها تطليقة بائنة ولو كانت المسبية امة لمسلم ثم دخل مولاها
اليهم بامان فليس له ان يطاها لانهم ملكوها بالاحراز فيكون هو واطيا
ملك غيره لو فعل ذلك وذلك لا رخصة فيه بحال بخلاف ام الولد والمدبرة
فان زوجها الحربي منه جاز النكاح وان كان ذلك مكروها للمسلم
بمنزلة ما لو زوجه امة له اخرى مسلمة او كتابية قال ــــــ
ولو ان حربيا في دار الحرب تزوج امة من امائهم فولدت له اولادا ثم
ظهر المسلمون على الدار فالصغار من اولاده احرار مسلمون باسلام ابيهم
لانهم كانوا مملوكين لمولى الام وقد قتل او هرب حين ظهر المسلمون على الدار
فصاروا محرزين انفسهم بمنعة المسلمين والمملوك المسلم للحربي اذا احرز
نفسه بمنعة الجيش كان حرا كالمراغم واما الكبار من اولاده فمرتدون
لانهم وصفوا الكفر بعد البلوغ وقد كانوا مسلمين باسلام الاب فصاروا
مرتدين ارقا لمن اخذهم رجالهم ونساوهم لان مع ردتهم لا يتحقق احراز
انفسهم على المولى فلا يعتقون ويجبرون على الاسلام ولا يقتلون لانه
ما وجد منهم الاسلام بعد كمال الحال بالبلوغ ومن ثبت له حكم الاسلام

تبعا

تبعا للابوين لا يقتل اذا بلغ مرتدا لمعنى الشبهة واما امهم فهي فيء لمن اخذها
وان كان في بطنها ولد فهو رقيق معها لان ما في البطن جزء من اجزائها فيكون
رقيقا تبعا لها وان كان مسلما تبعا لابيه ولانه لا يتحقق منه احراز نفسه
ما دام مجتنا في بطنها قال ــــــ ولو كان تزوج حرة منهم والمسالة
بحالها فهذا والاول سوا الا في فصل واحد وهو ان الكبار من اولاده ههنا
احرار بخلاف الاول لانهم انفصلوا من حرة فكانوا احرارا بحريتها ولكنهم
مرتدون فمن كان منهم رجلا فهو لا يصير رقيقا بالسبي ومن كان منهم
امراة فقد صارت امة بالسبي وتجبر على الاسلام كما هو الحكم في المرتدات
ولا يكون تزوج المسلم اياها امانا لها لانه في دار الحرب لو امنها نصا
لا يصح فكذلك بالدلالة وليس للاولاد ان يوالوا احدا ولا يعقل عنهم
بيت المال ان لم يوالوا احدا لان لهم عشيرة وهم قوم ابيهم يعقلون عنهم
ويرثونهم ومن كان بهذه الصفة فليس له ان يوالي احدا ولو كانوا سبوا من
دار الاسلام حرة مسلمة او ذمية ثم زوجوها من هذا الحربي فهذا وما سبق
سوا الا في خصلة لا تكون فيئا ولا ما في بطنها فيئا ههنا لانها حرة من اهل
دارنا فلا تملك بالسبي والاولى حرة حربية فملكت بالسبي وان كانت امة
مسلمة او ذمية والمسالة بحالها فاولادها رقيق ههنا لا يعتقون بالسبي
الصغار والكبار في ذلك سوا لان حق المسلم الماسور منه قايم فيها وفيهم
وذلك يمنع ثبوت العتق لهم بطريق المراغمة فقلنا ان وجدهم الماسور
منهم قبل القسمة اخذهم بغير شي وان وجدهم بعد القسمة اخذهم بالقيمة
فان كان الماسور منه ذميا اجبر على بيعهم بعد ما ياخذهم لان الصغار
منهم مسلمون باسلام ابيهم والذمي يجبر على بيع العبد المسلم اذا حصل في ملكه
والكبار منهم مرتدون والمرتد حكم الاسلام في هذا الفصل لكونه يجبر على
العود الى الاسلام قال ــــــ ولو كانت الامة الماسورة من دار
الاسلام لم يتزوجها المسلم ولكن مولاها الحربي وطيها فولدت له اولادا ثم
ظهر المسلمون على الدار فهي حرة لا سبيل عليها لانها مسلمة او ذمية وقد
صارت ام ولد للحربي فاذا سقط حق الحربي عنها كانت حرة واولادها
احرار بمنزلتها ان كانت مسلمة او ذمية لانهم صاروا محرزين انفسهم
بمنعة المسلمين ولهم ان يوالوا من احبوا لان اباهم لا ولا له ههنا ولا عشيرة
بخلاف ما سبق فان كبروا وكانوا محاربين للمسلمين قلنا ان كانت امهم
مسلمة فهم مرتدون لانهم كانوا مسلمين تبعا لها فاذا بلغوا مرتدين اجبروا
على الاسلام وكانوا احرارا وان كانت امهم ذمية فهم فيء اجمعون لانهم كانوا
من اهل الذمة تبعا لها وقد صاروا ناقضين للعهد حين حاربوا المسلمين
فان قال الماسور منه انا احق بالامة لانها اسرت من يدي وملكي لم يلتفت

الى قوله لان الحربي كان ملكها حتى لو اسلم عليها كانت له وقد استولدها فلا
يبقى للمالك القديم فيها حق الاخذ قال ولو كان مولاها الحربي انما زوجها
من حربي والمسالة بحالها فالامة واولادها للماسور منه فيها وفي اولادها
يمنع ثبوت العتق لهم بطريق المراغمة والاحراز بمنعة المسلمين فلهذا كان
له ان ياخذهم قبل القسمة بغير شي وبعدها بالقيمة ومن كبر من اولادها
وكان على دين ابيه فان كانت هي مسلمة فهو يجبر على الاسلام لانه كان
مسلما تبعا لها فاذا بلغ كافرا كان بمنزلة المرتد وان كانت ذمية لم يجبر
هذا الولد على الاسلام لانه مولود بين كافرين في دار الحرب ولو كانت
الماسورة حرة والمسالة بحالها فهي واولادها احرار لا سبيل عليها
لانها حرة من اهل دارنا والاولاد يتبعون الام في الرق والحرية وقد
عرف الجواب ان الولد يتبع خير الابوين دينا في حكم النكاح والذبيحة
حتى اذا كان احدهما من اهل الكتاب كان الولد مثله بمنزلة ما لو كان
احد الابوين مسلما كان الولد تبعا له ومن بلغ منهم كافرا فالحكم فيه ما هو
الحكم فيما سبق من الفرق بينما اذا كانت المراة مسلمة او ذمية والفرق
بين الرجال والنسا في حكم الاسترقاق كما هو الحكم في المرتدين والله
اعلم وبه الاعانة

باب اثبات النسب من اهل الحرب

من السبايا ولو ان اهل الحرب سبوا مسلمة حرة او مملوكة او ذمية حرة
او مملوكة فاشتراها من السابي رجل منهم واستولدها ثم اسلم اهل الدار و
صاروا ذمة فان كانت مسلمة او ذمية حرة في الاصل فهي حرة على حالها
لان الحرية المتاكدة في دارنا نافذة لها واولادها احرار بطريق التبعية
لها والنسب ثابت من المشتري لان وطيها على وجه الملك بشبهة فقالوا وليس
الباطل بمنزلة التاويل الصحيح في الحكم ولا صداق عليه لها لان المستوفى
بالوطي في حكم جزء منها وقد كان حربيا حين استوفى ذلك الجزء فكما لا يغرم
شيا اذا استهلكها لا يغرم بوطيه اياها شيا ايضا وان كانت مدبرة او
ام ولد في الاصل فهي مردودة على مولاها لانهم لم يملكوها بالاحراز
واولادها احرار لانهم كانوا مسلمين تبعا لها ان كانت مسلمة وذميين
تبعا لها ان كانت ذمية ولان هذا بمنزلة ولد المغرور وعلى ما بينا ان
المشتري استولدها بتاويل الملك وولد المغرور ثابت النسب من ابيه
الا انه ليس على الاب من قيمة الاولاد ههنا شي للطريق الذي قلنا للعتق
في الفصل الاول وهذا الذي لان المشتري كان محاربا حين استولدها
وذلك يمنع وجوب الضمان عليه باستهلاك جزء منها فكذلك اذا صار
مستهلكا الولد بحكم الغرور فان قبل المغرور انما يضمن قيمة الولد

وقت الخصومة وعند الخصومة القوم مسلمون او اهل ذمة قلنا نعم
ولكن انما يضمن وقت الخصومة بسبب الاستيلاد المتقدم وذلك السبب
تحقق منه حين كان حربيا غير موجب للضمان عليه فلا يجب الضمان به
بعد ذلك وان اسلموا وان كانت مكاتبة فالجواب فيها وفي
اولادها انها ترد مكاتبة على حالها لان المكاتبة لا تملك بالاسر واولادها
احرار بحكم الغرور وليس على الاب من العقر ولا من قيمة الاولاد شي لما قلنا
والمعنى اخر لانه لو غرم قيمة الولد ههنا انما يغرم لها وهي انما تسعى لتحصيل
الحرية لنفسها واولادها فهي هذا تحصيل بعض مقصودها ولو كانت
امة والمسالة بحالها فالامة واولادها فهي ام ولد لمن استولدها واولادها
احرار لانهم ملكوها بالاحراز وقد ملكها المشتري بالشرا فصح
استيلاده ثم تقرر ملكه فيها بالاسلام فكانت ام ولد له وان صار المستولد
ذمة للمسلمين فكذلك الجواب الا انها تخرج الى العتق بالسعاية لانها
مسلمة والمسلمة لا تترك في يد الذمي وملكه وقد تعذر اخراجها من ملكه
بالبيع لاجل الاستيلاد فيجب اخراجها من ملكه بطريق الاستسعا في قيمتها
والحكم في المرتدين اذا غلبوا على دارهم وفي اهل الذمة اذا نقضوا العهد
وغلبوا على دارهم بمنزلة الحكم في اهل الحرب في جميع ما ذكرنا وكذلك
الحكم في اهل البغي اذا كانوا اصابوا من اهل العدل في جميع هذه الفصول
على ما ذكرنا لان التاويل الفاسد في حق اهل البغي اذا انضم الى المنعة
كان بمنزلة التاويل الصحيح في الحكم والاصل فيه حديث
الزهري قال وقعت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا متوافرين فاتفقوا انه لا قود في دم استحل بتاويل القران
ولا حد في فرج استحل بتاويل القران ولا ضمان في مال استحل بتاويل
القران الا ان يوجد الشي بعينه فيرد الى اهله ولهذا قلنا ههنا ان
كانت المسبية امة وجب ردها على مولاها اذا مات اهل البغي بخلاف
ما سبق لانهم ما ملكوها ولم تصر هي ام ولد لمن استولدها واهل الحرب
ملكوها بالاحراز فصارت ام ولد لمن استولدها ولو ان قوما من لصوص
المسلمين غير اهل الحرب المتاولين اخذوا النسا والمسالة بحالها فتقول
لا حكم للمنعة اذا تجردت عن التاويل كما لا حكم للتاويل اذا تجرد عن المنعة
فالواطي بهذا الطريق يكون زانيا مستوجبا للحد فلا يثبت نسب الولد
منه اصلا لظاهر قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم
الولد يكون تبعا لامه على صفتها ان مملوكا لمن هو مملوك له الام بخلاف
جميع ما سبق واوضح هذا الفرق بالاستهلاك فان الاول ارى انهم
لو استهلكوا الاموال ههنا كانوا ضامنين بخلاف ما سبق ذكره وذكر بعده

باب فقد استقصينا شرحه فيما امليناه من شرح الزيادات والله اعلم

باب الحدود في دار الحرب

قال رضي الله عنه قد بينا في المبسوط ان المسلم اذا ارتكب شيئا من الاسباب
الموجبة للعقوبة في دار الحرب فانه لا يكون مستوجبا للعقوبة لانعدام
المستوفي فانه لم يكن تحت ولاية الامام حين باشر ذلك ولو ارتكب ذلك
في المعسكر فلا يجوز لامير السرية ان يقيم عليه الحد ايضا لانه لم يفوض اليه
اقامة الحدود وانما فوض اليه تدبير الحرب الا ان يكون الخليفة غزا بنفسه
او امير العراق فحينئذ يجوز له ان يقيم الحد في عسكره كما يقيم في دار الاسلام
واستدل على انه لا يقام الحد في دار الحرب بحديث عمر رضي الله عنه فانه كتب
الى عماله ان لا يجلدن امير جيش ولا سرية احدا حتى يخرج الى الدرب قافلا
لئلا تحمله حمية الشيطان فيلحق بالكفار وهكذا نقل عن ابي الدرداء رضي
الله عنه انه كان ينهى ان يقام الحدود على المسلمين في ارض العدو مخافة
ان تحملهم الحمية فيلحقوا بالكفار فان تابوا تاب الله عليهم والا كان الله
من ورائهم ثم ذكر عن عطية بن قيس الكلابي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا هرب الرجل وقد قتل او زنا او سرق الى العدو ثم
اخذ امانا لم يقم عليه شيء مما احدث في ارض العدو فهو الاصل لعلمائنا رحمهم
الله في اعتبار في اعتبار الموضع الذي يرتكب فيه السبب الموجب للحد وقد
بينا في المبسوط ان المستامن في دارنا اذا ارتكب سببا من الاسباب الموجبة
للعقوبة فانه لا يقام عليه الا ما فيه حق العباد من قصاص وحد قذف
وقول ابي يوسف في ذلك معروف انه لا يقام ذلك كله الا حد الخمر
كما في حق اهل الذمة والله اعلم

باب ما يجب من النصرة للمستامنين

واهل الذمة قال الشيخ الامام رحمه الله الاصل انه يجب على امام المسلمين
ان ينصر المستامنين ما داموا في دارنا وان ينصفهم ممن يظلمهم كما يجب
عليه ذلك في حق اهل الذمة لانهم تحت ولايته ما داموا في دار الاسلام
فكان حكمهم كحكم اهل الذمة الا انه لا يجب القصاص على الذمي بقتل المستامن
ولا على المسلم لانعدام المساواة بينهما في صفة الحقن وعليه ينبني حكم
القصاص فاما المستامن اذا قتل مستامنا في دارنا فعليه القصاص ويستوفيه
وارث المقتول اذا كان معه وكذلك ان قطع طرفه فعليه القصاص
لوجود المساواة بينهما في صفة الحقن فان قيل فقد بقي في
دم المستامن شبهة الاباحة لانه محارب متمكن من الرجوع الى دار الحرب وذلك
مانع من وجوب القصاص عليه بقتله على كل حال قلنا لا كذلك فان هذه

الشبهة انما تظهر في حق من يعتقد ذلك لا في حق من لا يعتقده وكما ان معنى
المحاربة مبيح فنفس الكفر مهدر بدليل ان النساء والصبيان من اهل الحرب
لا يضمن قاتلهم شيئا من كفارة ولا دية لوجود المهدر ثم الذمي اذا قتل
ذميا يلزمه القصاص بالاتفاق لانه لا يعتقد كون كفره مهدرا فلم يورث
ذلك شبهة في حقه وكذلك معنى المحاربة فيما بين المستامنين لا يورث
شبهة ولكن لتحقق المساواة بينهما في صفة الحقن يجب القصاص على
قاتلهم بقتل البعض سواء كانوا من اهل دار واحدة او من اهل دارين لان
وجوب القصاص باعتبار ان على امام المسلمين نصرتهم ما داموا في دارنا
وهذا لا فرق فيه بين ان يكونوا من اهل دار واحدة او من اهل دارين ولو
كانوا اهل منعة دخلوا الينا بامان ليجتازوا الى ارض اخرى فقاتلوا
اهلها ثم اغار عليهم في دار الاسلام اهل حرب اخرين فاسروهم فليس
علينا نصرتهم وان قدرنا على ذلك بخلاف اهل الذمة لان اهل الذمة
صاروا منا دارا وقد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
فيجب على الامام نصرتهم ودفع ظلم من هو من اهل دارنا عنهم والذين ه
ظلموهم هنا ليسوا من اهل دارنا ولا تحت ولايتنا فلا يجب علينا دفع
ظلمهم عنهم وهذا لان لدار الاسلام دارا معادية وهي دار الحرب فمن هو
من اهل دار الاسلام انما يتمكن من المقام فيها بدفع ظلم اهل الدار
المعادية عنه فاما من ليس من اهل دارنا فهو انما دخل دارنا مجتازا او
ليقضي حاجته ثم يعود الى داره وفي تحصيل هذا المقصود لا حاجة الى
دفع ظلم اهل الدار المعادية عنه وانما تتحقق الحاجة الى دفع ظلم من في
دارنا عنه وما يثبت من الحكم باعتبار الحاجة فثبوته بحسب الحاجة
والدليل على الفرق ان الذين ظهروا على المستامنين واحرزوهم في دارهم
لو اسلموا كانوا عبيدا لهم والذين ظهروا على اهل الذمة واحرزوهم
لو اسلموا كانوا احرارا وكذلك لو ظهرنا عليهم فاخذوا من المستامنين يكون
لنا تملكه عليهم بالاحراز ولا نملك اهل الذمة عليهم بالاحراز بل يكونوا ه
احرارا ترد عليهم اموالهم قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة فعرفنا
ان وجوب اهل الذمة في وجوب القيام بنصرتهم كالمسلمين بخلاف
المستامنين والذي يقرر ما قلنا ان الذين ظهروا على اهل الذمة لو مروا
باهل منعة من المسلمين في دار الحرب كان عليهم ان يقوموا باستنقاذ
اهل الذمة من ايديهم لا يسعهم الا ذلك بمنزلة ما لو وقع الظهور على
المسلمين ولو كانوا انما ظهروا على المستامنين في دارنا ثم مروا بهم على قوم
ممتنعين من المسلمين في دار الحرب لم يكن عليهم القيام باستنقاذهم من
ايديهم ولو كانوا في امان من اهل الحرب لم يكن لهم ان ينقضوا العهد لاستنقاذ

المستأمنين من ايديهم بخلاف اهل الذمة فهناك عليهم ان ينقضوا العهد
وينقلوا عن داري اهل الذمة كما ينقلون عن دار المسلمين واما حال
المستأمنين في دارنا كحال الموادعين قال ولو ان الامام وادع اهل بلدة من
اهل الحرب بمال او بغير مال ثم قصدهم مسلم او ذمي بظلم فعلى الامام دفع
ذلك عنهم ولو اغار عليهم قوم من اهل الحرب لم يكن على امام المسلمين ان
يدفع ظلمهم عنهم فبه يتضح ما ذكرنا من الفرق وانما يتضح الفرق بين الموادعين
وبين المستأمنين في دارنا في فصل وهو انه لو قتل رجل من الموادعين
رجلا منهم في دار الموادعة لم يكن عليه القصاص ولو قتل المستأمن مستأمنا
في دارنا يجب عليه القصاص لان اهل دار الموادعة لم يلتزموا شيئا من احكام
الاسلام فانهم وادعونا على ان لا تجري عليهم احكامنا فكانت دارهم دار حرب
على حالها والقتل في دار الحرب غير موجب للقصاص فاما المستأمنون فهم
في دار الاسلام وحكم الاسلام يجري عليهم ما داموا في دارنا فيما فيه حق العباد
والقصاص بهذه الصفة قال ولو ان قوما من اهل الحرب لهم منعة
دخلوا دارنا بامان فشرطوا علينا ان نمنعهم مما يمنع منه المسلمين واهل
الذمة فعلينا الوفا بهذا الشرط حتى اذا اغار عليهم اهل الحرب فعلينا
القيام بدفع الظلم عنهم قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم وهذا لان
الالتزام بسبب الامان التزام للشرط فينظر الى الشرط كيف كان وكذلك
لو وادعونا على مال معلوم بهذا الشرط فعلى الامام ان يفي لهم بالمشروط ان
قدر على ذلك وان لم يقدر فليس له ان يطالبهم بشيء من المال المشروط عليهم
لانهم التزموا ذلك بمقابلة الحماية فاذا عجز عن حمايتهم لم يكن له ان ياخذ شيئا
من المال كما لا ياخذ من ارباب المواشي من المسلمين الزكاة ولا ياخذ من اهل
الذمة الجزية والخراج اذا كان عاجزا عن حمايتهم بان تغلب عليهم اهل البغي
ولو كان المستأمنون في دارنا قوما لا منعة لهم والمسالة بحالها فعلى الامام
ان يدفع عنهم من الظلم ما يدفعه عن اهل الذمة حتى اذا ظهر اهل الحرب
عليهم ثم ظهر عليهم المسلمون ردوهم احرارا وان كانوا ياخذوا اموالهم
فوجدوا ذلك في الغنيمة قبل القسمة اخذوه بغير شيء وبعد القسمة
بالقيمة بخلاف ما سبق لان هولاء في منعة المسلمين والحربيين المنا كذلك في منعة
المسلمين لا يتنقض بالقهر وكذلك الماخوذ من منعة المسلمين لا يبطل
حق المالك القديم عنه وفي الاول هم كانوا ممتنعين بمنعتهم لا بمنعة
المسلمين وقد بينا انهم اهل حرب وان كانوا في امان لنا فلم يكن حرمتهم
متأكدة بمنعة المسلمين فلهذا كان الحكم فيهم ما بينا ولو ان الذين ظهروا
عليهم من اهل الحرب في هذا الفصل مروا بهم على منعة المسلمين في دار الحرب
كان عليهم القيام بتخليصهم من ايديهم كما في حق اهل الذمة بخلاف ما سبق

ولو ان الامام دخل دار الحرب مع العسكر فدخل معه عسكر من اهل الحرب لهم
منعة بامان فان كانوا دخلوا بغير امر الامام ثم قاتلهم قوم من المشركين
فليس على الامام ولا عليهم نصرتهم الا ان يشاؤوا وذلك لان المسلمين بالامان
المطلق التزموا ترك التعرض لهم وما التزموا الدفع عنهم وان كان الامام
امرهم ان يدخلوا لمنفعة المسلمين من القتال معهم او التجارة او المداواة هم
الجرحى فعليهم نصرتهم لانهم حين امرهم بالدخول لمنفعة المسلمين من القتال
معهم فقد التزم حفظهم على الوجه الذي يحفظ المسلمين وعليه القيام بنصرة
المسلمين اذا قصدهم وعلى هذا قال في الفصل الاول اذا اخذهم اهل
الحرب فاحرزوهم ثم ظهر عليهم المسلمون كانوا فيئا وفي الفصل الثاني كانوا
احرارا على حالهم وكذلك لو احرزوا امتعتهم ثم ظهر في الغنيمة لم يرد عليهم
في الفصل الاول ويرد عليهم في الفصل الثاني قبل القسمة بغير شيء وان
اسلم اهل الحرب الذين اسروهم كانوا عبيدا لهم في الفصلين وهذا مشكل في
الفصل الثاني فان المسلمين لو ظهروا عليهم كانوا احرارا لما بينا فعلى
هذا ينبغي اذا اسلم الذين اخذوهم ان لا يكونوا احرارا ايضا كما لو اسروا المسلمين
او اهل الذمة ثم اسلموا ولكن الجواب ان يقول هذا حكم يثبت
باعتبار التزام الامام فانما يظهر في حق الامام وفي حق من كان تحت
ولايته حين التزم والذين اسلموا ما كانوا تحت ولايته يومئذ وقد
ملكوهم بالاحراز فاذا اسلموا كانوا عبيدا لهم لقوله عليه السلام
من اسلم على مال فهو له وان لم يامرهم الامام بالدخول ولكنهم سالوه ان
يدخلوا ليجاهدوا مع العسكر فحالهم كحال الفريق الاول لانهم دخلوا
لمنفعة انفسهم والامام بمجرد الاذن لا يكون ملتزما نصرتهم كما لا يكون
ملتزما ذلك بمجرد الامان والذي دخل من المسلمين في دار الحرب بامان
فعليه ان لا يغدر بهم وان لا ياخذ شيئا من اموالهم بغير رضاهم لانهم
التزموا الوفا لهم بحسب ما يقول له بخلاف الاسير فيهم ثم كما لا يجوز
للمستأمن ان يقتلهم او ياخذ مالهم بغير رضاهم لا يجوز له ان يامر
الاسير بذلك فان فعل المامور من وجه كانه فعل هذا الامر وان
كان هذا المستأمن مفتيا فاستفتاه الاسير ايحل لي قتلهم واخذ
اموالهم فله ان يفتيه بذلك لان في الافتاء بيان حكم الشرع وليس
فيه من معنى الامر شيء ولو لم يعقد الامان انما التزم الامتناع من بيان
حكم الشرع الا ترى ان المحرم ليس له ان يقتل الصيد ولا ان يامر
به الحلال ثم لو كان فقيها فاستفتاه حلال ايحل لي قتل الصيد مطلقا
كان له ان يفتيه بذلك فعرفنا ان الافتاء ليس بامر ولو ان قوما
من اهل الحرب وادعوا المسلمين بخراج معلوم كل سنة على ان لا يجري

المسلمون عليهم احكامهم وعلى ان يمنعوهم من عدوهم ثم ظهر عليهم قوم من اهل
الحرب فسبوا نساءهم وذراريهم ثم استنقذهم المسلمون بعد ذلك فان كان هذا
الاستنقاذ في سني الموادعة ردوهم احرارا كما كانوا وان كان بعد انقضاء سني
الموادعة كانوا فيئا للمسلمين لانهم التزموا نصرتهم في سني الموادعة لا بعدها وعليهم
الوفاء بما التزموا خاصة وعلى هذا لو وقع الظهور على اموالهم ثم وقعت في
الغنيمة فان كان بعد انقضاء سني الموادعة لم يجب رد شيء من ذلك عليهم وان
كان في سني الموادعة فان وجدوها قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان هم
وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا كما هو الحكم في اموال اهل
الذمة ولو اسلم اهل الحرب في سني الموادعة او بعدها لم يكن عليهم رد شيء من
اموالهم ولا من ذراريهم لان حكم التزام الامان بالموادعة لم يثبت في حقهم
اذ لم يكونوا تحت ولاية يومئذ ثم في كل موضع ذكرنا لو قاتلهم العدو في
سني الموادعة وعجز الامام عن نصرتهم فليس له ان ياخذ شيئا من الخراج
المشروط ولو كان اخذ كان عليه ان يرد عليهم ما اعطوه الا ان يستنقذ
ذلك من ايديهم في سني الموادعة فاما اذا اسلم الذين قهروهم فعلى
الامام رد ما اخذ منهم ايضا لما بينا انه انما اخذ الخراج على النصرة فاذا
عجز عن النصرة حسا او حكما كان عليه رد ما اخذ منهم والله اعلم

باب بيان الوقت

الذي يتمكن المستامن فيه من الرجوع الى اهله والوقت الذي لا يتمكن فيه من
الرجوع قال رحمه الله قد بينا ان المراة تابعة للزوج في المقام والزوج
لا يكون تبعا لامراته واذا تزوجت المستامنة في دارنا مسلما او ذميا
صارت ذمية لا تتمكن من الرجوع الى دار الحرب بخلاف المستامن اذا تزوج
ذمية وعلى هذا لو دخل رجل مع امراته الينا بامان ثم صار الزوج ذميا
فليس لها ان ترجع الى دار الحرب وكذلك لو اسلم وهي من اهل الكتاب
لان النكاح بينهما مستقر بعد اسلامه بخلاف ما اذا اسلم وهي مجوسية
فالنكاح هناك غير مستقر بينهما فاما اذا فرق بينهما بعد عرض الاسلام
عليها او بعد مضي ثلاث حيض كان لها ان ترجع الى دار الحرب وبوقوع
الفرقة هنا بمضي ثلاث حيض يتبين انها لم تصر ذمية لانها لو صارت
ذمية لم تقع الفرقة بالاسلام بغير قضاء القاضي كما لو كانا ذميين
في الابتداء وعلى هذا لو تزوج مستامن مستامنة في دارنا ثم صار الرجل
ذميا كانت ذمية مثله لان النكاح الذي باشراه في دار الاسلام لا يكون
دون نكاح باشراه في دار الحرب وكذلك لو دخل احد الزوجين الينا بامان
ثم تبعه صاحبه بامان لان النكاح بينهما قائم فلم يتباين بهما الدار حكما

وان دخل احدهما قبل صاحبه بامان كان هذا وما لو دخلا معا فيما ذكرنا من
التفريع سواء فان كانت المراة هي التي اسلمت في جميع هذه الفصول فللزوج
ان يرجع الى دار الحرب الا انها ان طالبته بالصداق فان كان تزوجها في دار
الاسلام فلها ان تمنعه من الرجوع حتى يوفيها مهرها وان كان تزوجها في دار
الحرب فليس لها ذلك وهذا بناء على اصل معروف ان المستامن لا يطالب بموجب
المعاملة التي وجدت منه في دار الحرب وهو مطالب بموجب المعاملة الموجودة
منه في دار الاسلام ووجوب الصداق بعقد النكاح فاذا كان اصل العقد
في دار الحرب فليس لها ان تطالبه بموجبه في دار الاسلام لانه مستامن على حاله
واذا كان اصل العقد في دار الاسلام كان لها ان تطالبه بموجبه وتحبسه
لاجله ولو اسلم الزوج وهي كتابية ثم انكرت اصل النكاح بينهما فاقام الزوج
بينة من المسلمين او من اهل الذمة على اصل النكاح او على اقرارها به في دار
الحرب لم يلتفت القاضي الى هذه البينة لانها مستامنة في الظاهر وانها منكرة
للنكاح والقول قول المنكر وباعتبار النكاح تصير ذمية فهذه بينة تقوم
على المستامنة بمعاملة كانت بينهما في دار الحرب والقاضي لا يقبل البينة في
ذلك عليها فان قيل الشهود يشهدون عليها انها قد صارت ذمية
لكونها تحت مسلم او ذمي فينبغي ان يقبل القاضي البينة لاثبات هذا الحكم
قلنا هذا الحكم انما يثبت ضمنا لثبوت الحكم المشهود به وهذه البينة ليست
بحجة للقضاء بما هو الاصل وما يثبت ضمنا للشيء فثبوته بثبوت الاصل
وهو نظير المشتري للجارية اذا ادعى على البايع انها منكوحة فلان الغايب
واراد اقامة البينة ليقضي القاضي عليه بالرد بالعيب لم يسمع القاضي
منه هذه البينة قبل حضور الزوج لهذا المعنى وان اقام الزوج عليها
البينة انها اقرت بالنكاح في دار الاسلام قبل القاضي بينته ومنعها من
الرجوع الى دار الحرب بمنزلة ما لو اقرت به بين يدي القاضي لانهم يشهدون
باقرار كان منها في دار الاسلام فان قيل كان ينبغي ان لا تقبل هذه
البينة ايضا لان السبب الملزم ليس هو الاقرار بل السبب الملزم هو العقد
لا الاقرار وانما كان ذلك في دار الحرب بمنزلة ما لو ادعى مسلم عليها دينا بسبب
معاملة كانت في دار الحرب واقام البينة على انها اقرت في دار الاسلام به
بالمعاملة التي كانت بينهما في دار الحرب فان القاضي لا يقبل هذه البينة
قلنا الفرق بينهما ظاهر فان النكاح مستدام بين الزوجين ومن الاحكام
ما يتعلق باستدامته كالنفقة فانها تجب شيئا فشيئا فاقرارها به في دار
الاسلام يجعل بمنزلة ابتداء المعاملة في بعض الاحكام بخلاف المداينة الا
ترى انها لو تزوجت بزوج اخر في دار الاسلام فاقام الزوج الاول
البينة على اقرارها بالنكاح له في دار الاسلام قبل ان تتزوج بالزوج الثاني

لم يكن القاضي يفرق بينهما وبين الثاني ارايت لو كانت المراة هي التي خاصمت
في النفقة اذا زعمت انه طلقها ثلاثا واقامت البينة على ذلك اما كان
القاضي يقبل هذه البينة فهذا كله لابد من القول به للفقه الذي قلنا فان
واذا اطال المستامن المقام في دارنا يتقدم اليه الامام في الخروج ويوقت
له في ذلك وقتا ولا يرهقه على وجه يودي الى الاضرار به لانه ناظر من الجانبين
فكما يمنعه من اطالة المقام بغير خراج نظرا منه للمسلمين لا يرهقه في التوقيت
نظرا منه للمستامن وان اشترى ارضا من ارض الخراج او من ارض العشر فزرعها
فوجب عليه فيها خراج او عشر اخذ ذلك منه واخذ منه خراج راسه ايضا وانما
بنى هذه الفصول على قول محمد رحمه الله فان عنده الكافر اذا اشترى ارضا
عشرية تبقى عشرية على حالها ثم ظن بعض اصحابنا رحمهم الله انه انما يصير
ذميا باعتبار ما باشر من الصنع وهو شراء الارض الخراجي ودلالة الرضى
بالتزام الخراج وليس كذلك فان هذا الحكم في الارث والشراء سواء والميراث
يدخل في ملكه بغير صنعه شاء او ابى ولكن انما يصير ذميا اذا وجب عليه
خراج ارضه بان زرعها او تمكن من الزراعة حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب
بعد شراء الارض قبل التمكن من الانتفاع بها وكان المعنى فيه ان خراج الراس
كان في حكم التبع لخراج الارض فان ولاية المن للامام بعد فتح البلدة عنوة
باعتبار منفعة خراج الارض لا باعتبار منفعة خراج الراس لان ذلك غير
مستدام فانه يسقط عن الذمي بموته واسلامه فعرفنا ان الاصل خراج الارض
وثبوت التبع بثبوت الاصل فاذا لزمه خراج الارض لزمه خراج الراس
تبعا فان استاجرها واقام حتى زرعها فاخذ منه الخراج كان ذميا ايضا
وهذا غلط بين فان الخراج لا يجب على المستاجر انما يجب على الاجر الا ان يكون
مراده خراج المقاسمة وذلك جزء من الخارج بمنزلة العشر فيكون على
المستاجر عند محمد رحمه الله كالعشر فاما خراج الوظيفة فدراهم في ذمة
الاجر يجب باعتبار تمكنه من الانتفاع بالارض فاذ كذلك لو استاجر ارضا
عشرية فاقام حتى زرعها وبهذا يستقيم هاهنا فان العشر على المستاجر
عند محمد رحمه الله والعشر والخراج كل واحد منهما مونة الارض النامية
فكما ان بوجوب الخراج عليه يصير ذميا فكذلك بوجوب العشر عليه
قلنا يصير ذميا ولو دخل حربي الينا بامان ومعه رقيق من اهل الحرب
فاسلموا اجبر على بيعهم ولم يترك يخرج بهم لان حالهم في هذا لا يكون فوق
حال الذمي ولا يصير هو ذميا باسلامهم لان المالك لا يكون تبعا للمملوك في
المقام كما لا يكون الزوج تبعا لامراته وان قال انا اصير ذمة للمسلمين لم يلتفت
الى ذلك وهذا بخلاف المراة فان لها ان تصير ذمة للمسلمين بدون الزوج
وفي الموضعين لا يحصل للمسلمين منفعة الخراج اذ لا جزية على المراة كالا جزية

على

على العبد ولكن الفرق ان المراة حرة تستبد بمباشرة العقود فيصح منها مباشرة
عقد الذمة فاما العبد فمملوك لا يقدر على شي فلا يصح منه مباشرة عقد الذمة
لانه يعتمد المراضاة قال ولو دخل حربي مع امراته دارنا بامان ومعهما اولاد
صغار وكبار فاسلم احدهما فالصغار من الاولاد صاروا مسلمين تبعا للذي اسلم
واما الكبار منهم فلا يكونون مسلمين ولهم ان يرجعوا الى دار الحرب ذكورا كانوا
او اناثا لان معنى التبعية ينتهي بالبلوغ عن عقل ولا يكون للوالدين
منعهم من الرجوع الى دار الحرب كما لا يكون لهما منع ساير القرابات من ذلك
ولو صار احدهما ذميا كان الصغار من الاولاد ذميين تبعا له لان عقد
الذمة فيه التزام احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات والصغير
في مثل هذا يتبع خير الابوين الا ترى انهما لو كانا مجوسيين
فتنصر احدهما كان الصغير نصرانيا تؤكل ذبيحته تبعا له فكذلك اذا
قبل احدهما الذمة كان الصغير تبعا له سوا كانت المراة هي التي
قبلت الذمة او الرجل الا ترى انهما لو كانا مسلمين فارتد الزوج
ولحق بالصغير دار الحرب ثم سبي لم يكن فيا وجعل حرا من اهل دارنا
باعتبار حال امه فهذا قياسه ولو ان غلاما صغيرا اخرج به اخوه
او عمه بامان ثم اسلم الذي اخرجه او صار ذميا فالغلام لا يكون تبعا
له في ذلك ولكن بيننا له به حتى يبلغ فان شاء رجع الى دار الحرب وان
شاء التزم عقد الذمة فينا لان الذمة خلف عن الاسلام فيما يرجع
الى المعاملات والصغير لا يتبع اخاه في الاسلام فكذلك في حكم الذمة
وانما ادخله من ادخله بامان وذلك يمنع صيرورته من اهل دارنا
حتى يحكم له بالاسلام تبعا للدار بخلاف الصغير اذا سبي وليس
معه احد ابويه ولو كان الذي اخرجه قال امنوني على ان اصير
ذمة لكم انا وهذا الغلام فامنوه على ذلك صارا ذميين لان لمن
اخرجه ولاية حفظه فكان له ولاية عقد الذمة ايضا لما فيه
من محض المنفعة للصغير وهو بمنزلة قبول الهبة والقبض في ذلك
ولو ان جد الصبي ابا ابيه ادخله الينا بامان ثم اسلم او صار ذميا
فالجواب كذلك سوا كان ابو الصغير حيا او ميتا
وهذا بناء على ما يذكر في ظاهر الاصول ان الصغير لا يصير مسلما
باسلام جده فاما على رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يصير مسلما
باسلام جده كما يصير مسلما باسلام الاب وانما يفارق الجد الاب
في ظاهر الرواية في اربعة احكام حكم الاسلام وحكم صدقة الفطر
وحكم الوصية لاقربا فلان وحكم جر الولاء وفي رواية الحسن الجد كالاب
في الفصول كلها والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية فان الصغير لو صار

باسلام الجد الادنى لصار مسلما باسلام الجد الاعلى فيؤدى الى القول
بان من حكم الردة لكل كافر لانهم اولاد ادم ونوح عليهما السلام فان
خرج بالصغير احد ابويه مستامنا بعد اسلام الجد او خرج به اخوه كان
له ان يرده وليس للجد ان يمنعه من ذلك لانه لا ولاية للجد عليه باعتبار
المخالفة فى الدين فكان وجوده كعدمه وللاخ ان يرده الى دار الحرب
كما جاء به ولو جاء اخوه ليأخذه فيرده وابوه حى لم يكن له عليه سبيل ومراده
اذا كان الاب حيا مستامنا فى دارنا لانه لا ولاية للاخ مع قيام الاب
وكذلك لو خرج عمه ليأخذه واخوه حى فالعم فى حكم الولاية كالاجنبى
مع الاخ ولو خرجت امه لتاخذه وابوه حى او قد مات وله اخ فان كان
الغلام صغيرا لم يستغن عن امه كان لها ان تاخذه لانها احق بالحضانة
ما لم يستغن عنها ولا يتمكن من ذلك الا بان ترده الى دار الحرب فان
كانت جارية لم تحض كانت الام احق بحضانتها فلها ان تردها فان
كان الغلام قد استغنى فليس لامه ان تاخذه والاخ احق به اذا كان
الاب ميتا لان مدة الحضانة تنتهى فى حق الغلام اذا اكل او شرب
وحده وكذلك ان حاضت الجارية فليس للام ان ترجع بها ولكن
الراى اليها ان شاءت رجعت الى دار الحرب وان شاءت كانت ذمية ولو
كانت الام قد تزوجت فليس لها ان ترجع بالصغير لان هذا الحق كان لها
بناء على حق الحضانة وليس لها ذلك بعد ما تزوجت وان اسلمت الام
او صارت ذمية فليس لاحد من اقرباء الصغير ان يرجع به الى دارهم
الحرب سواء كانت المراة ذات زوج او لم تكن لان الصغير صار مسلما او
ذميا تبعا لها فبوجود الزوج لها لا تنقطع معنى التبعية وهو
نظير ما قال اذا سبوا جميعا ثم اسلم احد الابوين فان الصبى يصير
مسلما تبعا له وان كان الذى اسلم منهما مملوكا ليس له من امر الصغير شئ
فكذلك اذا كانت الام ذات زوج ولو ان قوما من اهل الحرب دخلوا
الينا بامان ثم ارادوا ان يخرجوا الى دار حرب اخرى ليكونوا معهم يقاتلون
اهل الاسلام فلا ينبغى للمسلمين ان يمكنوهم من ذلك لانهم بالامان التزموا
ترك التعرض لهم وتمكينهم من الرجوع الى دارهم فيما وراء ذلك كان
لهم حق المنع مما يؤدى الى الاضرار بالمسلمين الا ترى انهم لو جاؤوا
باسلحة من دارهم فارادوا ادخال ذلك دار حرب اخرى للبيع منهم
منعوا عن ذلك وان كانوا لا يمنعون من الرجوع به الى دارهم فكذلك
حال المقاتلة لان الذى القتال فى معنى الضرر دون المقاتل وكان
المعنى فيه وهو ان بعض الاسلحة قد يكثر وجوده فى دار الحرب ويعز
فى دار حرب اخرى فاذا حمل من دار الى دار حتى صار موجودا فى الدارين

يقوى

يقوى الحربيان به على المسلمين وفيه من الضرر ما لا يخفى بخلاف ما اذا رجعوا
به الى دارهم وان كان الداخل واحدا او اثنين لم يمنع من الخروج الى دار حرب
اخرى للتجارة معهم لان بهذا القدر لا تزداد قوة اهل هذه الدار على
قتالنا بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة ولو اسلم المستامن فى دارنا وله
اولاد صغار فى دار الحرب لم يكونوا مسلمين باسلامه لانقطاع العصمة
بتباين الدارين فان دخل بهم عمهم بامان صاروا مسلمين لانهم حصلوا
فى دارنا بامان ولهم اب مسلم فينا فكان هذا وما لو اسلم وهم معه سواء
وليس للذى خرج بهم ان يردهم الى دار الحرب بعد ما صاروا مسلمين لانهم
صاروا من اهل دارنا ولم يبق للذى اخرجهم عليهم ولاية ولو كان والدهم
الذى اسلم مات ثم خرج العم بهم لزيارة قبره فله ان يردهم الى دار الحرب
لان الاب اذا كان ميتا حين خرج بهم فحكم الاسلام لا يلزمهم بطريق التبعية
له فان قيل اليس انه لو مات احد الابوين فى دارنا ثم ان الام
لحق بالصغير بدار الحرب مرتدا فسبى لم يكن فيئا وجعل مسلما من اهل
دارنا تبعا للاب الميت فى دارنا فلماذا لا يجعل كذلك ههنا قلنا
لان الصغير كان محكوما له بالاسلام هناك تبعا له قبل موته فيبقى
ذلك الحكم بعد موته وههنا ما كان محكوما باسلامه قبل موته تبعا له
فلا يجوز ان يثبت له حكم الاسلام ابتداء بعد موته تبعا لان الشئ انما
يفيد حكما اذا كان يتصور حقيقة فاما اذا كان لا يتصور حقيقة
فلا يجوز اثباته حكما ولو كان الذى اخرجهم رجلا لا قرابة بينهم وبينه
فاخرجهم على انهم عبيده فاقام معهم وصار ذمة لنا فان كان ابوهم
حيا مسلما عندنا اجبر على بيعهم لانه صار مالكا لهم بالاحراز ولكنهم
صاروا مسلمين تبعا لابيهم فيجبر الذمى وان كان الاب ميتا حين اخرجهم
لم يجبر على بيعهم وكذلك وكذلك لو كان خرج الينا بامان الا ان فى هذا
الفصل له ان يرجع بهم الى دار الحرب ان شاؤوا وعلى هذا لو صار احد
الوالدين ذميا فينا والصغير فى دار الحرب لم يكن ذميا تبعا له كما لا يكون
مسلما تبعا له فان خرج بالصغير عمه لزيارة ابيه لم يكن له ان يرجع به
الى دار الحرب اذا كان الاب حيا لان الصغير صار ذميا تبعا له بمنزلة
ما لو كان معه الا ترى انه لو كان مجوسيا فصار كتابيا ثم خرج
العم بالصغير كان الصغير كتابيا تبعا لابيه فكذلك يصير من اهل دارنا
تبعا لابيه هكذا ذكر فى بعض النسخ وفى بعض النسخ قال له ان يرجع
به الى دار الحرب وليس للاب منعه من ذلك لان معنى التبعية فى حكم الدين
فاما فى حكم المقام فى الدار يعتبر القيام والولاية عليه واذا كان الصغير
معه حين صار ذميا فقد كانت الولاية قائمة فصار الصغير ذميا تبعا له

فاما اذا كان الصغير فى دار الحرب حين صار ذميا فقد كان موضعه
كالاجنبى فى حكم الولاية فبعد ذلك لا يصير الصبى ذميا تبعا له لانه
لا ولاية له عليه الا ترى ان الام لو اسلمت ثم خرج الاب بالصغير اليها
صار مسلما تبعا لها ولم يكن له ان يرده الى دار الحرب ولو صارت الام ذمية
ثم خرج الاب بالصغير ما كان له ان يرده الى دار الحرب وكان المعنى
فيه ما بينا من اعتبار معنى الولاية فى التبعية فى الدار دون الدين قال
ولو خرج الابوان الينا ذميين ثم خرج العم بالصغير لزيارة الابوين فله
ان يرده الى دار الحرب لما بينا انه لا ولاية للابوين عليه مهمنا حين صارا
ذميين فكانا فى حقه كسائر الاجانب ولو كان الصغير ممن يعبر عن نفسه
فدخل الينا وحده بامان لزيارة ابويه الذميين كان له ان يرجع الى دار
الحرب بخلاف ما اذا كانا مسلمين او احدهما فان هناك يصير مسلما تبعا للمسلم
منهما لان الذى يعبر عن نفسه فى حكم التبعية فى الاسلام كالذى لا يعبر
وبهذا يتبين خطا من يقول من اصحابنا ان الذى يعبر عن نفسه لا يصير
مسلما تبعا لابويه فقد نص ههنا على انه يصير مسلما ويمنع من الرجوع الى دار
الحرب ولو كان هذا الغلام انما استامن ليلحق بابويه وهما ذميان كان ذميا
لان فى كلامه دلالة على الرضى منه بان يكون مثل ابويه وهما ذميان فكان
هذا واستيمانه ليكون ذميا سواء وهذا اذا كان عالما بحالهما فان لم يعلم
انهما صارا ذميين لم يكن ذميا لان دلالة الرضى منه لا تتحقق اذا لم يكن
عالما بمصيرهما ذميين قال ولو اسلم الحربى فى دار الحرب وله اولاد صغار
كانوا مسلمين باسلامه فان خرج الينا وخلفهم كانوا مسلمين على حالهم
لان ما ثبت يكون باقيا ما لم يوجد الدليل المزيل فان البقاء لا يستدعى دليلا
ضعيفا انما اثبات الشيء ابتداء يستدعى دليلا مثبتا ولو لم يسلم ولكنه
بعث للامام انى دخلت لكم اقيم فى دار الحرب وابعث بالخراج فى كل سنة فذلك
جائز وولده الصغير يصير ذميا بمنزلة المقيم ولا يتبعه عليه حين صار
ذميا فان خرج الى دار الاسلام وخلف ولده ثم استامن عليهم مستامن فاخرجهم
فامرهم اليه وعبيده فاهم فلا سبيل له عليهم وكان الاب احق بهم لما بينا ان بقاء
الشيء لا يستدعى دليلا مبقيا وقد كان الولد ذميا فلا يخرج من ان يكون
ذميا الا بنقض العهد ولم يوجد ذلك منه والذمى لا يملك بالقهر فلهذا
كان الاب احق بولده فى الوجهين جميعا ولو ان الاب حين اسلم فينا رجع
الى دار الحرب فكان مع الصغار من اولاده حين ظهر المسلمون على الدار كانوا
مسلمين لا سبيل عليهم لاحد وكذلك ان صار ذميا ثم رجع الى دار الحرب لانه
لما حصل معهم فى دار الحرب كان حاله كحالهما لو كان معهم حين اسلم او صار
ذميا فان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء قال وان وادع المسلمون

اهل تلك الدار فدخل اليهم ليأخذ اولاده فمنعوه لم يكن الاولاد معاهدين
ولا ذمة بابيهم فى هذا الفصل لانه لم يثبت عليهم ولاية بهذا الدخول فان
الموادعين لا تجرى عليهم احكام الاسلام وقد حالوا بينه وبين الولد وذلك
يمنع ثبوت ولايته عليهم فكان هذا وما لو لم يدخل اليهم سواء بخلاف ما اذا لم
يحولوا بينه وبينهم وهذا لان دار الحرب ليست بدار احكام فانما يعتبر تمكنه
من اخذهم حسا وذلك يوجد اذا لم يحولوا بينهم وبينه ويعدم اذا حالوا ومنعوا
فحالوا بينه وبين الاولاد والله تعالى اعلم بالصواب

باب معاملة المستأمن مع اهل الحرب

فى دار الحرب ولو ان مستامنا فيهم اشترى من حربى عبدا بثمن معلوم ونقد بضاعا
ثم اسلموا او صاروا ذمة ثم وجد المشترى بالعبد عيبا فان القاضى لا يسمع
الخصومة فى ذلك فى الرد ولا فى الرجوع بنقصان العيب بعد تعذر الرد
سواء كان المشترى هو المسلم او الذمى او الحربى لان هذه جناية وقد تبين كانت
فى دار الحرب والاسلام يجب ما قبله الا انه ان كان المسلم هو الذى باع فانه
يفتى فيما بينه وبين الله تعالى بان يطلب رضى خصمه وان كان الحربى هو الذى
باع فليس عليه ذلك وهو نظير ما لو اخذ احدهما لاخر صاحبه بغير
رضاه فاستهلكه او لم يستهلكه او اودع احدهما صاحبه مالا فانفقه
وهنالك ان كانت الجناية من المسلم فانه يفتى بطلب رضى الخصم ولا يجبر عليه
فى الحكم لانه غدر بامانة نفسه خاصة وان كانت الجناية من الحربى لم يكن عليه
ذلك لانه لم يكن ملتزما حكم الاسلام حين اكتسب سبب هذه الجناية وعلى
هذا لو تبايعا عبدا بجارية وتقابضا ثم اقام احد المملوكين البينة انه حر
مسلم بعد اسلام الحربى او استحقه مسلم لاقامته البينة على انه مدبره او
مكاتبه فان الاخر لا يجبر على رد المملوك الذى قبضه ولكن ان كان الاخر
هو المسلم فى الاصل يفتى بالرد وان كان هو الحربى فليس عليه ذلك وان لم
يرده المسلم بعدما افتى به ولكنه اراد بيعه فانه يكره للمسلمين ان يشتروا
ذلك منه لانه ملك خبيث له بمنزلة المشترى شراء فاسدا اذا اراد بيع
المشترى بعد القبض يكره شراؤه منه وان كان ما لكا ينفذ فيه بيعه وعتقه
لانه ملك حصل له بسبب حرام شرعا ولو كان الذى عاملهم بهذا مستامنا
كان اسيرا فيهم او كان اسلم منهم والمسالة بحالها لم يؤمر بالرد بطريق الفتوى
لانه لم يكن بينه وبينهم امان خاص ولا عام حتى يكون هذا غدرا منه
ولو كانت المبايعة بين مستامن فيهم وحربى منهم بشرط الخيار لاحدهما
ثلاثة ايام ثم اسلم الحربى قبل مضى مدة الخيار فلمن له الخيار ان ينقض
البيع ويرد ما اخذ ويأخذ ما اعطى لان حالهما بعد اسلامه كحالهما قبله

ومن له الخيار ينفرد بالفسخ بحكم هذا الخيار من غير قضا او رضى فكما ان اجازته
بعد اسلامه تعمل كما اجازته قبل اسلامه فكذلك فسخه وكذلك لو كان للمشترى
منهما خيار رؤية لانه لا ينفرد بالفسخ بحكم هذا الخيار من غير قضا او رضى
وكذلك لو وجد بالمشترى عيبا قبل ان يقبضه لان قبل القبض المشترى
ينفرد بالرد بالعيب من غير قضا ولا رضى لانعدام تمام الصفقة ثم بعد
فسخ البيع قد بقى ملك احدهما فى يد صاحبه وقد كان سلمه اليه طوعا فكان
له ان يسترده بمنزلة ما لو اودع احدهما صاحبه مالا ثم اسلم الحربى والوديعة
قايمة بعينها بخلاف ما سبق فان الرد بالعيب بعد القبض لا يكون الا به
قضا او رضى لتمام الصفقة بالقبض والقاضى لا يقضى ههنا بشى بينهما
لان الجناية التى جرت بينهما بمنزلة ما لو استهلكه احدهما على صاحبه قبل
اسلام الحربى ولو لم يسلم الحربى ولكن خرج الينا بامان ثم اختصما فيما جرى
بينهما فان القاضى لا يقضى بينهما بشى من نقض بيع ولا غيره لان هذه
معاملة جرت بينهما فى دار الحرب والحربى ما التزم حكم الاسلام مطلقا حين
دخل الينا بامان وفى مثله القاضى لا يسمع الخصومة بخلاف ما اذا اسلم
او صار ذميا لانه التزم احكام الاسلام فى المعاملات مطلقا وكذلك لو
كانت هذه المعاملات بين الحربيين ثم دخلا الينا بامان فخاصم فيه احدهما
صاحبه لم يسمع القاضى خصومته بخلاف ما اذا اسلما او صارا ذمة
وهو نظير ما لو اقرض احدهما صاحبه مالا او دانيه ثم خرجا الينا بامان
فان القاضى لا يسمع الخصومة بينهما فى ذلك بخلاف ما اذا اسلما او صارا
ذمة الا ان فى جميع هذه الوجوه اذا لم يسمع القاضى الخصومة فيما كان
مستهلكا بعد الاسلام فان كانت المعاملة بين حربيين لا يفتى الخاين
منهما بطلب رضى الخصم ايضا وان كان بين مسلم وحربى افتى المسلم فيما بينه
وبين ربه بان يرضى خصمه من غير ان يجبره عليه فى الحكم لانه غدر بامان
نفسه قال ولو كانا مسلمين فى دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه
عمدا او ما لو كانت المعاملة منهما فى دار الاسلام على السوا لان المسلم
ملتزم لحكم الاسلام حيث ما يكون ومال كل واحد منهما معصوم ومحترم
فى حق صاحبه لتمام الاحراز فيه حكما وان كان دخل اليهم بامان فلهذا كان
حالهما فى دار الحرب كحالهما فى دار الاسلام فى كل معاملة تجرى بينهما الا
فى خصال ثلاث ان قتل احدهما صاحبه عمدا لم يجب على صاحبه
قصاص لقيام الشبهة لكونهما فى دار الاباحة ولانه لا يتمكن من استيفا
القصاص بقوة نفسه عادة والقاتل ليس فى يد الامام ليعينه على استيفا
القصاص فلا يجب القصاص ولكن تجب الدية فى ماله وكذلك ان قتله
خطا لان التغافل باعتبار التناصر ولا تناصر بين من فى دار الحرب وبين

من فى دار الاسلام فلهذا لا يكون على عاقلته من الدية شى وكذلك ان ارتكب
احدهما شيا موجبا للحد لم يلزمه الحد لانه لم يكن به ملتزما الحد فاما فيما سوى
هذه الثلاثة حال المستامن فى دار الحرب كحاله فى دار الاسلام وفى الاسيرين
كذلك الجواب عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وفى قول ابى حنيفة
رحمه الله لا تجب الدية على القاتل هاهنا وحال الاسيرين عنده كحال الحربيين
اسلما فى دار الحرب ثم قتل احدهما صاحبه قبل الخروج الى دار الاسلام
وقد بينا هذا فى كتاب الديات فى شرح المختصر وعلى هذا لو استهلك
احدهما مال صاحبه فهو للذين اسلما فى دار الحرب لا ضمان على المستهلك فى
بالاتفاق وان كان اثما فى الاستهلاك وفى المستامنين مضمون بالاتفاق
وفى الاسيرين خلاف كما بينا وهذا لان وجوب الضمان بالاحراز والتقوم
وذلك يكون بالدار لا بالدين والعصمة بسبب الدين انما تثبت فى حق من
يعتقد لا فى حق من لا يعتقد وتمام الاحراز يكون بما يظهر حسا فى حق من
يعتقد وفى حق من لا يعتقد وذلك انما يكون بالدار فلهذا كان الحكم فيه
على ما ذكرنا قال ولو غصب احدهما صاحبه مالا ولم يستهلكه
حتى خرجا الينا فان القاضى يقضى على الغاصب برد المغصوب سوا كانا
مستامنين او اسيرين او رجلين اسلما فى دار الحرب لان صاحب المال
وجد عين ماله فى يد الاخذ وقال عليه السلام من وجد عين ماله فهو احق
به ولان الغاصب منهما انما اخذ مال صاحبه بطريق القهر وقال المسلم
لا يكون غنيمة للمسلم وهو نظير اهل العدل مع اهل البغى اذا اقتتلوا ثم
اخذ احدهما مال صاحبه فانه يجبر على الرد بعد ما وضعت الحرب اوزارها
اذا كان المال قايما بعينه واذا كان مستهلكا لم يكن المستهلك ضامنا له
للمعنى الذى بينا فهذا امثاله وهو بخلاف المستامن فيهم اذا غصب مالا
من حربى ثم اسلم الحربى ووجد ماله قايما بعينه فى يد المسلم فان القاضى
لا يجبره على الرد فى الحكم ولكن يفتيه بذلك فيما بينه وبين ربه ويقول
اتق الله ورد ما اخذت لان مال الحربى مباح لك محل التملك بالقهر حين اخذه
المسلم لكن كان عليه التحرز عن الغدر للامان الذى بينه وبينهم فانما
غدر بامان نفسه خاصة فلهذا يامره بالرد على سبيل الفتوى ولا يجبره
عليه فى الحكم ولو ان حربيا اسلم فى دار الحرب ثم باع من مسلم مستامن عبدا
او اشترى منه عبدا بثمن معلوم وتقابضا ثم خرجا الى دار الاسلام ثم
وجد المشترى بالمشترى عيبا او استحق من يده بحرية او غيرها فان القاضى
يقضى على صاحبه برد الثمن ان كان قايما بعينه فى يده وان استهلكه
لم يضمن له شيا فى الحكم وكذلك لو كانا تبايعا عرضا بعرض فاستحق احدهما
والعرض الاخر قايم بعينه فان القاضى يقضى برده ولو كان مستهلكا

لم يضمن المستهلك شيا لان هذه جناية جرت بينهما فى دار الحرب وقد كانا
مسلمين يومئذ الان الذى اسلم منهما فى دار الحرب كان ماله معصوما فى الاثام
دون الاحكام فقلنا فيما كان قايما يقضى القاضى عليه بالرد وفيما كان
مستهلكا لا يقضى بشى بمنزلة ما لو كانا مستامنين تبايعا بعد ما اسلما قبل ان
يخرجا الى دار الاسلام وهذا لانه لما ثبت هذا الحكم فى حق الذى اسلم منهما
ثبت فى حق الاخر ايضا لوجود التسوية بين الخصمين شرعا قال
ولو ان مسلما مستامنا فيهم اشترى مملوكا منهم بقيمته فالبيع فاسد لجهالة
الثمن كما لو كانت هذه المبايعة فى دار الاسلام وهذا لان المستامن
فيهم انما يتمكن من اخذ ما لهم بطيبة انفسهم وعليه يبنى ابو حنيفة رحمه
الله حكم عقد الربوا فيما بينه وبين الحربى فاما فيما سوا ذلك فالمعاملة
فى دار الحرب ودار الاسلام سوا فى حق المسلم لانه ملتزم حكم الاسلام
حيث ما يكون فان قبض المشترى العبد واعطى القيمة ثم خرج الحربى مسلما او
ذميا فاراد احدهما نقض البيع فان القاضى لا يسمع الخصومة فى ذلك
لانهما تقابضا بالتراضى على وجه التمليك والتملك فتم الملك فى المبيع لكل منهما
بطريق التعاطى وان كان اصل البيع فاسدا ولو كان المشترى منهما قبض
المملوك ولم يدفع القيمة حتى اسلم الحربى فان القاضى يقضى برد المملوك
على البايع لان المعاملة ما انتهت ههنا بالتقابض والمشترى انما اخذ
العبد على ان يعطى صاحبه ثمنه وهو لا يتمكن من ذلك للجهالة المتفاحشة
فى القيمة وكان عليه رد ما اخذ منه ولو دخل الحربى الينا بامان لم
يسمع القاضى الخصومة فى ذلك لان اصل المعاملة كان فى دار الحرب
والمستامن ما التزم احكام الاسلام مطلقا بخلاف ما اذا اسلم او هو
صار ذمة وعلى هذا لو تبايعا عبدا بارطال من خمر وتقابضا ثم اسلم
الحربى فان القاضى لا ينقض شيا من بيعهما لانتهاء المعاملة بالتقابض
وتمام الملك فى العبد المشترا للمشترى بالقبض وان قبض المشترى
العبد ولم يعط صاحبه الخمر حتى اسلم الحربى فان القاضى ينقض
البيع ويرد العبد الى البايع لقيام حكم المعاملة بينهما وعجز المشترى
عن تسليم الثمن بعد اسلام الحربى منهما والاجارة قياس البيع فى ذلك
حتى اذا استاجر احدهما صاحبه شهرا لعمل معلوم باجر مجهول
او بخمر فان عمل له ثم اسلم الحربى قبل ايفا الاجر فعلى المستاجر اجر
المثل للعامل فيما عمل له وان كانا تقابضا لم يكن على المستاجر شى
للمعنى الذى ذكرنا فان كان المشترا هلك فى يد المشترى او استهلكه
ثم اسلم الحربى قبل قبضه الثمن فعلى المشترى قيمة المشترا للبايع لانه اخذه
على ان يعطيه ثمنا ولم يكن اخذه بطريق الغصب او الجناية ولهذا كان

المغصوب

المغصوب مضمونا عليه بالقيمة عند تعذر رد العين بخلاف ما اذا اشتراه
بميتة او دم وقبض المشترى ولم يعطه ما شرط له حتى اسلم الحربى فان هذا
المشترى يتسلم للقاضى منهما ولا يلزمه رد شى من عينه ولا قيمته لان
هذا لم يكن بيعا بينهما فالبيع يستدعى المالية فى البدلين وليس فى الميتة
شبهة المالية فانما ملك احدهما صاحبه مالا بغير عوض فكان هذا
والموهوب سوا فى الحكم ولو كانت المبايعة بين مسلم مستامن فيهم وبين
رجل اسلم من اهل الحرب والمسالة بحالها فان القاضى ينقض ما بينهما
من البيوع الفاسدة ويكون حالهما فى ذلك كحال المستامنين وهذا
قول محمد رحمه الله فاما عند ابى حنيفة رحمه الله فيما يجب
فيه ضمان القيمة ينبغى ان يكون حالهما كحالهما لو جرت المعاملة بين
المسلم والحربى بمنزلة عقد الربوا اذا جرى بين هذين فان الحكم فيه عند
ابى حنيفة رحمه الله كالحكم فيما اذا جرى بين المسلم والحربى ولو جرت هذه
المعاملة بين الحربيين ثم اسلما او صارا ذمة كان الحكم فيه كالحكم فيما
اذا جرى بين مسلم وحربى لانهما كانا ملتزمين حكم الاسلام حين جرت
المعاملة بينهما قال ولو دخل عسكر من المشركين دار الاسلام ثم
دخل اليهم مسلم بامان فعاملهم بهذه الصفة كان هذا وما لو كان
مستامنا فى دار الحرب حين عاملهم سوا لان العسكر اذا كانوا اهل
منعة فان حكم الاسلام لا يجرى فى معسكرهم كما لا يجرى فى
دار الحرب وبنا هذه الاجوبة على الحكم اذا كان الحكم حكم الكفر فى الموضع
الذى جرت المعاملة فيه كان الحكم فيه على ما ذكرنا واذا كان الحكم
حكم المسلمين فانه لا يجوز من المعاملة فى ذلك الموضع الا ما يجوز فى
دار الاسلام الا ترى ان عسكر المسلمين لو دخلوا دار الحرب ثم
جرت هذه المعاملة فى المعسكر فان حكمها وحكم ما لو جرت فى دار الاسلام
سوا الا ترى انه لو قتل رجل رجلا فى المعسكر عمدا وجب عليه القصاص
بمنزلة ما لو قتله فى دار الاسلام فعرفنا ان المعتبر جريان الحكم فى ذلك
الموضع واذا ظهر هذا فى حكم القتل فكذلك فى حكم المعاملات

باب من تجب على المسلمين نصرته

وما لا يكون فيما اذا اخذ من دارنا او من غيرها ولو ان قوما من اهل
الحرب لا منعة لهم دخلوا الينا بامان واغار اهل حرب اخرين على دار الاسلام
واصابوا اولئك المستامنين فاحرزوهم بدارهم واستعبدوهم ثم ظهر
المسلمون عليهم فعليهم تخلية سبيل المستامنين لانهم سبوا من دار الاسلام
وقد كانوا فى حكم اهل الاسلام حين سبوا والحربية لا تبطل بمثل هذا

السبي ثم قد بينا ان المستامنين فينا اذا لم يكونوا اهل منعة فحالهم
كحال اهل الذمة في وجوب نصرتهم على امام المسلمين ودفع الظلم عنهم لانهم
تحت ولايته الا ترى انه كان يجب على الامام والمسلمين اتباعهم لاستنقاذهم
من ايدي المشركين الذين قهروهم ما لم يدخلوا حصونهم ومدائنهم كما يجب
عليهم ذلك اذا وقع الظهور على المسلمين او على اهل الذمة وبهذا يتبين
ايضا وجوب تخلية سبيلهم اذا اصبناهم فهل انت فوما يجب على المسلمين
نصرتهم واذا اخذوهم كانوا فينا لهم هذا اما لا يجوز القول به وكذلك
لو ان هولا المستامنين كانوا من اهل دار الموادعة دخلوا الينا بتلك
الموادعة لان تلك الموادعة توجب الامان لهم في دارنا فكانوا بمنزلة
المستامنين في وجوب نصرتهم وعلى هذا لو اسلم اهل الدار الذين
اسروهم فان الامام يحكم عليهم بان يخلوا سبيلهم فيكونون احرارا
على ما كانوا عليه قبل ان يسبوا سوا كانت مدة الموادعة قايمة
او قد انقضت لانهم حين كانوا في دارنا بامان ولا منعة لهم فحالهم كحال
اهل الذمة في وجوب نصرتهم واهل الحرب لا يملكونهم بالسبي لنا كد
حريتهم بدار الاسلام فاذا اسلموا كان عليهم تخلية سبيلهم وكذلك
لو لم يسلموا ولكن دخل اليهم مسلم بامان فاشتراهم بماله او فداهم
كان هذا وما لو فدى الحر المسلم او الذمي الاسير بماله في جميع ما ذكرنا
سوا وكذلك لو ان الذي اسرهم خرج الينا بامان ومعه بعض هولا
الاسرا فانهم يوخذون منه مجانا لانه ظالم في حبسهم وحالهم في ذلك
كحال اهل الذمة اذ لا يجوز اعطا الامان على التقرير على الظلم بحبس
الحر الماسور ولو كان في المستامنين الماسورين عبد مملوك والمسالة
بحالها لم يجبر المستامن الذي اسره على بيعه اذا دخل الينا بامان ولو
معه بخلاف ما اذا كان العبد مسلما او ذميا لانه يملكه بالاحراز في هذه
الفصول كلها الا ان المسلم والذمي لا يبقى في ملك الحربي وقد تم ملكه
بالاحراز فلهذا لا يجبر على بيعه يوضحــــــــه انه انما يجبر على بيعه
ليعود كما كان وههنا كان حربيا فبعد ان يوسر فلو اجبر على بيعه
في دار الاسلام باعه من المسلمين او من اهل الذمة فلا يعود حربيا
كما كان فلهذا لا يجبر على بيعه قال ولو ان الموادعين لم يخرجوا الينا حتى
اغار عليهم اهل حرب اخرين في دارهم فاسروا منهم اسرا ثم ظهــر
المسلمون عليهم فاستنقذوهم من ايديهم كانوا عبيدا للمسلمين لانهم
ما كانوا اصابوهم من دار الاسلام فان دار الموادعين دار حرب
لا يجري فيها حكم المسلمين وانما كانت الموادعة بيننا وبينهم ولم يكن
فيما بينهم موادعة فتم احرازنا لهم ثم وقع الظهور عليهم فكانوا

مماليك للمسلمين ثم قد بينا انهم لو كانوا اهل منعة في دارنا بامان فظهر
عليهم اهل الحرب واحرزوهم كانوا مماليكين لهم فاذا كانوا في دار الموادعة
ومنعة انفسهم حين وقع الظهور عليهم اولى وهذا لانا انما التزمنا
للموادعين ترك التعرض لهم لا ان ننصرهم من عدوهم وبهذا يخالف ما اذا
دخل بعضهم دارنا بحكم الموادعة لان الداخلين لما لم يكونوا اهل منعة
فقد التزمنا نصرتهم بالامان الثابت لهم في دارنا حكما ولو كان الذين
اغاروا على الموادعين قوما من الخوارج ثم ظهر عليهم اهل العدل ردوهم
الى ما منهم احرارا لا سبيل لهم عليهم اما اذا اغاروا عليهم في دار الاسلام
فهو غير مشكل واما اذا اغاروا عليهم في دار الموادعة فلانا قد التزمنا
لهم بالموادعة ترك التعرض وان لا يظلمهم احد من المسلمين والخوارج
منهم فكان على امام اهل العدل دفع ظلمهم عن الموادعين اذا امكن منهم
كما عليه دفع ظلم اهل العدل عنهم بخلاف اهل الحرب فانه ليس على
امام المسلمين دفع ظلم اهل الحرب عنهم بسبب الموادعة لانه ما التزم
ذلك لهم والذي يوضح الفرق ان امان الخوارج يثبت في حق اهل
العدل فكذلك امان اهل العدل يثبت في حق الخوارج على ما نقوله عليه
السلام يسعى بذمتهم ادناهم واذا ظهر حكم امانهم في حق الخوارج لم
يملكوهم بالاسر فلهذا وجب ردهم احرارا كما كانوا قال ـــــــــــــ
ولو ان حربيا دخل الينا بامان ومعه عبد له فاسر عبده اهل حرب
اخرين واحرزوه ثم وقع العبد في الغنيمة ومولاه في دار الاسلام او قد
رجع الى دار الحرب فان حضر قبل القسمة اخذه بغير شي وان حضر بعد
القسمة اخذه بالقيمة ان شا لانه لما كان حاله كحال الذمي ما دام مستامنا
فينا في نفسه اذا صار مقهورا فكذلك في ماله اذا وقع الظهور عليه
فان حكم الامان ثبت في المال والنفس ثم انما ينتهي حكم الامان برجوعه الى
دار الحرب وفيما يرده مع نفسه فاما فيما لم يرده حكم الامان قايم كانه لم
يرجع الى دار الحرب فلهذا كان الحكم فيه ما بينا وعلى هذا لو كان العبد
دخل الينا بامان ولم يكن مولاه معه لان حكم الامان ثابت فيه ما لم يرجع
الى دار الحرب فانا قد التزمنا تبليغه مامنه وقد انعدم ذلك حين
احرزه اهل حرب اخرين ولهذا اذا وقع في الغنيمة وجب رده على مولاه
قبل القسمة بغير شي وبعد القسمة بالقيمة وكذلك لو كان العبد
من اهل دار الموادعين دخل الينا بتلك الموادعة وحده او مع مولاه
ثم اسره اهل الحرب لانه كان امنا فينا بتلك الموادعة فهو في الحكم كالمستامن
فينا وكذلك لو دخل مسلم دار الغانمين بامان فاشتراه منهم كان لمولاه
ان ياخذه بالثمن ان شا في جميع هذه الفصول لانه الان بمنزلة عبد المسلم

او الذمي وقد اصيب من دارنا وانما الفرق بينهما في الحرف الذي قلنا ان
الاسير اذا دخل الينا بامان وهو معه لم يكن مجبرا على بيعه بخلاف ما اذا
كان لمسلم او ذمي فاما فيما سوى ذلك فالحكم سوا والله اعلم

باب مواريث القتلى

اذا لم يدر ايهم مات اولا واذا قتل جماعة من المسلمين ذوي القرابة ولا
يعلم ايهم قتل اولا فانه لا يورث بعضهم من بعض ولكن ميراث كل واحد
منهم لورثته الاحيا لان كل امرين حدثا ولا يعرف التاريخ بينهما فانه
يجعل كانهما حدثا معا لغفلة وهو انه يحال بالحادث على اقرب الاوقات
فان التاريخ لا يثبت الا بحجة ثم شرط التوريث بقا الوارث حيا بعد موت
المورث فما لم يعلم هذا الشرط يقينا لا نسان بعينه لا يجعل وارثا
الا ترى ان المفقود لا يرث احدا من اقاربه ما لم تعلم حيوته بعينه
بعد موت المورث والاصل فيه خارجة بن زيد عن ابيه زيد بن ثابت
رضي الله عنه قال امرني ابو بكر رضي الله عنه بتوريث اهل اليمامة فورثت
الاحيا الاموات ولم اورث الاموات بعضهم من بعض قال
وامرني عمر رضي الله عنه بتوريث اهل طاعون عمواس كانت القبيلة
تموت باسرها فورثت الاحيا الاموات ولم اورث الاموات بعضهم من
بعض قال خارجة بن زيد وانا ورثت اهل الحرة فورثت الاحيا
الاموات ولم اورث الاموات بعضهم بعضا وذكر اثارا في الكتاب
بالاسناد عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم لاثبات الاصل
الذي قلنا قال وكل نسب ادعاه السبي اذا انصادقوا عليه ولم يعرف
الا بقولهم فانهم لا يتوارثون بذلك ما خلا الابوة والبنوة الا ان تقوم
البينة من المسلمين على ذلك النسب فحينئذ يجري التوارث به
وهذا بنا على ما عرفناه في الدعوى ان اقرار الرجل يصح باربعة نفر
بالاب والابن والزوجة والمولى واقرار المراة يصح بثلاثة نفر بالابن
والزوج والمولى ولا يصح اقرارها بالابن لانها تحمل نسبه على غيرها
وهو صاحب الفراش فاما الاقرار بما سوى ذلك من القرابات فلا
يصح من واحد منهما لان المقر انما يحمل النسب على الغير والاصل
فيه ما روي ان امراة سبيت ومعها صبي حاملته وكانت تقول ابني
واعتقنا وكبر الغلام فمات وترك مالا فقيل لها خذي ميراثك فتحرجت
من ذلك وقالت لم يكن ابني انما كان ابن دهقان القرية وكنت
ظيرا له فكتب في ذلك الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر رضي الله عنه ان لا
يورث الحميل الا ببينة نصا وهذا اصل لا فيما قلنا لان الحميل محمول

النسب على الغير فعيل بمعنى مفعول او حامل نسبه على غيره فعيل بمعنى فاعل
قال واذا مات الرجل في دار الحرب فقسم ميراثه على غير قسمة ميراث اهل
الاسلام بان اعطي الذكور من الاولاد دون الاناث او الولد دون الابوين
او دون الزوجة ثم اسلموا بعد تمام القسمة فالقسمة ماضية على ما صنعوا
ولو لم يقتسموا حتى اسلموا فانما يقسم الميراث بينهم على حكم الاسلام لانهم
بالاسلام يلتزمون احكام المسلمين فذلك يلزمهم في التصرف يباشرونه في
المستقبل دون ما باشروه قبل الاسلام بمنزلة المعاملة بالخمر والخنزير
وغير ذلك والاصل فيه حديث عمرو بن دينار ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ايما ميراث اقتسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية
وما ادرك الاسلام فهو على قسمة الاسلام يعني ما ادرك الاسلام بان لم
يستحقون قبل القسمة وهذا بخلاف ما اذا اقتسم اهل الذمة مواريثهم
على غير قسمة المسلمين ثم اختصموا في ذلك فان الامام يبطل قسمتهم ويقسم
الميراث بينهم على قسمة المسلمين لان اهل الذمة قد التزموا احكام الاسلام
فيما يرجع الى المعاملات فكان حكمهم كحكم المسلمين الا ما صار مستثنى لمكان
عقد الذمة كالتصرف في الخمر والخنزير ونكاح المحارم فاما اهل الحرب
فما كانوا ملتزمين لحكم الاسلام قبل ان يسلموا فلهذا كان الحكم فيهم ما بينا
ولا يتوارث اهل الحرب واهل الذمة وان دخلوا الينا بامان لانهم اهل
دارين مختلفين فان المستامن فينا من اهل دار الحرب وتباين الدارين
تاثيره في قطع العصمة والولاية تاثير تباين اختلاف الدين فكما لا يتوارث
اهل ملتين فكذلك لا يتوارث من اهل دارين وعلى هذا اهل الحرب فانهم
لا يتوارثون فيما بينهم اذا كانوا اهل دور مختلفة لان حكم اختلاف
الدار فيهم باختلاف المنعة فان دارهم لا تثبت بدار احكام حتى يجمعهم
حكم بخلاف دار الاسلام فاما اذا صاروا اهل ذمة فانهم يتوارثون
بالقرابة لانهم صاروا من اهل دار الاسلام وهم من اهل ملة واحدة
فان الكفر كله ملة واحدة فلهذا اجري التوارث فيما بينهم والله اعلم

باب الاسير والمفقود وما يصنع بهما

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اعلم بان اكثر مسايل هذا الكتاب
قد بيناه في شرح المختصر في كتاب المفقود فانما نذكر ههنا ما لم نبينه ثمة
فمن ذلك ان امراة الاسير اذا ثبت عندها ارتداد زوجها الى دين الكفر اعتدت
بثلاث حيض وتزوجت واذا ثبت عندها موته اعتدت باربعة اشهر
وعشر ثم تزوجت ولها الميراث في الوجهين لان حاله بعد ما اسر وفقد
كحاله اذا كان معها الا ان الارتداد وهناك فان الاسر لا يؤثر في قطع عصمة

النكاح الا ان موت الزوج يثبت عندها بخبر الواحد اذا كان عدلا فاما ردة
الزوج فلا تثبت عندها الا بشهادة شاهدين رجلين او رجل وامراتين على
رواية هذا الكتاب وعلى رواية كتاب الاستحسان سوى بين الفصلين وقال
يثبت ذلك بخبر الواحد اذا كان عدلا لانه يخبرها بامر ديني فان حل التزوج
وحرمته امر ديني الا ترى ان ردة المراة عند الزوج تثبت بخبر الواحد
لهذا المعنى فاما في هذه الرواية نفرق فنقول ان ردة الرجل يتعلق بها
استحقاق القتل فكان حكمه اغلظ من حكم ردة المراة فلهذا لا يثبت بخبر
الواحد الا انه يثبت بشهادة رجل وامراتين وبالشهادة على الشهادة لان
المقصود هو القضا بقسمة الميراث وذلك يثبت مع الشبهات فلهذا اثبتنا
يجوز فيها الشهادة الا ترى انهم لو شهدوا به عند القاضي قضى بقسمة ماله
بين ورثته فكذلك اذا شهدوا به عندها قلنا يكون لها ان تتزوج بعد
انقضا عدتها فان رجع بعد ذلك مسلما وقد كنت على النية لم يقبل
ذلك منه وكان ذلك بمنزلة اسلامه ابتدا ولا ترد عليه امراته الا بنكاح جديد
سوا تزوجت او لم تتزوج ولو شهد هذان الشاهدان بردته عند قوم ثم
غابا او ماتا فليس يسع اوليك ان يشهدوا على ردته لانهما لم يشهداهم على
شهادتهما فان اشهداهم على ذلك فحينيذ يسعهم ان يشهدوا على شهادتهما
كما في ساير الاحكام فاما اذا اخبرها بموته مسلم عدل فلا خلاف انه يسعها
ان تعتد وتتزوج لانه لا يتعلق بما اخبر به حق يطلبه الرجل به بخلاف
الردة الا ان هذا الخبر انما يعتمد اذا قال عاينته ميتا او شهدت جنازته
فاما اذا قال اخبرني به مخبر فانه لا يعتمد على ذلك فاما اذا اخبر به قوما
عن معاينة وسعهم ان يشهدوا على موته عند القاضي الا انهم اذا بينوا هـ
للقاضي انهم سمعوا ذلك من رجل واحد فان القاضي لا يقضي بشهادتهم كما لو
جا ذلك المخبر فاخبر القاضي به وهو بمنزلة الشهادة على الملك باعتبار
اليد يجوز ولكن اذا اخبر القاضي انه شهد بالملك له لانه راه في يده لم يعتمد
القاضي شهادته والذي يخبر عن موته معاينة انما يعتمد خبره اذا لم يكن متهما
في ذلك الخبر فاما اذا كان متهما بان كان احد ورثته او موصى له بمال
فانه لا يعتمد خبره لانه يجر بذلك الى نفسه مغنما فيكون متهما في خبره
كالفاسق ثم القاضي يقضي لامراة الاسير والمفقود بالنفقة في ماله اذا
كان النكاح معلوما لديه بينهما سوا كانت مسلمة او كتابية لان استحقاق
النفقة بالنكاح لا يعتمد الموافقة في الدين وكذلك يقضي بنفقة الابوين
والولد لان استحقاق النفقة بسبب الولاد لا يعتمد الموافقة في الدين فان
سبب الاستحقاق الولاد بالبعض فان استوفوا النفقة زمانا ثم قامت
البينة على قتل الاسير او المفقود قبل النفقة عليهم فان القاضي يضمنهم

ما اخذوا لانه تبين انهم اخذوا ذلك بغير حق ولا يمكن ان يجعل ذلك من ميراثهم
اذ لا يجري التوارث مع اختلاف الملة فلهذا اضمنهم ذلك وكذلك ان قامت
البينة على ردة الاسير في دار الحرب قبل النفقة لان ذلك كونه في حكم استحقاق
النفقة فان قالت الزوجة حاسبوني بما اخذت من نفقتي لعدتي لم يلتفت
الى قولها لانها انما تستوجب نفقة العدة على المرتد ما دام في دار الاسلام
فاما بعد اللحاق بدار الحرب فلا بمنزلة ما لو طلقها ثلاثا ثم لحق بدار الحرب
مرتدا فانها لا تستوجب النفقة عليه بعد ذلك لان لحوقه بدار الحرب مرتدا
كموته واذا كان للاسير مال وديعة في يد انسان هو مقر به ومال دين على انسان
هو مقر به فانما يفرض القاضي النفقة لزوجته واولاده من الدين في الوديعة
دون الدين لان الوديعة امانة لو قال من هي في يده ضاعت صدق والدين
مضمون في ذمة الغريم فكان النظر للاسير في ان يجعل النفقة في الوديعة
ويشهد على اقرار المديون حتى يامن فوات الدين بجحوده وان راى ان ياخذ
الوديعة ممن هو في يده وان يضعها على يد ثقة ويامره بالانفاق من الدين
لم يكن به باس ايضا لانه ناظر لكل من عجز عن النظر لنفسه ثم لا يصدق المديون
فيما يدعي انه انفق من الدين الا ببينة تقوم له على ذلك بخلاف المودع
فانه يصدق فيما يدعي انه انفق من الوديعة مع يمينه لان المديون انما
ينفق من ملك نفسه على غيره الا ان يكون ذلك مضمونا له في ذمة صاحب
الدين ثم يصير قصاصا وهو لا يصدق فيما يدعي من الدين لنفسه في ذمة
غيره الا بحجة فاما المودع امين ينفق ملك الغير بامره او بامر من يقوم
مقامه وهو القاضي والقول قول الامين مع اليمين الا ترى ان
المديون لو ادعى قضا الدين لا يصدق الا بحجة والمودع اذا ادعى رد الوديعة
كان مصدقا مع اليمين فان جا الاسير بعد ما انفق الغريم او المودع بامر
القاضي فجحد نكاح المراة ولم يكن لها على ذلك بينة وحلف الاسير ما هي له
بامراة على قول ــــــ من يرى الاستحلاف في باب النكاح فله ان
يرجع على الغريم والمودع بماله لان ولاية الامر للقاضي باعتبار ان كان
بسبب النكاح نظرا منه للغايب ولم يثبت النكاح فتبين انه انفق ملكه
على غيره بغير امر صحيح شرعا فكان ضامنا له ذلك ويرجع بما يضمن على من
انفق عليه لانه اخذ المال منه لنفسه فكان ضامنا للماخوذ فان كان
المنفق معسرا فاراد الاسير تضمين المراة ماله فله ذلك في الوديعة دون
الدين لانها اخذت عين ما له من المودع وانفقت على نفسها فكانت
ضامنة له وانما اخذت من المديون مال المديون فاما دين الاسير فهو في
ذمة المديون فلا سبيل له على تضمين المراة وانما يطالب الغريم بماله وفي
الوديعة اذا اختار الاسير تضمينها ثم اراد الرجوع عن ذلك وتضمين المودع

لم يكن له ذلك لانهما في حقه كالغاصب مع غاصب الغاصب فبعدما اختار
تضمين احدهما يكون ابرا منه لم يكن له ان يرجع عن ذلك وتضمين الاخر لان
اختياره تضمين احدهما يكون ابرا منه للاخر ولو كان الاسير لم يجحد نكاح
المراة ولكن اقام البينة انه كان اعطاها النفقة لمدة معلومة قبل ان
يوسر او كان طلقها وانقضت عدتها قبل ان يوسر فلا ضمان له على الغريم
والمودع فيما انفقا بامر القاضي ولكنه يرجع على المراة بما اخذت لان في
الفصل الاول وجوب الضمان عليهما كان باعتبار اقرارهما باصل النكاح
فانهما لو انكرا ذلك لم يامرهما القاضي بالانفاق شي عليها وقد ظهر لان
انهما كذبا فيما اقرا به على الاسير فلهذا ضمنا وههنا لم يظهر كذبهما فيما
اقرا به من اصل النكاح وانما اثبت الزوج عارضا مسقطا للنفقة
عنه وهو نظير الشاهدين بالقتل خطا اذا قضى القاضي بشهادتهما
واستوفى ثم جا المشهود بقتله حيا كانا ضامنين للمال ومثله لو اقام
المشهود عليه البينة انه كان المجروح عفا عن الجراحة وما يحدث منها
قبل موته لم يكن على الشهود ضمان في ذلك فهذا قياسه فان كان الغريم
او المستودع قال ان قد شهدت نكاحها حين تزوجها ولست ادري
اطلقها ام لم يطلقها فان القاضي يامره بالانفاق لان ما عرف
ثبوته فالاصل بقاؤه حتى يوجد الدليل المزيل وكذلك لو قال هي امراته
للحال فان اقام الاسير البينة انه كان طلقها ثلاثا قبل ان يوسر
وانقضت عدتها فلا ضمان له على الغريم والمستودع في الفصلين وليس
له ان يرجع عليهما في الفصل الثاني فيقول قد كذبا في اقرارهما انها
زوجتي للحال فانا اضمنهما بهذا الاقرار من قبل ان هذا غير محتاج اليه
فانه بعدما اقر باصل النكاح سوا قال هي امراته في الحال او قال
لا ادري ما حالها الان فان القاضي يامره بالانفاق وما لا يكون
محتاجا اليه فالشهادة به وجودا وعدما بمنزلة وقد كانا في اصل
الاقرار بالنكاح صادقين فلهذا لم يضمنا شيا وهو نظير رجل مات
فادعت امراة انها امراته واقامت البينة فورثها القاضي ميراث
النسا ثم اقامت البينة ان الزوج كان طلقها ثلاثا في صحته فليس
للورثة تضمين الشهود شيا سوا شهدوا على اصل النكاح او شهدوا
على انها امراته يوم مات لان المعتبر شهادتهما باصل النكاح وقد كانا
صادقين في تلك الشهادة ومثله لو اسلم حربي ووالى رجلا ثم مات
فشهد شاهدان ان هذا الرجل مولاه ووارثه لا يعلمون له وارثا غيره
وقضى القاضي له بالميراث ثم اقام رجل اخر البينة انه كان نقض الاول
ووالى هذا الثاني وعاقده ثم مات وهو مولاه ووارثه فان القاضي

يجعل

يجعل الميراث للثاني دون الاول ويكون للثاني الخيار ان شا ضمن
الشاهدين الاولين وان شا ضمن القابض للمال لانهما لو شهدا على اصل
الولا لم يقض القاضي بالميراث للاول ما لم يشهدا انه مولاه ووارثه يوم
مات وقد تبينا انهما كذبا في هذه الشهادة فكانا ضامنين وهذا هو
الحرف الذي تدور عليه الفصول انه متى ظهر كذب الشاهد فيما كان هو
الاستحقاق به بعينه كان شاهد المضمون به واذا لم يظهر كذبه فيما
كان الاستحقاق به بعينه لم يكن ضامنا والله اعلم

باب ميراث القاتل من اهل الحرب

واهل الاسلام واذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فرمى مشرك اخاه
من المسلمين فاصابه ثم اسلم المشرك ثم مات المسلم ولا وارث للمقتول
غير اخيه فميراثه لاخيه وكذلك ان كان المسلم هو الذي رمى المشرك ثم
اسلم المجروح ثم مات اما في هذا الاصل فلانه قتله بحق والقتل بحق لا
يوجب حرمان الميراث كما لو قتل مورثه قصاصا او رجما واما في الفصل
الاول فلانه قتله وهو محارب له وقد بينا ان التاويل الباطل ملحق
بالتاويل الصحيح في الحكم وان كان مخالفا له في الاثم الا ترى
ان الكافر لا يستوجب قصاصا ولا دية بقتل المسلم وان اسلم بعد
ذلك كما لا يستوجب المسلم ذلك وعلى هذا اهل البغي مع اهل العدل
فان العادل اذا قتل مورثه الباغي لم يحرم الميراث بالاتفاق لانه قتله
بحق والباغي اذا قتل مورثه العادل فكذلك الجواب عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان التاويل الفاسد اذا انضم اليه
المنعة كان ملحقا بالتاويل الصحيح الا ان ابا يوسف رحمه الله يقول
ههنا لا يرثه بخلاف الكافر لان الباغي مسلم مخاطب باحكام الاسلام
فكان قتله العادل قتلا محظورا وحرمان الميراث جزاء القتل المحظور
فاما الكافر فغير مخاطب باحكام الشرع فلا يتعلق حق الميراث بقتله
لان ذلك من احكام الشرع ولكن ما قاله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
اصح فان القتل الموجود من الباغي كالموجود من الكافر في انه لا يجب
عليه به قصاص ولا دية لوجود التاويل والمنعة فكذلك في حكم
الميراث بل اولى لان حكم القصاص والدية ثابت بنص يتلى وحرمان
الميراث بالقتل ثابت بخبر يروى ولا شك ان ما ثبت بنص التنزيل
فهو اقوى وهذا بخلاف ما اذا اسلم الاب والابن في دار الحرب
ثم قتل احدهما صاحبه قبل الخروج الى دار الاسلام فان القاتل لا يرث
من المقتول شيا وان كان لا يتعلق بذلك القتل قصاص ولا دية وكذلك لو

وكذلك في الاسيرين على قول ابي حنيفة رحمه الله لان امتناع وجوب
القصاص والدية هناك ليس لتاويل ولد القاتل بل لانعدام الاحراز
الذي هو مقوم للدم وبه لا يخرج القتل من ان يكون محظورا من كل وجه
فاما ههنا امتناع وجوب القصاص والدية لاعتبار تاويل وله
القاتل وقد جعل ذلك التاويل بمنزلة التاويل الصحيح في حكم القصاص
والدية فكذلك في حكم حرمان الميراث قال ـــــ ولو ان قوما
من اللصوص او من اهل العصبية اقتتلوا مع قوم من اهل العدل
فان العادل مورثه من اللصوص فانه يرثه لانه قتله بحق وان قتل
اللص مورثه من اهل العدل لم يرثه شيئا لان هذا القتل محظور
من كل وجه ولهذا تعلق به القصاص اذا كان عمدا والدية والكفارة
اذا كان خطا ولو كان الفريقان من اللصوص يقصد كل فريق قتل
الفريق الاخر لم يرث واحد منهما من صاحبه اذا قتله شيئا لان هذا
القتل محظور من كل وجه حتى يتعلق به القصاص اذا كان عمدا والكفارة
اذا كان خطا والحاصل ـــــ ان الكفارة وحرمان الميراث كل واحد
منهما جزاء القتل المحظور فيثبت احدهما بثبوت الاخر وفي الاسيرين
واللذين اسلما في دار الحرب القتل موجب للكفارة اذا كان خطا
فيكون موجبا حرمان الميراث ايضا واما القتل الموجود من الباغي هو
لا توجب عليه الكفارة فلا توجب حرمان الميراث ايضا والله تعالى اعلم

باب ـــــ المرتد في دار الحرب ومعه ولده

قال واذا ارتد رجل مع بعض اولاده ولحقا بدار الحرب فيرفع ميراث المرتد
الى الامام فانه يقسم ميراثه بين ورثته المسلمين ولا شيء من ميراثه
للذي ارتد من اولاده لان الارث طريقه الولاية والمرتد لا يلي احدا
ولا يرث من احد شيئا وهذا لان المرتد لا ملة له وفي الميراث يعتبر الملة
ولهذا لا يجري التوارث عند اختلاف الملة فلهذا لا يرث المرتد
احدا شيئا ويورث عنه ما اكتسبه في دار الاسلام حين كان مسلما
لان القاضي حين قضى بلحوقه بدار الحرب فقد قضى بموته لانه صار
هو من اهل دار الحرب في حق من هو في دار الاسلام كالميت وانما يستند
حكم موته الى وقت ردته لانه بالردة يصير هالكا حكما فلهذا يرثه
المسلمون من ورثته ما اكتسبه في حالة الاسلام وما اكتسبه بعد
الردة قبل ان يلحق بدار الحرب فكذلك الجواب فيه في قول محمد رحمه الله
وفي قول ابي حنيفة رحمه الله هو فيء لانه لا يمكن اسناد التوريث فيه
الى وقت اسلامه اذا لم يكن موجودا في ملكه يومئذ فلو قضى به لوارثه

كان توريث المسلم من الكافر وما اكتسبه في دار الحرب فهو لابنه الذي ارتد
ولحق معه بدار الحرب اذا مات مرتدا لانه اكتسب ذلك المال وهو من اهل
الحرب واهل الحرب يتوارثون فيما بينهم دون اهل الاسلام فان لحق معه
بدار الحرب احد من اولاده مسلما فانه يرثه من كسب اسلامه ولا يرثه
شيئا مما اكتسبه بعد الردة لان حاله في دار الحرب كحاله في دار الاسلام
فالمسلم من اهل دار الاسلام حيثما يكون وعلى هذا لو نقض الذمي العهد
ولحق بدار الحرب مع بعض اولاده صار حربيا فكان الجواب فيه وفي
المسلم الذي ارتد والتحق بدار الحرب سواء لان اختلاف الدارين يقطع
التوارث كاختلاف الدينين قال ـــــ ولو لحق المرتد بدار الحرب
وله ههنا امراة مسلمة واولاده بعضهم مسلم وبعضهم مرتد فلم يقض القاضي
بلحاقه حتى انقضت عدة امراته واسلم اولاده الكبار ومات بعض
اولاده فان القاضي يقضي بميراثه لا مراته المسلمة التي انقضت عدتها
ولولده الذين كانوا مسلمين يوم لحق بدار الحرب واما من اسلم من ولده
بعد لحاقه فلا شيء له من ميراثه وهذا بناء على ما بينا في السير الصغير
ان في ظاهر الرواية يعتبر من كان وارثا له يوم لحاقه وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله يعتبر من كان وارثا له يوم ردته لان الحكم
التوريث يستند الى ذلك الوقت حتى يتحقق توريث المسلم من المسلم
وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة رحمه الله يعتبر من كان وارثا له يوم قضى
القاضي بلحاقه والتوريث يكون من الميت ولكن الاصح ما ذكرنا في ظاهر
الرواية فان اصل السبب ينعقد بردته ولكن تمامه يكون بلحاقه
والموجود بعد انعقاد اصل السبب قبل تمامه يجعل كالموجود عند
ابتداء السبب الا ـــــ ترى ان الزيادة المنفصلة في المبيع بعد
العقد قبل القبض يجعل كالموجود في وقت العقد في حكم انقسام
الثمن فهذا مثله فاما ما يكون حادثا بعد تمام السبب باللحاق قبل
قضاء القاضي به لا يجعل كالموجود عند ابتداء السبب وهو نظير المكاتب
يموت عن مال كثير ثم يسلم ابن له كان كافرا او يعتق ابن له كان عبدا
او يعتق ابن له ثم يؤدي بدل الكتابة فان ما يفضل يكون ميراثا لورثته
الذين كانوا من اهل الارث عند موته ولا ميراث لمن كان عبدا او كافرا
يومئذ ومعلوم ان قضاء القاضي بعتقه كان عند اداء بدل الكتابة
ثم يظهر في التوريث الى وقت تمام السبب لا الى وقت القضاء فكذلك
في حق المرتد وان لم يلحق المرتد بدار الحرب حتى انقضت عدة امراته
بثلاث حيض ثم لحق بعد ذلك او قبل فلا ميراث لها لان المعتبر وقت
لحاقه ولا سبب بينهما عند ذلك بخلاف الاول فقد كانت هناك في عدته

حين لحق بدار الحرب وهو بالردة صار في حكم الفار لانه تم منه سبب اكتساب
الفرقة وهو مشرف على الهلاك والعدة في حق امراة الفار فايمنع من تمام
اصل النكاح في حكم التوريث قال وان ارتدا معا ثم اسلم الزوج بعد
ذلك بانت المراة منه بغير طلاق ولا يتوارثان لانه يجاب بالفرقة
على اصرارها على الكفر بعد اسلام الزوج وهي لم تبت مشرفة على الهلاك
حتى يرث الزوج منها بسبب الفرار وهي لا ترثه ان مات لان الفرقة
كانت من قبلها وان كانت المراة هي التي اسلمت فالفرقة تكون بغير طلاق
ايضا الا في قول محمد رحمه الله وهي ترثه اذا مات قبل انقضاء عدتها لان
اصراره على الردة بعد اسلامها كانشاء الردة منه قال ـــــ
وان ارتدا معا ولحقا بابن صغير لهما بدار الحرب وكانت المراة حاملا فوضعت
لاقل من ستة اشهر فميراثهما للمسلمين من ورثتهما ولا يرثان هذان ام
الصغيران منهما شيئا لانه حكم لهما بالردة تبعا للابوين حين كانا معهما
في دار الحرب الا ترى انهما يسبيان ويكونان فيئا وقد بينا ان المرتد
لا يرث احدا واستدل على جواز سبيهما بما روى ان بني ناجية لما ارتدوا عن
الاسلام سبى علي عليه السلام ذريتهم ثم باعهم من مصقلة بن هبيرة
بمائة الف درهم قال ـــ ولو اكتسبا في دار الحرب مالا ثم ماتا
واسلم اهل الدار فميراثهما لهذين الولدين لانهما صارا حربيين والحربي
يرث الحربي ولو لم يقض القاضي بلحاقهما حتى اسلمت المراة ورجعت
بولدها الصغير الى دار الاسلام وكانت حاملا فوضعت لاقل من ستة
اشهر ثم رفع الامر الى القاضي فان القاضي يجعل ميراث المرتد لورثته
المرتدين المسلمين ولا يجعل لامراته ولا لهذين الولدين من ذلك شيئا
لان المعتبر وقت لحوقه والمراة كانت مرتدة عند ذلك وكذلك ما في
بطنها فانه تبع لها والصغير الذي لحقا به بدار الحرب كان في حكم المرتد
ايضا فلهذا لا يرثونه شيئا مما اكتسبه في حال الاسلام ولو لحق المرتد
بدار الحرب وامراته حبلى في دارنا مسلمة فان جاءت بولد لاقل من
سنتين منذ ارتد الاب ثبت نسبه منه وكان من جملة ورثته لان
النكاح قد انقطع بينهما بالردة فهو كما لو انقطع بالطلاق البائن وفي
مثله انما يستند العلوق الى ابعد اوقات الامكان ولهذا يثبت النسب
منه فيكون من جملة الورثة ايضا وان كانت ارتدت بعد ردة
الزوج والمسالة بحالها فان نسب الولد يثبت اذا جاءت بولد لاقل
من سنتين ويرثه هذا الولد دون المراة لانها ارتدت قبل لحاقه
فقد وجد اللحاق منه وهي مرتدة فلا ترثه شيئا واما الولد فهو محكوم
له بالاسلام تبعا للدار بعد ارتداد الابوين فلهذا كان هو وارثه وان

كانت

كانت انما ارتدت بعدما لحق الزوج بدار الحرب فهي من ورثته ايضا لان
ردتها بعد لحاق الزوج بمنزلة موته وذلك لا يسقط ميراثها عنه
قال ولو ان مسلما تحته امراة نصرانية ارتد فقد بانت المراة منه ثم
جاءت بولد لاقل من سنتين من وقت ردته فنسبه يثبت منه ويكون
هو وارثه دون امه لانها بانت بردته فانما يستند العلوق الى ابعد الاوقات
وظهر انه كان محكوما باسلامه قبل ردة ابيه فيبقى مسلما ما دام في دار
الاسلام والام نصرانية فهي لا ترث المرتد شيئا لان المرتد في حكم الميراث
عنه كالمسلم ولو كانت له جارية نصرانية فاستولدها بعد الردة لم
يرث هذا الولد منه شيئا لانها نصرانية علقت به في حال ردة الاب
فلم يكن محكوما باسلامه حتى يبلغ فيصف الاسلام والكافر لا يرث من المرتد
شيئا قال ـــ واذا ارتد الزوجان معا ثم جاءت بولد لاقل من
ستة اشهر منذ ارتدا فهذا الولد من جملة ورثة المرتد لانا تيقنا
ان العلوق حصل قبل ردتهما فيثبت له حكم الاسلام بذلك ولو جاءت
به لستة اشهر فصاعدا لم يكن وارثا لان العلوق ههنا حصل بعد
ردتهما فلا يكون الولد محكوما له بالاسلام حتى اذا مات في صغره لم يصل
عليه وانما جعل الوقت ههنا ستة اشهر لقيام النكاح بينهما فانه انما
يستند العلوق الى ابعد الاوقات عند الحاجة ولا حاجة اذا كان النكاح
قائما بينهما وان مات هذا الصغير عن مال فلا ميراث لابويه عنه لانهما
مرتدان والمرتد لا يرث احدا ولكن ميراثه لاخوته المسلمين لان الابوين
حين لم يرثا كانا كالميتين ولو هلك احد اخوته المسلمين عن مال فليس
للابوين ولا للصغيرين من ميراثه شيء لانه محكوم بردته اذا جاءت به
لستة اشهر بعد ردة الابوين وان كانت جاءت به لاقل من ستة اشهر
فهو مسلم يرث اخاه مع اخوته المسلمين قال ـــ ولو لحق الابوان
بدار الحرب ثم ولدته لاقل من ستة اشهر منذ ارتدا ثم مات الصغير
عن مال ثم اسلم اهل الدار فميراثه لابويه المرتدين دون اخوته المسلمين
لان الولد كان حربيا ههنا الا ترى انها لو ولدته في دار الاسلام ثم
لحقا بدار الحرب كان مرتدا حربيا مثلهما فاذا ولدته في دار الحرب اولى
ان يكون حربيا واهل الحرب يتوارثون اذا كانوا اهل دار واحدة وكذلك
لو مات الابوان عن كسب اكتسباه في دار الحرب ثم اسلم اهل الدار فذلك
ميراث للمولود في دار الحرب دون اخوته المسلمين الا ترى انه
لو وقع الظهور على ذلك المال كان فيئا وكل مال فيه عرضية ان يكون
فيئا فانه لا يكون فيه عرضية كونه ميراثا للمسلمين فيكون ميراثا لاهل
الحرب من اولاده وابويه اذا كانا من اهل دار واحدة وان كانا من اهل

دار اخرى فلا شيء لهما من ذلك لما بينا ان اختلاف الدار فيما بين اهل الحرب
يمنع التوريث بمنزلة اختلاف الدين وعلى هذا لو ارتد اهل دار واظهروا
احكام الشرك في دارهم حتى صارت دار حرب ثم مات بعضهم عن مال كثير
فميراثه لورثته الذين هم في مثل حاله لانه كان حربيا اذ لا فرق بين هذه
الدار اذا صارت دار حرب وبين دار هي في الاصل دار حرب الاترى
انه لو وقع الظهور على هذا المال كان فيئا فلهذا كان ميراثا لاهل الحرب
من ورثته دون المسلمين والله اعلم

باب ما يوقف من امر المرتد وما لا يوقف من ذلك

قال الشيخ الامام رضي الله عنه قد بينا في المبسوط ان تصرفات
المرتد على اربعة اوجه منها ما هو نافذ بالاتفاق كالاستيلاد ومنها
ما هو باطل بالاتفاق ومنها ما هو موقوف بالاتفاق كالمعاوضة ومنها
ما اختلفوا فيه كالبيع والهبة والعتق على قول ابي حنيفة رحمه الله يكون هو
موقوفا لتوقف نفسه وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يكون نافذا الا
ان عند ابي يوسف ينفذ كما ينفذ من الصحيح وعند محمد ينفذ من المريض
حتى تعتبر تبرعاته من الثلث ولا يصح اقراره لوارثه كما لا يصح ذلك
من المريض الاترى انه اذا مات ترثه امرأته بحكم الفرار اذا مات وهي في العدة
والتوريث بحكم الفرار لا يكون الا من المريض واما المرتدة فينفذ تصرفاتها
في مالها بالاتفاق كما ينفذ من الصحيحة لانه لا يتوقف نفسها بالردة
لانها لا تقتل كالحربية بخلاف الرجل وان كان لو قتلها قاتل لم يغرم
شيئا حرة كانت او امة لانها بمنزلة الحربية في ذلك ولهذا لو قاتلت مع
المسلمين قتلت ولو لحق المرتد بدار الحرب فلم يقض القاضي بلحاقه
حتى اعتق عبيده الذين في دار الاسلام او باعهم من رجل مسلم كان معه
في دار الحرب ثم رجع تائبا قبل ان يقضي بميراثه ولحاقه فالمردود عليه
كله وجميع ما صنع فيه باطل لان باللحاق بدار الحرب زال ملكه وانما
توقف على قضاء القاضي دخول المال في ملك ورثته فتصرفه في
المال بعد اللحاق صادف مالا غير مملوك له فلا ينفذ وان عاد الى ملكه
بعد ذلك كالبائع بشرط الخيار للمشتري اذا تصرف في المبيع ثم عاد الى
ملكه بفسخ المشتري البيع لم ينفذ تصرفه ولو اقر المرتد اللاحق بدار
الحرب في عبد خلفه في دار الاسلام انه حر الاصل او انه عبد لفلان غصبه
منه فذلك جائز اذا عاد مسلما لان هذا ليس بانشاء التصرف منه بل هو
اقرار والاقرار لازم في حق المقر لكونه مخاطبا سواء صادف ما يملكه او ما
لا يملكه اذا ملكه بعد ذلك الاترى انه لو اقر بحرية عبد الغير او

بكونه مملوكا لفلان ثم اشتراه من ذي اليد بعد ذلك الاقرار جعل كالمجدد
بعد الشراء فهذا مثله ولو لم يتب حتى قضى القاضي بلحاقه وجعل المال
لورثته ثم جاء تائبا فانه يعاد اليه ما كان قائما بعينه من ماله في يد
ورثته فان كان الوارث باع هذا العبد الذي اقر المرتد بحريته كان
بيعه فيه نافذا لمصادفته ملكه ولكنه متى عاد الى ملك المرتد بسبب من
الاسباب بعد اقراره السابق فيه على اعتبار انه كالمجدد لذلك الاقرار
ولو كان القاضي قضى بلحاقه وقسم ماله ولم يقسمه حتى جاء مسلما ثم اعتق
بعض عبيده قبل قضاء القاضي برد المال عليه كان عتقه باطلا لان
بقضاء القاضي بلحاقه صار المال ملكا لورثته فلا يعود الى ملكه الا بقضاء
القاضي له بذلك الاترى ان الوارث لو اعتق هذا العبد بعد رجوع المرتد
قبل قضاء القاضي برد المال عليه نفذ عتقه ولم يكن ضامنا للمرتد بمنزلة
ما لو اعتقه قبل رجوع المرتد فعرفنا انه باق على ملك الوارث وبهذا
الفصل يستدل ايضا على انه لا ينفذ عتق المرتد فيه في هذه الحالة لانه
اذا كان بحيث ينفذ عتق كله باعتاق الوارث اياه لا يجوز ان ينفذ باعتاق
الوارث اياه فان العتق يستدعي حقيقة الملك ولا يجوز ان يكون العبد
الواحد في الوقت الواحد كله مملوكا لزيد وكله مملوكا لعمرو ولو كان الوارث
اعتقه قبل ان يقضي القاضي بلحاقه ثم قضى القاضي بذلك لم ينفذ
عتق الوارث لانه سبق ملكه فكذلك اذا اعتقه المرتد بعد رجوعه
قبل قضاء القاضي له بذلك قلنا لا ينفذ عتقه لانه سبق ملكه ولو بعث
المرتد اللاحق بدار الحرب وكيلا ليبيع عبدا له في دار الاسلام او يعتقه
ففعل الوكيل ذلك ثم رفع الى القاضي فانه يبطل جميع ما صنعه الوكيل
ويقضي به ميراثا لورثته لانه بعد اللحوق لا يملك انشاء هذا التصرف
فلا يملك التوكيل به ايضا ولان وكيله قائم مقامه في التصرف وهو في
هذه الحالة لو تصرف فيه بنفسه بطل تصرفه سواء قضى القاضي بلحاقه
او رجع مسلما قبل قضائه به ولو كان وكله في دار الاسلام بذلك قبل ان
يرتد او بعد ما ارتد قبل ان يلحق بدار الحرب والمسالة بحالها فان
قضى القاضي بلحاقه جعل ذلك العبد ميراثا لورثته وان لم يقض بلحاقه
حتى رجع مسلما فجميع ما صنع الوكيل من ذلك جائز في رواية هذا الكتاب
وفي رواية كتاب الوكالة يقول الوكالة تبطل بردة الموكل ولحوقه
بدار الحرب لان ذلك بمنزلة موته وموت الموكل مبطل للوكالة ولانه
لحق بدار الحرب فقد صار بحال لا يصح منه انشاء التوكيل بهذا التصرف
فلا يبقى الوكيل على وكالته ايضا ووجه هذه الرواية انه ليس في
لحوقه بدار الحرب الا زوال ملكه عن العبد وبعد صحة الوكالة لا تبطل

بزوال ملكه الا ترى انه لو وكل بعتق عبده او بيعه ثم وهبه لانسان وسلم ثم رجع في الهبة كان الوكيل على وكالته فكذلك ههنا قلنا لا تبطل الوكالة وان زال ملكه باللحوق بدار الحرب لانه زال زوالا موقوفا فيعود اليه اذا جاء مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه ويدخل في ملك الوارث اذا قضى بلحاقه فيتوقف تصرف الوكيل في هذه الحالة ايضا لتوقف ملكه فان قضى بالميراث للورثة فقد تم زوال الملك وتبين ان تصرف الوكيل لم يلاق ملك الموكل فكان باطلا وان عاد قبل قضاء القاضي تقرر ملكه فينفذ تصرف الوكيل له وهذا بخلاف ما اذا تصرف الموكل بنفسه بعد اللحاق بدار الحرب فهناك انما لا ينفذ تصرفه الدارين حقيقة وحكما بين المتصرف والمتصرف فيه وهذا غير موجود فيما اذا تصرف الوكيل وهو في دار الاسلام مع العبد وان قضى القاضي به للوارث ثم جاء المرتد مسلما وذلك العبد قائم في يد وارثه فرده القاضي عليه فان كان الوكيل اعتقه او دبره نفذ ذلك وان كان باعه او وهبه او كاتبه لم ينفذ شيء من ذلك لانه عاد اليه على قديم ملكه وباعتبار ملكه بتنفيذ العتق والتدبير صار مستحقا الا ترى انه لو رجع قبل قضاء القاضي بلحاقه بعد العتق والتدبير صار مستحقا من العتق والتدبير لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بقضاء القاضي به للوارث لا يكون مبطلا لذلك التصرف بخلاف الهبة والبيع والكتابة فان ذلك محتمل للنقض فيكون قضاء القاضي بالملك للوارث مبطلا لهذه التصرفات ومتى بعد ما بطلت لا تعود الا بالتجديد وهذا لان بالعتق والتدبير يستحق الولاء فيكون في معنى انها الملك لا ابطاله واذا عاد اصل ملكه في الغابر بعد رجوعه مسلما بقضاء القاضي يعود ما ينهيه فاما البيع والهبة قاطع للملك فعود الملك اليه بقضاء القاضي لا يتضمن عود ما هو قاطع للملك بعد ما بطل بقضاء القاضي به للوارث ولو كان الوارث اخرجه من ملكه حين قضى القاضي له به ثم جاء المرتد مسلما فاشترى ذلك العبد ممن في يده فانه ينفذ عتق الوكيل والتدبير الذي كان فعله بعد لحاقه وهذا مشكل فان ههنا لم يعد اليه ذلك الملك الذي وجد فيه التدبير والعتق وانما هذا الملك حادث له بسبب احدثه فينبغي ان لا ينفذ ذلك العتق والتدبير ولكنه قال هذا وان كان ملكا حادثا من وجه فهو من وجه كان ذلك الملك وما يعطي يجعل بمنزلة الفداء لذلك الملك كمولى العبد الماسور اذا اخذه بالثمن من يد المشتري يجعل معيدا له الى قديم ملكه وما ادى يجعل في حكم الفداء عن هذا الوجه يكون هذا وما لو كان في يد وارثه فرده القاضي عليه سواء ولان الاستحقاق كان ثبت بالعتق والتدبير وذلك لا يحتمل النقض فيبطل عند ظهور ملكه في المحل لقيام الاستحقاق

لتبايعي صح

لمن اقر

لمن اقر بحريته عبد لانسان ثم اشتراه وهو نظير ما قال ابو حنيفة رحمه الله فيما اذا اعتقه المرتد بنفسه او دبره ثم لحق بدار الحرب فقضى القاضي بلحاقه فانه يقضى به ميراثا للوارث ثم اذا جاء المرتد مسلما بعد ذلك فرجع العبد الى ملكه بوجه من الوجوه اما من يد الوارث بالرد عليه او من يد المشتري منه بشراء مستقبل فانه ينفذ ذلك العتق والتدبير فكذلك ههنا وكذلك لو كاتب الوارث عبد المرتد بعد قضاء القاضي بلحاقه ثم جاء المرتد مسلما فان ذلك العبد يعاد اليه مكاتبا ويجعل في الحكم كان الوارث كان نائبا بامره فيكون مكاتبا للذي جاء مسلما وعاد المملوك اليه فيجعل في الحكم كان الزوال لم يكن من يده اصلا قال ولو لحق المرتد بدار الحرب ثم وكل مسلما بان يأتي رقيقه الذي خلفه في دار الاسلام فيعتقهم او يدبرهم فلم يفعل الوكيل شيئا من ذلك حتى رجع المرتد مسلما ثم فعل الوكيل ذلك فهو باطل لان اصل التوكيل ههنا كان باطلا منه فانه وكله في حال كان لا يملك مباشرة التصرف فيه بنفسه اصلا وبعد ما تعين جهة البطلان في الوكالة لا تنقلب صحيحة ابدا ولو كان وكله في دار الاسلام قبل الردة او بعده والمسألة بحالها نفذ تصرف الوكيل فيهم لان اصل التوكيل كان صحيحا ولم يبطل بمجرد لحوق الموكل بدار الحرب فاذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي صار كان اللحاق لم يكن اصلا ولو كان قضى القاضي بلحاقه وقسم ميراثه ثم جاء مسلما فان تصرف الوكيل في رقيقه قبل قضاء القاضي بردهم على المرتد كان تصرفه باطلا وان تصرف فيهم بعد ما قضى القاضي بردهم على المرتد كان تصرفه نافذا لان الوكالة بعد صحتها لا تبطل بزوال الملك الا ان الملك انما يعود اليه بقضاء القاضي بالرد عليه فاذا سبق تصرف الوكيل قضاء القاضي به لم ينفذ لانه لم يصادف محله الا ترى ان الموكل لو باشره بنفسه لم ينفذ واذا تصرف بعد قضاء القاضي بالرد عليه فقد صادف تصرفه محله فكان نافذا وهو بمنزلة رجل وكل رجلا ببيع عبده او بعتقه ثم باعه الموكل بنفسه ثم رده المشتري بخيار شرط او رؤية او عيب قبل القبض او بعده بقضاء القاضي ثم تصرف الوكيل فيه فتصرفه نافذ لبقاء الوكالة بعد زوال الملك ورجوع العبد الى الموكل على الملك الاول بخلاف ما اذا رجع اليه بشراء مستقبل فان هذا ملك حادث من كل وجه وهذا لانه انما وكله بالتصرف في الملك الذي كان موجودا في ذلك الوقت فلا يتصرف به في ملك حدث بعده ولو كان الوكيل تصرف فيه بعد ما باعه الموكل قبل ان يرده المشتري عليه بخيار لم ينفذ تصرفه لانه تصرف وهو خارج عن ملك الموكل الا ترى ان المشتري لو اعتقه في هذه الحالة عتق من جهته فكيف يمكن تنفيذ عتق وكيل البائع

في حال لو اعتقه المشتري نفذ العتق من جهته قال ولو ان المرتد
كان وكل بعتقه وكيلا في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب فاعتقه الوكيل
ثم رجع المرتد مسلما فجميع ما صنع الوكيل من ذلك جائز لان اللحوق بدار
الحرب اذا لم يتصل به قضاء القاضي في حكم الغيبة وذلك لا يمنع نفوذ تصرف
الوكيل فيه وهذا بخلاف بيع الموكل العبد بنفسه فان هناك بعد البيع
صار العبد بحال ينفذ العتق فيه من جهة غير الموكل فلا ينفذ عتق وكيل
البائع في هذه الحالة فيه واما هاهنا بمجرد اللحاق قبل قضاء القاضي ما صار
العبد بحال ينفذ فيه عتق غيره فان الوارث لو اعتقه في هذه الحالة
لم ينفذ عتقه فلهذا انفذ عتق وكيل المرتد فيه اذا رجع المرتد مسلما
بخلاف ما بعد قضاء القاضي بلحاقه فقد صار هناك بحال ينفذ العتق
من الوارث فيه فلا ينفذ العتق من وكيل المرتد فيه في هذه الحالة
قال ولو ان مسلما او مرتدا في دار الاسلام اذن لعبده في التجارة
ثم لحق بدار الحرب مرتدا فتصرف العبد فان تصرفه موقوف فان لم يقض القاضي
بلحاقه حتى رجع مسلما كان التصرف نافذا وكان العبد ماذونا على حاله
وان قضى القاضي بلحاقه بطل تصرف العبد وخرج من ان يكون ماذونا
لان باللحوق زال ملكه او صار موقوفا والاذن بالتجارة يتوقف بحال
قيام ملكه فاذا توقف زواله عن ملكه توقف الاذن للعبد ايضا وتوقف
تصرف العبد لتوقف حكم الاذن فاذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي فقد
تقرر ملكه كما كان فينفذ تصرف الماذون ويكون ماذونا على حاله واذا
قضى القاضي بلحاقه فقد تقرر حكم زوال ملكه فيتقرر حكم الحجر عليه ايضا
ثم اذا عاد مسلما وعاد العبد الى ملكه لم يكن ماذونا الا ان ياذن له اذنا
مستقبلا لان هذا التصرف محتمل للنقض فينتقض بقضاء القاضي بلحاقه
ثم لا يعود الا بالتجديد وانما اورد هذا ايضاحا لما سبق من الوكالة وعليه
رتب فصل المضاربة ايضا انه اذا تصرف المضارب بعد لحاق رب المال
ثم رجع مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه بعد التصرف على المضاربة وكان
الربح بينهما على الشرط وان قضى القاضي بلحاقه لم ينفذ شيء من تصرفه على
المضاربة وكان متصرفا لنفسه له الربح وعليه الوضيعة ويكون ضامنا
لراس المال ثم اذا جاء المرتد مسلما بعد ذلك لا يتغير هذا الحكم بجنبه لان
المضاربة بطلت بقضاء القاضي بلحاقه على ما بينا ولو لم يقض القاضي
بلحاقه حتى عاد الى دار الاسلام مرتدا على حاله فقد صار في الحكم كان
اللحوق بدار الحرب لم يوجد منه اصلا وقبل لحاقه اذا تصرف المضارب
نفذ على المضاربة في قول محمد رحمه الله وكان موقوفا في قول
ابي حنيفة رحمه الله بناء على الخلاف الذي بينا في تصرفات المرتد بنفسه بعد

الردة

الردة قبل لحاقه وان كان القاضي قضى بلحاقه ثم رجع مرتدا فلا سبيل
له على ماله لانه صار بقضاء القاضي كالميت حكما وسبب ذلك ردته فما بقي
هذا السبب يبقى هو ميتا حكما وان رجع الى دارنا فلهذا كان المال لوارثه
على حاله لا سبيل للمرتد عليه الا ترى انه لو رجع مسلما كان المال للوارث
الى ان يقضي القاضي برده عليه فاذا رجع مرتدا اولى ان يكون المال باقيا
على ملك الوارث ولا يقضي القاضي برده عليه ولكنه يعرض الاسلام عليه
فان ابى قتله وان قال رد علي مالي واجلني في الاسلام اجلا حتى انظر في
امري فان القاضي يؤجله في الاسلام ثلاثة ايام لا يزيده على ذلك شيئا
وقد بينا هذا فيما سبق وروينا فيه حديث عمر رضي الله عنه حيث قال
هلا طينتم عليه الباب ثلاثة ايام واطعمتموه كل يوم رغيفا فلعله يراجع
الحق ولا يرد عليه ماله ما لم يسلم لما بينا ان هلاكه بقضاء القاضي وحيوته
حكما تكون باسلامه فما لم يظهر ذلك لم يرد عليه شيئا من ماله والتاجيل
عندنا مستحب وليس بلازم حتى ان للقاضي ان يقتله في الحال ولا يؤجله
الى ان يسلم بخلاف ما يقوله بعض الناس ان عليه ان يؤجله وقد بيناه
فيما سبق ولو لحقت المرتدة بدار الحرب فقضى القاضي بميراثها لورثتها
ثم جاءت مرتدة بامان وطلبت مالها لم يرد عليها شيء من ذلك لانها صارت
هالكة بقضاء فما لم يظهر فيها سبب الحيوة حكما لا يرد عليها شيء من
ذلك المال ولو جاءت مرتدة قبل قضاء القاضي بلحاقها فان جاءت بغير امان
كانت فيئا للمسلمين لانها باللحوق بدار الحرب صارت حربية والحربية اذا
دخلت دارنا بغير امان كانت فيئا وقسم ميراثها بين ورثتها لانها صارت
هالكة حكما حين جعلت فيئا فالرق تلف والحرية حيوة لانها بالرق خرجت
من ان تكون اهلا لمالكية المال فلهذا كان المال لورثتها فان جاءت بامان
صنعت في نفسها ما احبت وحبست واجبرت على الاسلام لانها اذا رجعت
قبل قضاء القاضي بامان صار اللحاق كان لم يكن وقبل لحاقها بدار الحرب
كان ينفذ تصرفها في مالها فكذلك بعد ما رجعت الا ان في الفصل الاول
انما كانت لا تسترق قبل اللحاق لكونها من اهل دار الاسلام وهي ليست
بدار الاسترقاق فاذا لحقت صارت من اهل دار الحرب فقلنا بانها
تسترق اذا دخلت بغير امان واذا دخلت بامان فاعطاء الامان يمنع
استرقاقها فقد عادت به كما كانت قبل اللحوق واذا قال المسلم
لعبده اذا جاء يوم النحر فانت حر وقال ذلك بعدما ارتد ثم لحق بدار الحرب
فلم يقض بميراثه للوارث حتى جاء يوم النحر فان حكم العتق يكون موقوفا
لان العتق لا ينفذ بدون قيام الملك في المحل عند وجود الشرط وقد بينا
ان زوال ملكه قد توقف بلحوقه فكذلك يتوقف حكم العتق فان جاء مسلما

قبل القضا بلحاقه نفذ ذلك العتق وان كان القاضي قضى بلحاقه قبل مجي يوم
النحر ثم جا يوم النحر والعبد في ملك الوارث ثم عاد المرتد مسلما لم ينفذ
ذلك العتق وان رد القاضي العبد عليه لان المعلق بالشرط عند وجود الشرط
كالمنجز وقد بينا انه لو نجز اعتقه بعد ما قضى القاضي بلحاقه كان
العتق باطلا على كل حال فهذا مثله ولو رجع المرتد مسلما قبل مجي يوم النحر
ثم جا يوم النحر فان كان بعد ما قضى القاضي برد العبد عليه عتق من
جهته لان التعليق كان صحيحا وقد وجد الشرط وهو مملوك له وان جا يوم
النحر قبل ان يقضي القاضي برد العبد عليه لم يعتق العبد عليه لم يعتق العبد
لانه وجد الشرط والعبد ليس في ملكه فان الملك لا يعود اليه الا بقضا
القاضي فلهذا لا ينفذ ذلك العتق ولو جا يوم النحر بعد لحاقه قبل قضا
القاضي به ثم قضى القاضي به لوارثه فانه ينفذ تصرف الوارث فيه لما بينا
انه يتقرر زوال ملكه بقضا القاضي من وقت اللحوق وانما جعل وجد
الشرط بعد ذلك فلهذا لا يعتق من جهته وكان مملوكا للوارث ينفذ فيه
تصرفه وان لم يتصرف فيه حتى رجع المرتد مسلما فرد عليه العبد فانه
يعتق من جهته لان الشرط وجد في حال توقف ملكه فان تمام زوال ملكه
يكون بقضا القاضي فلا يثبت به استحقاق العتق في ملكه اذا رجع
اليه وقد رجع اليه على ذلك الملك وكذلك لو كان الوارث كاتبه لانه
رجع اليه قديم ملكه بعد كتابة الوارث فينفذ ذلك العتق ويسقط بدل
الكتابة لاستغنائه عنها ولو كان قال لامته اذا جا يوم النحر فانت حرة
ثم لحق بدار الحرب مرتدا فقضى القاضي بها للوارث فاعتقها الوارث
ثم لحقت بدار الحرب مرتدة فسبيت كانت فيئا واجبرت على الاسلام بمنزلة
الحرة الاصلية اذا ارتدت ولحقت بدار الحرب فان اسلمت ثم جا المرتد
مسلما فاشتراها ثم جا يوم النحر وهي في ملكه لم يعتق بخلاف جميع ما سبق
لان هذا العتق كان منهيا لملكه وقد بطل ذلك الملك اصلا حين نفذ
العتق من الوارث فيها فكان هذا ملكا حادثا من كل وجه وهذه زفرية
اصلها فيما اذا قال لامته اذا دخلت الدار فانت حرة ثم اعتقها
فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فملكها ودخلت الدار لم يعتق الا على
قول زفر رحمه الله والله اعلم

باب المرتدين كيف كان الحكم فيهم

قال المرتد يقتل ان لم يسلم حرا كان او عبدا لقوله عليه السلام
من بدل دينه فاقتلوه ويستوي فيه الاحرار والعبيد ولمولى العبد ان يقتله
بنفسه ان شا فعل ذلك ابن عمر رضي الله عنهما بعبد له تنصر ولانه بالردة
صار كالحربي في حكم القتل ولكل مسلم قتل الحربي الذي لا امان له الا ان

الافضل له ان يرفعه الى الامام ليكون هو الذي يقتله لان فيه معنى الحد
واستيفا الحدود الى الامام والمرتدة لا تقتل حرة كانت او امة ولكنها
تحبس وتجبر على الاسلام ان كانت حرة وان كانت امة واهلها محتاجون
الى خدمتها دفعت اليهم يستخدمونها ويجبرونها على الاسلام لان حبسها
لحق الله تعالى وحق المولى في خدمتها متقدم على حق الله تعالى في حبسها
وان استتيب المرتد فتاب ثم ارتد حتى فعل ذلك مرارا قبلت توبته
ابدا وهذا قول ابراهيم وكان علي وابن عمر رضي الله عنهما يقولان يستتاب
ثلاثا فان عاد يقتل لظاهر قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا الاية
ولان الظاهر انه تائب مستهزئ غير تائب ولكنا نستدل بقوله تعالى ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ثم توبته بعد الثلاث تعرف بما تعرف به
في المرة الاولى لانه لا يمكن الوقوف على ضميره وانما يعبر عما في قلبه لسانه
ولا حجة لهم فيما استدلوا به لانه قال ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم
واذا تاب فقد ازداد ايمانا لا كفرا وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقتل
غيلة ولا يستتاب اذا تكرر ذلك منه لان الظاهر انه مستهزئ وبنا
الحكم على الظاهر جائز فيما لا يوقف على حقيقته قال وامراة
المرتد تعتد بثلاث حيض سوا قتل بعد الردة او لم يقتل الا على قول
سعيد بن المسيب رحمه الله فانه يقول اذا قتل فعليها ان تعتد اربعة
اشهر وعشرا وهذا ليس بقوي لان الفرقة وقعت بالردة ثم لا يتغير
حكم تلك الفرقة بالقتل بعد الردة فلا تتغير العدة ايضا بمنزلة ما لو
ابان امراته في صحته ثم مات او قتل ولو اصاب مالا او قذف
انسانا قبل الردة او بعدها ثم لحق بالدار ثم جا تائبا اخذ بجميع ما صنع
بخلاف ما اذا اصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب لانه باللحوق صار حربيا
والحربي اذا اصاب شيا من ذلك ثم اسلم لم يكن مواخذا به والاول اصابه
في حال هو من اهل دار الاسلام وهو مخاطب على حاله فتقرر موجبه في ذمته
الا ان باللحوق تعذر اقامته لان يد الامام لا تصل اليه فاذا وصلت
اليد اليه كان مواخذا بجميع ذلك والله تعالى اعلم

باب من ارتد من المسلمين او نقض العهد من المعاهدين

قال ولو ان اهل بلدة ارتدوا واحنى صارت دارهم دار حرب ثم
وقع الظهور عليهم فانه يقتل رجالهم ويسبى نساؤهم وذراريهم كما فعله
الصديق رضي الله عنه ببني حنيفة حين ارتدوا فان قال النسا حين
ظفر المسلمون بهن ما ارتددنا قط وانا لمسلمات على ديننا فالقول
قولهن لتمسكهن بما هو من الاصل وهو الاسلام فلا يسبين ولا اولادهن

الصغار بمنزلتهن لأن الأم إذا ثبتت مسلمة فالصغير يكون تبعا لها إلا أن
تقوم البينة من المسلمين عليهن بالردة ولا يقبل في ذلك شهادة أهل
الذمة لأن الشهود يزعمون أنها مرتدة والمرتد كالمسلم إلا أن في أن
لا تكون شهادة الذمي حجة عليه وشهادة من له في الغنيمة نصيب من
المسلمين عليهن بذلك لا يقبل قياسا لما فيه من المنفعة للشاهد وتقبل
استحسانا لأن الشركة عامة وهي لا تمنع قبول الشهادة وقد تقدم
نظائره ولو كنا قلن قد ارتددنا ولكنا أسلمنا قبل أن تظفروا بنا لم
يقبل قولهن لأنهن الآن يدعين إسلاما حادثا فلا يقبل قولهن في ذلك
إلا بحجة بمنزلة أهل الحرب إذا وقع الظهور عليهم فزعموا أنهم كانوا أسلموا
قبل أن يقع الظهور عليهم لم يقبل قولهم في ذلك وجعل كأنهم للحال
أسلموا فكذلك في المرتدات وعلى هذا لو نقض أهل الذمة العهد كان
الجواب ـــــ فيهم كالجواب في المرتدين إلا أن شهادة أهل الذمة
عليهن بنقض العهد ههنا مقبولة لأنهن ذميات واستدل عليه بما روي
أن علقمة بن علاثة ارتد في زمن الصديق رضي الله عنه فلما أخذ أخذت
امرأته فقالت إن كان علقمة ارتد فإني لم أكفر بالله فخلى سبيلها وسبيل
ولدها ثم هذا إذا علم أن النساء كن في الأصل مسلمات فإن لم يعلم ذلك
منهن فهو على ما ذكرنا لأنهن وجدن في دار الحرب ومن وجد في دار الحرب
فهو حربي ما لم يعلم له أصل الإسلام إلا أن يكون عليهن سيما المسلمات
فقد بينا أن التحكيم للسيما أصل في باب الإسلام فإذا وقع في قلب المسلمين
أنهن صادقات وجب تخلية سبيلهن وسبيل أولادهن فإن كان في
حجر امرأة منهن صبي وقد قتل زوجها ولا يعلم هل كانت ذات زوج
أم لا فقالت هذا ابني صدقت في إسلام الولد وأنه لا يكون فيئا لأن
هذا أمر ديني وخبر الواحد في مثله مقبول رجلا كان أو امرأة ولكن
لا يتوارثان إلا بالبينة وهو الحميل الذي كتب فيه عمر رضي الله عنه
إلى شريح رحمه الله أن لا يورث الحميل إلا ببينة ولكن يجعل مسلما لكونه
في يد مسلمة تخبر بإسلامه وكذلك لو قالت هو ابن امرأة مسلمة هـ
أو دفعته إليه وإن قالت هو ابن امرأة كانت من أهل هذه الدار أو دفعته
وماتت وهي حرة مسلمة لم تصدق على ذلك لأنه لم يعرف أصل الإسلام
لتلك المرأة فلا يكون هذا منها إخبارا بإسلام الولد وحريته ولكن
يكون فيئا لكونه موجودا في دار الحرب ثم بنى محمد رحمه الله تعالى مسائل
على الأصل الذي بينا أن من وجد في دار الإسلام إذا زعم أنه من أهل
الذمة فإنه يكون القول قوله ولا يتعرض له ومن وجد في دار الحرب
لا يقبل قوله في ذلك إلا بحجة لأن دار الإسلام دار أمن فمن يوجد فيها

يكون آمنا باعتبار الظاهر فيكون مقبول القول بشهادة الظاهر له
ودار الحرب دار سبي واسترقاق فمن يوجد فيه يكون مباحا إلا أن يثبت
سبب الأمن والعصمة لنفسه بالبينة ولو أن أهل دار عهد نقضوا
العهد وحاربوا فلما ظهر عليهم المسلمون قال رجال منهم ما نقضنا العهد
فيمن نقض فإن كان أصل العهد معلوما لهم قبل النقض فالقول قولهم
لأن ما عرف ثبوته فالأصل بقاؤه حتى يعلم ما يزيله فإن شهد عليهم
قوم من المسلمين أو من أهل الذمة بأنهم قاتلوا مع المسلمين فقد ثبت
بالحجة سبب نقضهم العهد فإن قالوا أكرهونا على ذلك لم يقبل ذلك
منهم لأنهم يدعون معنى خفيا ليغيروا به حكم ما ظهر بالحجة فلا يقبل
قولهم في ذلك إلا أن يقيموا عليه بينة من المسلمين فإن شهدوا أنهم قالوا
لهم لنقتلنكم أو لتقاتلن معنا كانوا أحرارا لا سبيل عليهم لأن الثابت
بالبينة كالثابت معاينة فيخرج به قتالهم من أن يكون دليل الرضى
بنقض العهد وإن كان لا يحل لهم ما صنعوا بالإكراه وإن شهدوا أنهم كانوا
قالوا هذا لهم في دارهم لا في دار الحرب وأنهم كانوا يقدرون في دار
الحرب على أن ينصرفوا عنهم إلى المسلمين فالإكراه لا يثبت بمثل هذه
الشهادة لأنهم شهدوا بذهاب الإكراه عنهم وإن لم يعلموا أصل الذمة
للذين قالوا هذه المقالة كانوا فيئا إلا أن يقيموا بينة على أصل الذمة
لهم لأنهم وجدوا في دار الحرب وإن رآهم المسلمون في صف المشركين ومعهم
السيوف قد شهروها إلا أنهم لم يقتلوا أحدا فقالوا أكرهونا على
ذلك فالقول قولهم لأن ما ظهر للمسلمين منهم لا يكون نقضا للعهد
فإن مثله لو ظهر من المسلم لا يكون نقضا لإيمانه فكذلك إذا ظهر من
المعاهد وإن قال ـــــ قد كنت نقضت العهد معهم ولكني
كنت رجعت عن ذلك لم يقبل قوله إلا بحجة لأنه أقر بزوال ما عرف
من أصل الذمة له ثم ادعى أمرا حادثا لا يعرف سببه فلا يقبل قوله
إلا بحجة ولو أن المسلمين رأوا رجلا من النصارى في دار الحرب يتجر ولا
يعرفون حاله ثم فتحوا مدينة من دار الحرب فوجدوه فيها فقال إنا
رجل من أهل الذمة أسرني أهل الحرب أو كنت تاجرا فيهم فالقول قوله
لأنهم عرفوه من أهل دار الإسلام ألا ـــــ ترى أنهم حين رأوه في
دار الإسلام لو أرادوا التعرض له فقال أنا ذمي كان القول قوله في
ذلك فكذلك إذا وجدوه بعد ذلك في دار الحرب وهذا لأنه لو قال
لهم أنا ذمي قبل أن يأخذوه كان القول قوله في ذلك فكذلك إذا قال
لهم بعدما أخذوه وعلى هذا لو لم يكونوا رأوه قبل هذا إلا أنه شهد له
شاهدان من المسلمين أنهما رأياه في دار الإسلام فهو ذمي لأن الثابت

بالبينة كالثابت معاينة وكذلك لو ادعى انه مسلم في جميع هذا فان كان
عليه سيما المسلمين فلا اشكال في ان القول قوله وان كان عليه سيما اهل
الكفر فقال اكرمهم في حتى تزيت بهذا الذي فالقول قوله ايضا لانه قد
علم اصل الاسلام لداو الذمة باعتبار كونه في دار الاسلام ثم لا يرتفع ذلك
بمجرد الذي لان ما قاله يحتمل يشهد له الظاهر فان من يبغي بين قوم يحتال لبغيه
له في الطريقة قد تزيا بزيهم بغيته فلهذا كان القول قوله ولو ان اهل
حرب صالحوا او صاروا ذمة وقع ذلك عليهم وعلى نسائهم لان النسا
تبع للرجال ولانهم انما يقبلون الذمة ليسكنوا في مساكنهم وسكناهم
انما يكون بالنسا والذراري فان بينوا المسلمين انا ناخذ العهد لانفسنا
دون نسائنا كان نسائهم فيا الامن دخل منهن في العهد لان الدليل
انما يعتبر اذا لم يوجد التصريح بخلافه فلهذا انستوف النسا فاما
الصغار من الاولاد فهم تبع للابا الذين اخذوا العهد ولا سبيل عليهم
ولو دخل حربي دارنا بامان ثم غلب اهل الشرك على تلك الدار حتى صارت
دار حرب ثم ظهر المسلمون عليهم فوجدوا ذلك الرجل فيهم فان كان
الذين غلبوا على هذه الدار من اهل الدار التي كان المستامن منها فهو في
للمسلمين لان الامان قد انتقض بينه وبين المسلمين حين حصل هو في دار الحرب
واهلها يوافقونه الا ترى انه لو كان رجع الى داره لكان ينتهي
به الامان وقد صار هذا الموضع في حكم داره حين غلب عليه اهل الشرك
وان لم يكونوا من اهل داره فان كان المستامن من الروم والذين ظهروا
على هذه الدار قوم من الترك فان كانوا اسروه ومنعوه من الخروج فهو
في ذمة المسلمين على حاله حتى اذا ظهر به المسلمون كان حرا لانه
ما وصل الى مامنه وانما ينتهي الامان بهذا ولانه اسير فيهم فكانهم
اسروه من دار الاسلام واحرزوه بدارهم فان كان الذين غلبوا لم
يمنعوه من الخروج الى دار الاسلام فاقام بين اظهرهم اختيارا فقد
نقض للعهد منه لانه رضي بالمقام في دار الحرب والراضي بالمقام في دار
اهل الحرب لا يكون في امان المسلمين اذا كانوا امنوه في دار الاسلام الا
ترى انه لو تزوج فيهم واشترى المسكن ثم وقع الظهور عليه
كان فيا كغيره من اهل تلك الدار وكذلك لو ان مستامنا من الروم
في دارنا بدا له فخرج الى الترك بامان او بغير امان كان مبطلا للامان
الذي بينه وبين المسلمين فكذلك ما سبق الان في هذا الفصل ان
اسروه او لم ياسروه فالجواب سوا لانه دخل اليهم باختياره
ولو ان رجلا من الروم سال المسلمين ان يدخل اليهم بامان فيتجر
ثم يخرج الى الترك فيا في بالامتعة الى دار الاسلام من ذلك الموضع

ويتجر فيها فاعطوه الامان على ذلك فهو امن ما لم يدخل بلاد الترك فاذا
دخلها فلا امان له من المسلمين ما لم يرجع الى دار الاسلام لان المسلمين
انما اعطوه الامان في دار الاسلام لا في دار الترك الا ان يكونوا قالوا له
انت امن اذا دخلت دار الاسلام الى ان تعود اليها وترجع الى دارك
فحينئذ هذا التصريح باعطا الامان له في دار الترك ثم ان نبذ اليه الملوك
وهو في دار الترك فنبذهم باطل وهو امن حتى يرجع الى بلاده لانهم
امانهم والنبذ اليه في دار هو مستامن فيها فكان هذا ونبذهم اليه في
دار الاسلام سوا وقد عرفت ان النبذ لا يصح الا بعد تبليغ المستامن
مامنه واعادته الى ما كان عليه والله اعلم.

باب اسر العبد وغيره ثم يرجع الى المولى

اولا يرجع قال العبد الماسور اذا مات مولاه ثم وقع في الغنيمة فحضر
ورثته بعدما وقع في الغنيمة فان وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير
شي وان وجدوه بعد القسمة اخذوه بالقيمة لانهم قايمون مقام مورثهم
وهذا الاخذ اعاده الى قديم الملك بطريق الفدا فيكون بمنزلة فدا
العبد الجاني من الجناية والورثة يقومون في ذلك مقام المورث
وهذا بخلاف الشفعة فان الشفيع اذا مات لم يكن لورثته حق الاخذ
بالشفعة باعتبار الجوار والذي كان للمورث من الجوار قد زال بموته
وجوار الوارث حادث فلا يكون له حق الاخذ فاما ههنا حق الاخذ
باعتبار الملك القديم ولا ينتفي ذلك بموت المورث والورثة يخلفونه
في ذلك الملك لو كان قايما فكذلك في حق ثابت باعتبار ذلك الملك
وان اراد ذلك بعضهم وكرهه بعضهم بعد القسمة فليس لهم الا ان
ياخذوا جميعا او يدعوا لانهم بالاخذ يعيدونه الى قديم ملك الميت
حتى اذا ظهر عليه دين بيع فيه وهو في حيوته لو اراد ان ياخذ البعض
دون البعض لم يكن له ذلك فكذلك الورثة بعد موته وان ابى
بعضهم ان يفديه وقال بعضهم نحن نفديه بالقيمة فلهم
ذلك ولكنهم يكونون متطوعين في الفدا لان العبد يعود الى قديم
ملك الميت فيكون ميراثا بين ورثته وهم تبرعوا بالفدا في نصيب
من ابى منهم اذ ليس لهم ان يلزموهم دينا شاوا او ابوا فكان هذا نظير
الفدا من الجناية وكذلك ان كان فيهم موصى له بالثلث لانه شريك
الورثة في التركة بما له من الوصية فهو كاحد الورثة في حكم الفدا
ومن حضر من وصي او وارث او موصى له فاراد ان يفديه فله ذلك وان
غاب عامتنا الورثة لان الحاضر خصم عن الميت وانما يعيده بالاخذ الى

قديم ملك الميت والحاضر خصم في ذلك عن الميت كما في الفدا من الجناية
وان حضر الموصى له بالثلث خاصة فجحد الذي وقع في سهمه ان يكون العبد
للميت فاقام الموصى له البينة عليه بذلك قبلت بينته وكان خصما لانه
شريك في التركة فيكون خصما عن الميت كاحدهم واذا فداه بجميع القيمة
واخذه اعطاه القاضي الثلث من العبد وجعل الثلثين محبوسا للورثة
الى ان يحضروا فياخذوا فان حضروا وجحدوا وصية الموصى له لم يلتفت
القاضي الى جحودهم لان الذي وقع العبد في سهمه كان خصما للموصى له
عن الورثة في اثبات الوصية عليه فهو وما لو اثبته على الورثة
سوا ولو كان الذي حضر غريما من غرما الميت لم يكن خصما لمن وقع العبد
في سهمه لانه يحتاج الى اثبات دينه في ذمة الميت ومن وقع العبد
في سهمه ليس بخصم في ذلك عن الميت فاما الموصى له يثبت حق الاخذ
لنفسه في العبد الذي وقع في يده بمنزلة الوارث فلهذا كان خصما له
وان اقر الذي وقع العبد في سهمه انه غريم الميت لم يامره القاضي بدفع
العبد اليه بقيمته لان الدين باقراره لا يثبت في ذمة الميت ولكن ان
حضر وارث او وصي فابى ان يفدي فاراد الغريم ان يفديه جعل القاضي
الوارث والوصي خصما للغريم حتى يثبت الدين عليه لانه قايم مقام الميت
في اثبات الدين عليه بالبينة ثم كان للغريم ان يفديه حتى يباع له
في الدين وان كان الوصي حين حضر اقر بالدين لم ينتفع الغريم بذلك
وقيل له هات بينة على دينك ولا يخرج الوصي من خصومته باقراره
بالدين لانه قايم مقام الميت فيما يرجع الى النظر والاقرار بالدين عليه
ليس من ذلك في شي فهو كالاجنبي في ذلك فاذا بطل اقراره بالدين صار
كانه لم يوجد اصلا وان كان المقر بالدين احد الورثة كان للغريم ان
يفديه بقيمته لان الدين قد ثبت باقراره في نصيبه ثم اذا اخذ العبد
فان القاضي يعزل نصيب ساير الورثة حتى يقدموا فيقروا او ينكروا
ويبيع حصة الوارث المقر للغريم في دينه لان اقراره حجة في حقه
والدين الثابت باقراره في حصته كالثابت بالبينة وان حضر الموصى
له بالثلث فاقر الذي وقع العبد في سهمه بوصيته فله ان يفديه
بالقيمة لان الثابت بالاقرار في حق المقر كالثابت بالبينة ثم
اذا حضر الورثة فجحدوا وصيته فالقول قولهم ويقال ـــــــــــ
للورثة ادوا للموصى له ثلث الفدا وخذوا العبد لانه في مقدار الثلث
انما ادى الفدا على ان يفدي ملكه فلا يكون متطوعا في ذلك فاما في
الثلثين فانما ادى الفدا على انه يفدي ملك الورثة فكان متطوعا
في ذلك وكذلك لو ادعى الوصية بالعبد له والمسالة بحالها فان الورثة

ياخذون العبد ههنا اذا اعطوه جميع الفدا ان احبوا ذلك لانه في الكل منها
يفدي ملك نفسه فالعبد كله له وصية بزعمه اذا كان يخرج من ثلث ماله
فلهذا لم يكن متطوعا في شي من الفدا ولو كان الوارث او الموصى له انما حضر قبل
القسمة فليس له ان ياخذه حتى يقيم البينة على ذلك لان الحق لعامة المسلمين
فلا يثبت الاستحقاق عليهم الا بحجة ثم اذا اقام البينة اخذه بغير شي فعاد
الى قديم ملك المورث وكان ميراثا عنه ولو وقع العبد في سهم رجل
في مرض الماسور منه فسلمه له كان ذلك جايزا سوا كان من وقع في سهمه
وارث الميت او اجنبيا وسوا كان فيه محاباة او لم يكن وسوا كان عليه دين
محيط او لم يكن وكذلك ان سلمه للمشتري من العدو فان المحاباة لا تظهر
في هذا الفصل لانه بهذا التسليم لا يملكه شيا انما يبطل حقا ليس بمال ولا يعوض
الاعتياض عنه بالمال بحال فهذا بمنزلة تسليم الشفعة وتسليم الموصى م
شفعته بسبب من الاسباب يكون صحيحا على الاطلاق فهذا مثله وكذلك
لو ساومه بالعبد بيعا مستقبلا لان هذا دليل التسليم منه فيكون م
كالتصريح بالتسليم كما في الشفعة فان قيل فقد قلتم ان الاخذ بالقيمة
بمنزلة الفدا من الجناية فعلى هذا ينبغي ان لا يصح ذلك من المريض في حق
وارثه فلا نسلم له المحاباة التي تكون باعتباره قلنا هذا اذا كان يتصرفه
يملك الوارث مالا وهو ههنا ليس يملك الوارث مالا فقد ملك الوارث
العبد بالشرا وبوقوعه في سهمه فلهذا صح تسليمه في حق الوارث وهو نظير
الابراء عن الكفالة بالنفس والعفو عن دم العمد فان ذلك صحيح من المريض
مع وارثه كما يصح مع الاجنبي والذي يوضح ما قلنا ان من وقع العبد في
سهمه يتمكن من اسقاط حق الاخذ بالاعتاق والتدبير ولا يكون ضامنا
به شيا فتبين به ان هذا الحق ضعيف واي فرق بين ان يسقط الحق بتصرف
من وقع في سهمه وبين ان يسقط باسقاط المريض فلو مات الماسور منه
ولا وارث له غير انه لجماعة المسلمين والامام نايب عنهم في ذلك فان عرف
حاله قبل القسمة اخذه لبيت المال بغير شي وان عرفه بعد القسمة فان شا
اخذه لبيت المال بقيمته وان شا تركه وان وجده في يد رجل اشتراه من العدو
بخمسماية وقيمته الف فالاولى ان ياخذه بالثمن لما فيه من الحظ للمسلمين
فاما اذا وجده ثمن وقع في سهمه بحق الاخذ انما يكون بقيمته وليس فيه منفعة
ظاهرة للمسلمين لان حقهم في المالية دون العين فلا يشتغل باخذه الا ان
يرى فيه حظا للمسلمين قال ـــــــــــ ولو ان الماسور منه وجده في يدي
رجل اشتراه من العدو فلم يطلبه حتى مضى زمان ثم جا يطلب اخذه بالثمن
فله ذلك بخلاف الشفعة فان الشفيع اذا لم يطلب بعد ما علم بالبيع
تبطل شفعته لان سكوت الشفيع انما جعل تسليما دفعا للضرر عن المشتري

فان الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري بالاخذ بالشفعة فلو لم يجعل
سكوته تسليما لتعطل ملك المشتري وتعذر عليه التصرف فيه فلهذا جعلناه
تسليما وهذا المعنى لا يوجد ههنا فان الماسور منه ياخذ من يد من يجده
في يده ولا ينقض شيئا من التصرفات الا ترى انه لا ينقض القسمة لياخذه
مجانا فلا حاجة ههنا الى ان يجعل سكوته تسليما ولو كان العبد الماسور لصبي
صغير له اب او وصي فاشتراه رجل منهم بخمسمائة وقيمته الف فسلم الاب او
الوصي حق الصبي في ذلك جاز التسليم في قول ابي حنيفة وابي يوسف ولم
يجز في قول محمد وزفر على قياس الشفعة فان في الموضعين جميعا
لا يخرج عن ملك الصبي شيئا ولو كان المشتري من العدو اشتراه بالف درهم
وقيمته خمسمائة فاراد الاب والوصي ان ياخذ ذلك للصبي بالثمن لم يكن
لهما ذلك لما فيه من الغبن الشديد على الصبي بمنزلة ما لو اشترى له عبدا
يساوي خمسمائة بالف درهم الا ان هناك يكون مشتريا لنفسه وههنا
لا يكون اخذا لنفسه لانه غير مالك للاخذ لنفسه ههنا بغير رضى المشتري
من العدو فانه بالاخذ يعيده الى قديم الملك ولم يكن له فيه الملك في الاصل
وانما كان ذلك للصبي فلهذا لا يجعل اخذا لنفسه وان ظهر المشركون على
ارض من اراضي المسلمين فصارت دار شرك ثم غلب المسلمون عليها فمن حضر
من اصحابها اخذها قبل القسمة بغير شيء ومن حضر بعد القسمة اخذها
بقيمتها ان احب لان الارض مال المسلم كسائر الاموال فان بناها من وقعت
في سهمه ثم حضر المالك القديم فليس له ان ياخذها لان البناء استهلاك
وليس له ان ينقض البناء كما لا يكون له ان ينقض سائر التصرفات بخلاف
الشفيع وانما هذا نظير الموهوب له يبني في الارض الموهوبة ثم يريد الواهب
الرجوع فيها وهناك لا يتمكن من ذلك لان البناء استهلاك فهذا مثله
وكذلك قال ابو حنيفة رحمه الله في المشتري للارض شراء فاسدا اذا بناها
وليس للبائع حق الاسترداد بعد ذلك ومعلوم ان حق البائع اوجب من
حق المالك القديم ثم ههنا فان لم يقض القاضي له بالاخذ لاجل البناء ثم
هدم الباني بناءه حتى عاد كما كان فللمالك القديم ان ياخذها بالقيمة ههنا
لان المانع كان هو البناء وقد زال المانع فيتمكن من الاخذ بمنزلة الواهب يريد
الرجوع فيها بعد ما رفع الموهوب له بناءه وكذلك لو كان انما بنى فيها اهل
الحرب حين احرزوها لان المالك القديم انما يثبت له حق الاخذ فيما كان
مملوكا له وهذا البناء لم يكن مملوكا له قط فلا يثبت له حق اخذ البناء ويتعذر
عليه اخذ الارض بدون البناء فان هدم من وقع في سهمه البناء كان له ان ياخذ
الارض بقيمتها لزوال المانع فلو كانت الارض مبنية حين اخذها المشركون
فوقعت في سهم رجل من المسلمين كان لمالكها الاول ان ياخذها بقيمتها مبنية

يوم وقعت في سهمه لانها كانت له في الاصل مبنية فله ان يعيدها بالاخذ
الى ملكه كما كانت فان لم ياخذها حتى جعلها من وقعت في سهمه مسجدا للمسلمين
فصلى فيها ولم يزد فيها بناء او كانت ارضا فجعلها صدقة موقوفة
للمساكين او جعلها مقبرة او جعلها خانا للمسلمين ثم جاء صاحبها الاول
فليس له ان ياخذها لانها تحررت عن ملك العباد بما احدث فيها من التصرف
فكان هذا قياس العبد اذا اعتقه من وقع في سهمه وهذا لان المالك
القديم ياخذه من غير ان ينقض التصرف وبدون نقض التصرف ههنا لا يتمكن
من اخذها بالقيمة فانها لم تبق في ملك احد حتى ياخذها منه بالقيمة
وبه فارق الشفيع فان الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري فاذا نقض
تصرفه رجعت الى ملكه كما كانت فكان له ان ياخذها منه فان خرب
ما حول المسجد واستغنى عنه اهله فقد رجع الى ملك صاحبه على اصل محمد
رحمه الله وبه يزول المانع فكان للمالك الاول ان ياخذها بالقيمة وكذلك
لو كان الماسور فرسا فجعلها من وقع في سهمه حبيسا ثم حضرها مالكها الاول
فلا سبيل له عليه وهذا قول محمد رحمه الله فانه يجوز الوقف في
العقار والمنقول فيما فيه العادة فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله الوقف
لا يتعلق بها اللزوم ولا تخرج العين من ملك صاحبه فكان للمالك
الاول ان ياخذه الا في المسجد خاصة فان ذلك يتعلق به اللزوم فيمنع
المالك الاول من الاخذ باعتبار انه لا يتمكن من نقض التصرف ولهذا
لا ينقض القسمة ولا بيع من وقعت في سهمه وان كان له في ذلك منفعة
لتفاوت يكون بين الثمن والقيمة الا ان بعد البيع من غيره هو محتمل للتنقل
من ملك الى ملك فكان حقه في الاخذ باقيا وبعد التصرف الذي بينا ليس
بمحل للتمليك بعوض ولا بغير عوض فلا يكون له ان ياخذ الا ان يعيد محلا
للتمليك والتملك بمنزلة العبد اذا كان من وقع في سهمه فليس لمالكه
ان ياخذه بقيمته لزوال المانع وكذلك لو جعله من وقع في سهمه رهنا
عند انسان بدين له عليه فليس للمالك الاول ان ياخذه حتى يفتكه الراهن
لانه تعلق بالمرهون حق لازم للمرتهن فان افتكه كان له ان ياخذه منه
بالقيمة لزوال المانع وان قال المالك الاول انا اؤدي الدين واخذه
بالقيمة اجبر الراهن والمرتهن على ذلك لوصول كمال حق المرتهن اليه ويكون
متطوعا في اداء الدين لا يرجع على الراهن بشيء منه لانه لم يكن مجبرا على ادائه
ولا محتاجا اليه فقد كان يتمكن من ان يصبر الى ان يفتكه الراهن ثم
ياخذه ولو اجره من وقع في سهمه من رجل مدة معلومة وقبض الاجر ثم
حضر المالك الاول فله ان ينقض الاجارة وياخذه بالقيمة لان الاجارة هي
تنتقض بالاعذار وثبوت حق المالك الاول في الاخذ عذر تنتقض به الاجارة

وان كان لا ينقص سائر التصرفات فان في ثبوت حق المشتري في الرد بالعيب
يكون عذرا في نقض الاجارة دون سائر التصرفات بمنزلة حق البائع في الاسترداد
كفساد البيع يكون عذرا في نقض الاجارة دون سائر التصرفات ولو كان هو
الذي وقع الظهور عليه ناقة لمسلم فجعلها من وقع في سهمه بدنة وقلدها او
اشعرها او اوجبها اضحية ثم حضر المالك الاول فله ان ياخذها بالقيمة
لان ملك من وقعت في سهمه لم يزل بهذا التصرف الا ترى انه لو باعها جاز
بيعه فيها بخلاف ما تقدم من الوقف والحبس فقد زال ملكه هنالك وبهذا
يتبين خطا من يجوز الاستبدال بالوقف بالقياس على الاضحية والبدنة
فان اخذها بالقيمة اشترى الذي وقعت في سهمه بدنة فجعلها مكان
الاولى لان القيمة في حقه عوض عما اوجب فيه حق الله تعالى وحكم العوض
حكم المعوض وفي الوقف بخلافه ولو كان الماسور عبدا فاشتراه رجل
منهم باقل من قيمته او باكثر فلما حضره الموت اوصى به لرجل كان للمالك
الاول ان ياخذه من الموصى له بالقيمة لان الوصية تبرع بالعين بعد
الوفاة فيكون قياس ما لو تبرع به في حياته بالهبة منه وهنالك
المالك الاول ياخذه من الموهوب له بالقيمة فكذلك ههنا ولو لم يوص به
لاحد كان له ان ياخذه من الوارث بالثمن الذي اشتراه به المورث لان
الوراثة خلافة والملك الثابت للوارث هو الملك الذي كان للمورث
ولهذا يرد بالعيب على بائع مورثه ويصير مغرورا فيما اشتراه مورثه:
ثم كان له ان ياخذ من المورث بالثمن فكذلك من الوارث فاما الموصى له
فانما يملك العين بسبب جديد ولهذا لا يرد على بائع الموصي بالعيب
ولا يكون مغرورا فيما اشتراه الموصي قال ـــــ ولو كان المسبي لم
يوص برقبته لاحد ولكنه اوصى بخدمته او بغلته لرجل فليس للمالك
الاول ان ياخذه بالثمن ولا بالقيمة لان للموصى له فيه حقا لازما ولهذا
لا يملك الوارث بيعه ولا ابطال حقه فلا يتمكن من الاخذ من الوارث
لقيام حق الموصى له فيه ولا من الموصى له لانه لا يملك العين وحق الاخذ
بالبدل انما كان يكون ممن يملك العين بخلاف الاول والموصى له هنالك
مالك للعين فلهذا امكنه الاخذ بالقيمة فان مات الموصى له بالخدمة
او الغلة كان له ان ياخذه من الوارث بالثمن لان حق الموصى له قد
بطل بالموت وزال المانع من الاخذ فكان له ان ياخذه قال ـــــ
ولو كان العبد الماسور مشتركا بين رجلين فحضر احدهما وغاب الاخر
كان له ان ياخذ نصفه ممن وقع في سهمه بنصف قيمته لان حق الاخذ
باعتبار الملك القديم وقد كان كل واحد منهما مالكا للنصف واعتبار
الجزء بالكل اعتبار صحيح فان حضرا فقال احدهما اخذ وقال الاخر استلم

فللذي

فللذي اراد الاخذ ان ياخذ نصفه لان لكل واحد منهما رايا في نصيبه فكما لا
يملك الذي يريد الاخذ ابطال خيار شريكه لا يملك الذي يسلم ابطال
خيار شريكه وليس للذي وقع في سهمه ان يقول انكم تقصدون على العبد
وتلحقون بي ضرر تبعيض الملك لان وجوب دفع الضرر عن المالك الاول
مقدم على وجوب دفع الضرر عمن وقع في سهمه ولهذا لا يتمكن من اخذه
منا او ابي وهذا بخلاف ما اذا كان الماسور منه واحدا ومات عن ابنين
فان هناك لا يملك احدهما اخذ النصف بغير رضى من وقع في سهمه لان
اصل الملك هناك للمورث والورثة يقومون مقامه وهو في حال حياته
كان لا يملك اخذ البعض دون البعض ولكن اما ان ياخذ الكل او يسلم
الكل فكذلك الورثة بعد موته فان قيل فعلى هذا ينبغي اذا اسلم
احد الوارثين ان يكون ذلك تسليما منهما كما لو كان المورث حيا فسلم
النصف وسكت عن النصف الباقي قلنا لا فرق فهنالك لو كان
المورث اسلم النصف على ان اخذ النصف بنصف القيمة لم يكن ذلك تسليما
منه كما لا يكون تسليم احد الوارثين ههنا تسليما في حق الاخر الا ان هنالك
المورث كان متمكنا من التسليم في الكل فيجعل تسليمه البعض مطلقا كتسليم
الكل كما في الشفعة وههنا احد الوارثين لا يملك التسليم في حق صاحبه
فيكون هذا بمنزلة تسليم المورث النصف بشرط ان ياخذ النصف الباقي
ولو غلب المشركون على دار ثم وقعت في سهم رجل من المسلمين فهدم بعض
بنائها ثم حضر صاحبها الذي كانت له فاراد اخذها فانه ياخذها وياخذ
النقض ان كان قائما بعينه بقيمتها يوم وقعت في سهمه لان النقض كان
مملوكا له كالاصل الا ترى انه لو حضر قبل ان ينقض من
وقع في سهمه البناء كان له ان ياخذ الاصل والبناء جميعا فهذا مثله
ولا يسقط عنه شيء من القيمة بهدم من وقع في سهمه لان ما يعطيه
من القيمة فداء الملكه والفداء يكون بمقابلة الاصل فلا يسقط شيء منه
بنقصان يتمكن فيه بفعل مكتسب او لا بفعل مكتسب ولهذا لو استهلك
من وقع في سهمه النقض لم ينتقص شيء من الفداء عن المالك الاول
وهذا بخلاف الشفعة فان المشتري اذا هدم البناء ثم حضر الشفيع فلا
سبيل له على النقض وانما ياخذ الارض بحصتها من الثمن لان حق الاخذ
بالشفعة يختص بالعقار دون المنقول والنقض منقول ثم الاخذ بالشفعة
بمنزلة الشراء لان الشفيع يتملك الماخوذ بالثمن ابتداء والبناء بمنزلة الوصف
فاذا فات بصنع مكتسب سقط حصته من الثمن عن الشفيع فاما المالك
الاول ههنا فالاخذ يعيده الى قديم ملكه بالفداء وقد بينا ان الفداء
يقابل الاصل دون الوصف وعلى هذا لو كان مكان الدار ارض فيها نخل فاثمر

ثم حضر المالك الاول فله ان ياخذ الكل بقيمة الارض والنخل يوم وقعت
في سهم الرجل فان كان من وقعت في سهمه قد اكل الثمار وباعها وقلع النخل
او باعه على ان يقلع فكذلك الجواب ـــــ لان ما يعطيه من قيمة
الارض والنخل قد ايمنا بمنزلة الاصل فلا يسقط شي منه بفوات الوصف
والبيع ولكنه ياخذ النخل والثمر من المشتري اذا كان قايما بعينه بالثمن
الذي اشتراه به ان شا بخلاف الشفيع فالشفعة تختص بالعقار دون
المنقول وللشفيع ولاية نقض تصرف المشتري ما بقي حقه فلهذا قلنا
اذا حضر قبل ان يشتري يقلع المشتري النخل كان له ان ينقض البيع
وياخذ الكل من المشتري الاول بالثمن قال ـــ ولو ان رجلا اشترى عبدا
فلم يقبضه حتى اسره العدو ثم وقع في سهم مسلم فحضر البايع والمشتري
فالبايع احق به ياخذه بالقيمة ان شا لان قبل الاسر كانت اليد له وكان
هو احق بحبسه حتى يستوفي الثمن وهذا لان المبيع قبل القبض في ضمان
ملك البايع ولهذا لو هلك كان هالكا على ملكه فاذا اخذه بالقيمة
قلنا هو لا يكون متبرعا فيما ادى من القيمة فانه لا يتوصل الى احيا حقه
الا بذلك فيكون للمشتري الخيار ان شا اخذه بالثمن الاول منه وبالقيمة
وان شا تركه وانما يثبت الخيار له لانه لزمه زيادة في الثمن لم يرض بالتزامه
وان ابى البايع ان ياخذه بالقيمة فللمشتري ان ياخذه بالقيمة ان شا
لان الاسر كان على ملكه فكان له ان يعيده بالاخذ الى ملكه كما كان ثم عليه
ان يودي الثمن الى البايع لان المبيع قد سلم له فان قال البايع انا اخذ
العبد منه حتى يودي الثمن لم يكن له ذلك لانه قد اسقط حقه في الحبس
حين ابى ان ياخذه بالقيمة في الابتدا فكان هذا بمنزلة ما لو سلم المبيع
الى المشتري ثم اراد ان يسترده ليحبسه بالثمن قال ـــ ولو مات
الماسور منه العبد وترك ابنا صغيرا واوصى الى رجل ثم وقع العبد في الغنيمة
فان وجده الصبي قبل القسمة اخذه للصبي بغير شي وان وجده بعد
القسمة ياخذه بالقيمة ان شا لما بينا ان الوارث ههنا في الاخذ يقوم
مقام المورث بخلاف الشفعة ثم الوصي قايم مقام ابي الصبي ان كان
قايما فان اخذه بالقيمة وليس للميت مال وللصبي مال ورثه عن امه
فالقيمة في مال الصبي لانه دين عليه فيودي من ماله ولا يكون على الوصي
في ذلك عهدة كما لا يكون على الوكيل بالاخذ من جهته للمالك القديم في
هذا عهدة لان هذا بمنزلة الفدا من الجناية ومثله ان يكون الوكيل
نايبا محضا فلا تلزمه العهدة فهذا مثله بخلاف الشفعة فالوصي هو
او الوكيل اذا اخذ بالشفعة تلزمهما العهدة وتتوجه عليهما المطالبة
بالثمن ثم يرجعان به لان الاخذ بالشفعة يملك بطريق الشرا ابتدا في

حق الشفيع وان كان الوصي ضمن القيمة للذي وقع في سهمه كان مطالبا
به بحكم الضمان وله ان يرجع به في مال الصبي لقيام ولايته عليه في التزام
الدين اياه بخلاف الوكيل بالاخذ اذا ضمن القيمة فانه يكون متطوعا في
ذلك لا يرجع به على الموكل لانه ليس له ولاية التزام الدين لغيره من ننا وله
الامر فكيف يلزمه دينا لنفسه الا ان يكون امره بالضمان فحينئذ يرجع
عليه بالامر فان فدا الوصي العبد بالقيمة من مال الصبي ثم اتاه رجل
بالبينة على دين له على الميت محيط بما ليته العبد فانه يباع له العبد
في دينه لانه اعاده الى قديم ملك المورث وحق الغريم فيه مقدم على
حق الوارث ثم يكون الوصي متطوعا في الفدا يغرم للصبي ما اداه من
ماله لانه تبين ان ما اخذه للصبي ههنا فان استغراق التركة بالدين
يمنع ملك الوارث فلهذا الحال ضامنا للصبي ما ادى من ماله وصار هذا
بمنزلة ما لو كان الدين ظاهرا فاخذه الوصي وادى الفدا من مال نفسه
وهناك هو متطوع في الفدا ويباع العبد للغريم بدينه فكذلك ههنا
وشبه هذا بما لو جنى العبد جناية ففداه الوصي من مال الصغير بان راى فيه
النظر له ثم ظهر على الميت دين والمعنى يجمع الفصلين فالحكم فيهما سواء
كما بينا ثم لا يكون الوصي بالتطوع في الفدا انظر اجنبي اخر فهناك لمن
وقع في سهمه ان يابى ذلك عليه وليس له و ههنا ليس له ذلك لان الوصي
قايم مقام الموصي ولو قد كان مجبرا على التسليم الى الموصي بقيمته فكذلك
الى وصيه بعد موته قال وان لم يفد الوصي العبد للصبي حتى رفع ذلك
الى القاضي فامره القاضي ان يفديه به او كان القاضي فداه او امين من
امنايه بامره ثم ظهر الدين فالغرما بالخيار ان شاوا ادوا القيمة الى الصبي
ثم بيع العبد لهم في دينهم وان ابوا ذلك رد العبد الى من وقع في سهمه
واخذ منه القيمة فترد على الصبي لان المودي للفدا ههنا لا يمكن ان
يجعل متطوعا من قبل ان هذا حكم حكم به القاضي للصغير فلا ينقض
حكمه الا باعتبار النظر له وحكمه يمنع ان يكون المودي للفدا متطوعا
فيه بخلاف الاول فلو كان الوصي اخذه بالقيمة للصبي بغير امر القاضي
ثم لحق دين يكون مثل نصف قيمة العبد فان العبد يباع فيستوفي
الغريم دينه وما فضل من الثمن فهو للصبي ميراث له من ابيه ويكون
الوصي متطوعا فيما اعطى من القيمة لان تصرفه هذا ليس فيه نظر
للصبي فانه يفدي جميع العبد بقيمته ولا يسلم للصبي منه الا النصف
واذا لم ينفذ تصرفه على الصبي باعتبار هذا المعنى كان هو متطوعا
في الفدا فان كان القاضي امره بذلك والمسالة بحالها فان القاضي
يقول للغرما ان شيتم فالتزموا الفدا بقدر حصتكم حتى ابيع العبد

في دينكم والاردون على من وقع في سهمه لان الوصي ههنا لا يمكن ان يجعل له
متطوعا في الفدا فانه فدى بامر القاضي وذلك حكم منه فانما ينفذ في
حق الصبي بشرط النظر له فان قال الغرما لا نفدي فالعبد مردود
على من وقع في سهمه الا ان يرضى القاضي النظر للصبي في ان يجعل الفدا من
قبله بان كان قد حدث في العبد زيادة في بدنه او قيمته بعد ما وقع في
سهم الرجل فحينئذ يجعل الفدا من مال الصبي لتوفير المنفعة عليه وان
كان الذي فداه القاضي العبد من مال الميت والدين يحيط بتركته فقالت
الغرما لا نرضى ان نفدي العبد بذلك ولكنا ناخذ الفدا فنقسمه من ديننا
كان لهم ذلك لان الحق في التركة لهم وانما امضى الحكم على هذا منهم سواء كان
فيما اختاروا منفعة لهم او ضرر عليهم وليس للوارث ان يفدي العبد
ههنا لان استغراق التركة بالدين يمنع ملك الوارث قال ولو ان المشركين
اسروا العبد ممن وقع في سهمه ثم وقع في سهم مسلم ثم حضر مولاه الاول
فليس له ان ياخذه لان الاسر الثاني لم يكن على ملكه وانما كان على ملك من
وقع في سهمه فيكون حق الاخذ للماسور منه خاصة فانما يثبت حق الاول
في ملك الماسور منه فما لم يعد ذلك الملك ياخذه قبل القسمة بغير
شي وبعده بالقيمة ولا سبيل للمولى الاول على اخذه واذا اخذه الماسور
منه بالقيمة كان للمولى الاول ان ياخذه بقيمتين ان شا لان الماسور منه
بما ادى من القيمة احيى ملكه وكان محتاجا الى ذلك فلا يكون متبرعا
فيه فلهذا ياخذه المالك الاول بالقيمة الاولى وبما اداه الان ان شا
وكذلك لو كان مكان الذي وقع في سهمه مشتر اشتراه من العدو ثم اسر
منه ثانيا فهو نظير الاول في جميع ما ذكرنا لا يكون للمولى ان ياخذه ما لم
ياخذ المشتري الاول بالثمن الثاني ممن اشتراه من العدو وبعد ذلك ياخذه
بالثمنين ان شا او يدع فان طلب المالك القديم اخذه ممن وقع في سهمه
بالقيمة او من المشتري منهم بالثمن فقضى له القاضي بذلك او سلمه له
بدون القضا ثم قال لا اعطيه حتى يعطيني ما وجب لي عليه فذلك له
لان ملكه حي فيه بما لزمه من الفدا له فيكون محبوسا عنه حتى يودي
ذلك الفدا ولا يكون هذا دون راد الابق وهو يستوجب الحبس بالجعل
الواجب له فههنا اولى فان باعه المالك الاول قبل ان يقبضه من انسان
اخر فبيعه باطل اما اذا لم يكن ادى الواجب عليه فلانه عاجز عن تسليمه
وان كان ادى الواجب عليه فلان المبيع مضمون في يد من في يده بالفدا
الذي وجب له الا ترى انه لو هلك لزمه رد ذلك الفدا وكان هذا بمنزلة
المبيع في يد البايع او في يد المشتري بعدما فسخ البيع بحكم الاقالة
او الرد بالعيب بغير قضا او بقضا القاضي وهذا اقرب الاشباه فذلك

ههنا انه لو باعه ممن في يده يجوز فعرفنا انه بمنزلة المبيع في يد المشتري بعد
فسخ البيع فانه مضمون بالثمن هناك في يده بعد ما عاد الى اصل ملك
البايع كما ان ههنا هو مضمون بالفدا بعد ما عاد الى قديم ملك الماسور
منه ثم هناك يجوز بيعه ممن في يده ولا يجوز بيعه من غيره فكذلك
ههنا ولهذا لو وجد الماسور منه عيبا حادثا كان له ان يرده قبل قبضه
بقضا او بغير قضا وبعد قبضه بقضا القاضي بمنزلة البايع الاول
واذا وجد به عيبا حادثا بعدما انفسخ البيع بينه وبين المشتري بالرد
بالعيب بقضا القاضي ولو ان الماسور منه اخذه بالفدا ولم يكن راه قبل
ذلك فقط فلما راه لم يرض به لم يكن له ان يرده لانه بالاخذ يعيده الى قديم
ملكه وخيار الروية يختص بالشرا المبتدا وهذا اذا لم يكن به تغير عن
الحال الذي كان عليه في يده فان كان تغير الى نقصان فله ان يرده لانه
انما رضي بالفدا ليعيده الى قديم ملكه كما كان وبعد التغير يتمكن الخلل
في مقصوده فكان له ان يرده لهذا قال ولو كان العبد الماسور
يساوي الف درهم فاشتراه رجل بمائة درهم فاخرجه ثم مات
الماسور منه وترك ابنا صغيرا وعليه من الدين خمسمائة فحضر
الغرما والوصي فابى الغرما ان يفدوه فللوصي ان يفديه بالمائة من مال
الصبي لان فيه منفعة ظاهرة له فانه يبيعه بالالف فيقضي دين الميت
خمسمائة ويبقى للصغير خمسمائة بالمائة التي اعطاها الوصي وفي الموضع
الذي يتحقق النظر للصبي لا يكون الوصي متطوعا في الفدا وهو قياس الفدا
من الجناية فان انتقص سعر العبد بعد ما اخذه الوصي حتى صار يساوي
خمسمائة فانه يباع العبد للغرما وليس على الوصي من ذلك شي لان
معنى النظر للصبي كان ظاهرا يومئذ فبعد تقرره للصبي ثم لا يتغير
ذلك بما حصل من نقصان السعر الا ترى انه لو مات العبد بعد
ما اخذه الوصي لم يكن على الوصي من ذلك شي فهذا مثله ولو كان مكان
الغريم اخ للصبي هو غايب لم يعلم به الوصي حتى فداه بالمائة من مال
الصبي ثم حضر الغايب فان كان الوصي فداه بغير امر القاضي فهو متطوع
في نصف الفدا لانه في النصف احيى ملك الغايب وليس له احيا ملك
الغايب بملك الصغير فكان متطوعا فيه بخلاف الاول فههنا لم احيى
ملك الصغير في جميع العبد لان الدين اذا لم يكن محيطا فالتركة كلها
تدخل في ملك الوارث الا ترى ان للوارث ان يستخلص التركة
لنفسه بقضا الدين من موضع اخر وليس لاحد الوارثين ان يستخلص
الملك لنفسه باداء نصيب الشريك من موضع اخر وان كان الوصي فداه
بامر القاضي فان القاضي يقول للغايب ان شيت فادفع نصف الفداء

ويكون العبد بينك وبين الصبي نصفان والا رد دناه على المشتري
من العدو ولان الوصي لا يكون متطوعا فيما يؤدي من الفدا بامر القاضي
وهذا التصرف وان كان فيه حظ للصبي فذلك لا يفوت عليه لانه اذا كان
كان له ان يفديه بالمائتين ان شا ويكون متطوعا في نصف الفدا عن اخيه
قال ولو ان المشتري من العدو اشتراه بمائتي درهم وعلى الميت
دين تسعمائة فليس للوصي ان ياخذه للصبي بمائتين لانه لا يبقى للصبي
بعد قضا الدين من ثمنه الا مائة درهم وفيه من الخسران على الصبي
ما لا يخفى فان فعل ذلك الصبي بغير امر القاضي فهو متطوع في الفدا
لما بينا انه لا نظر للصبي في هذا التصرف فان بيع العبد بضعف ثمنه
كان ما بقي من الثمن بعد قضا الدين للصبي وكان الوصي متطوعا في
الفدا لان المعتبر وقت الاخذ ولم يكن هذا الاخذ بصفة النظر له يوميذ
فلا يتغير حكمه بما يحدث من الزيادة بعد ذلك قال وان كان
الوصي فداه بامر القاضي بان لم يكن الدين معلوما عند القاضي حين
امره به فالوصي ها هنا غير متطوع في الفدا ولكن القاضي يخير الغريم
فان شا كان عليه من الفدا بقدر دينه وذلك تسعة اعشار الفدا
والا رد العبد على الماخوذ منه فان رضي الغريم بذلك يسلم الثمن
للمشتري ويبيع العبد فاخذ الغريم دينه وكان ما بقي من الثمن للصغير
فان نقص العبد في بدن او سعر فلم يبع الا بمقدار الدين او اقل منه
لم يرجع الصبي على الغريم بشي من حصته من الفدا لان المعتبر وقت الاخذ
ثم لا يتغير الحكم بما يظهر من الزيادة او النقصان بعد ذلك بمنزلة ما لو مات
العبد بعد الفدا فانه لا يرجع بعضهم على بعض بشي وشبه هذا بما لو شج عبد
من التركة رجلا موضحة وفيها دين فحكم الفدا من الجناية كحكم فدا الماسور
في جميع ما ذكرنا والله اعلم

باب اسر العبد المرتد قبل الردة وبعدها

قال محمد رحمه الله اذا اسر المشركون عبدا لرجل من المسلمين فاحرزوه
بدارهم ثم ان مولاه ارتد عن الاسلام ولحق بدار الحرب فاخذ المسلمون العبد
الماسور من المشركين فهو في لمن اصابه قال الشيخ الامام رحمه
الله قد بينا ان لحوق المرتد بدار الحرب اذا لم يتصل به قضا القاضي في حكم
الغيبة واذا اتصل به قضا القاضي فهو كالموت فكما ان بعد موت الماسور
منه ورثته يخلفونه في اخذ العبد الماسور قبل القسمة بغير شي وبعد
القسمة بالقيمة فكذلك ما بعد قضا القاضي بلحاقه ويستوي فيه ان
اسر المشركون العبد قبل ردته او بعد ردته قبل لحاقه او بعد لحاقه

قبل

قبل ان يقضي القاضي به ولو رجع المرتد مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه
ثم وقع عبده في الغنيمة فان وجده قبل القسمة اخذه بغير شي وان وجده
بعد القسمة اخذه بالقيمة بمنزلة الغائب اذا رجع وان لم يرجع المرتد مرتدا
على حاله ثم لم يسلم حتى اسر العدو عبده ووقع في الغنيمة ففي قياس قول
ابي حنيفة رحمه الله ان وجده قبل القسمة اخذه بغير شي وان وجده
بعد القسمة لم يكن له ان ياخذه بالقيمة حتى ينظر ايسلم او يقتل فان
اسلم كان له ان ياخذه وان قتل كان لورثته ان ياخذوه بالقيمة
لانه يقول بتوقف تصرف المرتد الا انه يصح قبول الهبة والاخذ
قبل القسمة بعد ذلك في معنى ذلك لانه يعيده الى ملكه مجانا وفي
قول محمد رحمه الله له ان ياخذه بالقيمة بعد القسمة ايضا
فانه يقول بنفوذ تصرفاته بعد الردة بعوض وبغير عوض وان لم
ياخذه بعد العلم به حتى قتل فلورثته ان ياخذوه لقيامهم مقامه
بعد موته فان رجع المرتد الى دار الاسلام مرتدا بعد ما قضى القاضي
بلحاقه فلم يسلم حتى وقع عبده الماسور في الغنيمة فلا سبيل له عليه
لانه ميت في قضا القاضي ما لم يسلم فيكون حق الاخذ لورثته لا له
حتى اذا وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير شي وان وجدوه بعدها
بالقيمة ان احبوا فان ادوا القيمة من مال ورثوه من المرتد ثم اسلم
كان له ان ياخذ ما بقي من ايديهم من ميراثه وكان له ان ياخذ العبد ايضا
ويعطيهم القيمة التي غرموا فيه لانهم اعادوه بالاخذ الى ملكه الاول
ولكنهم ما كانوا متبرعين فيما ادوا من الفدا لانهم قصدوا به استخلاص
الملك لانفسهم فان قال انما اعطوا القيمة من مالي فانا لا اعطيهم ذلك
لم يكن له ذلك لان ما اعطوا مستهلك وحقه لا يعود في المستهلك فكان
اعطا ذلك من ماله ومن مال اخر لهم سوا الا ترى انه لو اشترى
العبد من العدو بعض الورثة وادى الثمن من مال ورثه من المرتد ثم جا
المرتد بعد ذلك مسلما فاراد ان ياخذ العبد بغير شي لم يكن له ذلك ولكن
ياخذه بالثمن ان شا او يدع ولو سلم الورثة العبد لمن وقع في سهمه ثم
جا المرتد بعد ذلك مسلما فاراد ان ياخذ العبد بالقيمة لم يكن له ذلك لان
الورثة صاروا كالمستهلكين لهذا الحق بالتسليم وفي المستهلك لا يعود حق
المرتد ولانه لم يرجع الى الورثة على الميراث من المرتد الا ترى
ان الورثة لو اشتروه من الذي وقع في سهمه ثم جا المرتد مسلما لم يكن
له ان ياخذه منهم لانهم اخذوه بملك مستقبل فكان ذلك دليل التسليم
منهم فعند التصريح اولى قال ولو ان المسلمين اخذوا المرتد وعبده هو
الماسور جميعا قبل ان يقضي القاضي بلحاقه فاسلم المولى فلا سبيل له

على العبد لانه حين وقع في الغنيمة كان هو حربيا ماسورا فلا يثبت له حق
الاخذ في غنائم المسلمين ولا يثبت لورثته ايضا لان القاضي لم يقض بلحاقه
بعد فبعد ذلك وان اسلم المولى لا يثبت له حق الاخذ فيه الا ترى
انه لو لحق بعبده له في دار الشرك مرتدا مثله فاسرا جميعا كان العبد فيئا ولم
يكن للمولى عليه سبيل وهذا اولى من ذاك فقد كان يملكه في دار الحرب فان
اراد الورثة اخذه ولم يجئ المرتد مسلما حتى اخذ اسيرا فان القاضي يقضي
بلحاق المرتد كما كان يقضي به قبل ان يوسر لان بالاسر يخرج من ان يكون
حربيا وانما يجعل كالميت عند قضاء القاضي باعتبار كونه حربيا فاذا قضى القاضي
بميراثه كان لهم ان ياخذوا العبد قبل القسمة بغير شيء وبعده بالقيمة وان
جاء المرتد مسلما قبل قضاء القاضي بميراثه او بعده فليس له ولا لورثته على
اخذ العبد سبيل ههنا اما له فلانه كان حربيا حين وقع العبد في الغنيمة
واما لورثته فلانهم انما اخذوه اعادوه الى قديم ملكه فقد كان مواخذا به
منهم وقد بينا انه لا حق له ههنا بخلاف ما اذا لم يات مسلما فان الورثة
هناك ياخذونه لانفسهم وهم من اهل ان يثبت الحق لهم في الغنيمة ولو
كانوا اخذوه قبل ان يجئ المرتد مسلما ثم جاء مسلما كان احق به منهم لانهم
اعادوه الى قديم ملكه فهذا ما هو قائم في تركته في ايديهم الا انه يعطيهم
ما غرموا فيه من القيمة لانهم ما كانوا متبرعين في ايديهم فيما ادوا وان هو
كان المرتد جاء مسلما قبل وقوع العبد في الغنيمة ثم وقع في الغنيمة فهو احق
به قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة لانه حين وقع في الغنيمة كان
مومنا لاهل ان يثبت له الحق فيها فيتمكن من اعادته الى قديم ملكه بالاخذ
ولو اخذ المولى مع العبد يحبسه الامام حتى ينظر في امره فان جاء ورثته
يطلبون العبد فان كان الامام قضى بلحاقه فلهم ان ياخذوه لانه ميت بقضاء
القاضي ما لم يسلم فاذا اخذوه وباعوه ثم اسلم المرتد او جاء مسلما بعد هذا
التصرف فليس له ان ياخذه من المشتري لانهم صاروا مستهلكين له بالبيع
وقد بينا ان حق المرتد لا يعود في المستهلك ولو كانت المرتد مرتدة
والمسالة بحالها فلا سبيل لها على مالها ولا على عبدها المأسور ان كان اسرها
قبلها او بعدها لانها حين اسرت فقد صارت فيئا وذلك بمنزلة موتها في حكم
الملك اسلمت او لم تسلم فكان حق الاخذ لورثتها وان جاءت مسلمة ولم تؤسر
فهي في ذلك كالمرتد في جميع ما بينا لانها حرة كما ان المرتد يبقى حرا سواء جاء مسلما
او اسر فاسلم والله تعالى اعلم

باب شفعة المرتد

واذا بيعت دار بجنب دار المرتد او كان البيع قبل ردته ثم ارتد فلم يعلم
بالبيع حتى لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه فعلم بالبيع

فطلب

فطلب الشفعة فله ان ياخذ لان اللحوق اذا لم يتصل به القضاء بمنزلة
الغيبة والغائب على شفعته اذا حضر وان قضى القاضي بلحاقه فلا شفعة
لورثته لان الشفعة لا تورث وانما كان البيع قبل وجوب الحق لورثته
ولا شفعة للمرتد اذا جاء مسلما لان القاضي حين قضى بلحاقه فقد جعل
داره ملكا لورثته وذلك يزيل جواره فتبطل به شفعته قال ولو كان المرتد
لحق بدار الحرب قبل ان يباع الذي له فيه الشفعة ثم كان البيع بعد ذلك وجاء
المرتد مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه او بعده فلا شفعة له لان الدار
بيعت وهو حربي لا امان له ولا شفعة للحربي فيها في دار الاسلام الا ترى
انه بعد اللحاق لو باع داره التي بها يطلب بها الشفعة او وكل ببيعها
لم يجز ذلك فيه فتبين انه صار حربيا وانه لا يستحق الشفعة باعتبار
هذا الملك فان طلب ورثته ان ياخذوا بالشفعة فان القاضي يقضي
لهم بميراثه ويقضي لهم بالشفعة ايضا لان عند قضاء القاضي لهم يثبت
الملك مستندا الى وقت لحوق المرتد بدار الحرب فظهر ان بيع الدار كان
بعد ما كان وجب الحق لهم فكان لهم الشفعة وهو نظير ما قال ابو حنيفة
رحمه الله فيمن اشترى دارا بشرط الخيار ثم بيعت دار بجنب داره ثم اسقط
خياره وعلم بالبيع وطلب فيه الشفعة كان له ذلك فان قيل
هناك المشتري كان متمكنا من التصرف في المشترى وههنا الورثة ما كانوا
متمكنين من التصرف في مال المرتد قبل قضاء القاضي بلحاقه قلنا
نعم ولكن استحقاق الشفعة باعتبار الملك لا باعتبار التمكن من التصرف
وفي الموضعين الملك لم يكن موجودا لمن يطلب الشفعة وقت البيع لكن
سبب الملك كان تاما وحق الغير كان منقطعا ثم هناك استحق الشفعة
بها اذا تم الملك له فيها فكذلك ههنا الا ترى ان المكاتب لو مات
عن وفاء وله ورثة احرار ثم بيعت دار الى جنب داره ولم يعلموا بالبيع
حتى اديت الكتابة ثم علموا به كان لهم الشفعة وان لم يكونوا متمكنين
من التصرف فيه عند البيع واذا بيعت دار بجنب دار الحربي المستامن في
دارنا فله ان ياخذها بالشفعة لانه ما دام في دارنا بامان فهو في
المعاملات كالذمي فان لم يعلم بالبيع حتى رجع الى داره ثم عاد مستامنا
فلا شفعة له لانه لما رجع فقد صار كحربي لم يدخل دارنا حتى الان ولا
شفعة للحربي في دار الاسلام ابتداء ولا بقاء وكذلك لو بيعت الدار بعد
ما رجع هو الى دار الحرب فلا شفعة له لهذا المعنى قال ولو بيعت
دار بجنب دار المرتد قبل لحوقه بدار الحرب فطلب اخذها بالشفعة فله
ذلك في قول محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله الشفعة
له حتى يسلم بخلاف المرتدة وهذا بناء على تصرفات المرتد كما بينا ولو علم

بالبيع في حال ردته فلم يسلم ولم يطلب عند ذلك الشفعة بطلت شفعته لترك
الطلب بعد التمكن منه بان يسلم والله اعلم

باب من المرتدين وغيرهم

من مشركي العرب في دار الحرب يجب عليه السبي ومن لا يجب ويكون حرا بالاسلام ومن
لا يكون واذا ارتد الزوجان ولحقا بدار الحرب فحبلت منه هناك وولدت
ثم ظهر على المسلمون وله صغيرا فانه فيء ويجبر على الاسلام لانه قد كان
اصل الاسلام لابويه والولد تابع للابوين في الاسلام ولو كان له اصل الاسلام
بنفسه كان مجبرا على الاسلام اذا سبي فهذا مثله وان ولد لولده ولد
ثم ظهر على ولد الولد كان فيئا ولم يجبر على الاسلام لان اصل الاسلام
انما كان لجده وقد بينا ان النافلة لا يكون مسلما تبعا باسلام الجد فلهذا
لا يجبر على الاسلام ويكون حكمه حكم ساير الكفار قال واذا لحق المرتد بدار
الحرب بماله ثم ظهرنا على ذلك المال فهو فيء ولا يكون للورثة لان هذا مال
حربي وحق الورثة انما يثبت في المال الذي خلفه في دار الاسلام فاما ما لحق به
معه في دار الحرب فلا يثبت فيه حق الورثة وان كان لحق بدار الحرب
ثم رجع واخذ مالا من ماله وادخله دار الحرب ثم ظهرنا على ذلك المال رددناه
على الورثة كما يرد على الورثة غيرهم في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد
رحمه الله ان رجع قبل قضاء القاضي بلحاقه فلا سبيل للورثة على هذا المال
وان رجع بعد قضاء القاضي بلحاقه كان للورثة ان ياخذوه اذا وجدوه
في الغنيمة قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ولا خلاف بينهما في الحقيقة
ولكن اطلق ابو حنيفة رحمه الله الجواب وقسم محمد رحمه
الله وهو على التقسيم فان كان عوده قبل القضاء بلحاقه فاللحاق الاول
في حكم الغيبة وانما المعتبر اللحاق الثاني والمال فيه معه فكانه لحق بدار الحرب
بماله واما اذا قضي بلحاقه فقد صار المال ميراثا لورثته وهو حربي خرج
فاستولى على مال الورثة واحرزه ولو استولى غيره على هذا المال ثم وقع
في الغنيمة كان لهم ان ياخذوه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة فهذا
مثله قال المكاتب المرتد اللاحق بدار الحرب اذا اكتسب كسبا
ثم اخذ مع ماله فقتل فانه يؤدي كتابته وما بقي يكون ميراثا لورثته بخلاف
الحر لان كسب المكاتب حق مولاه وبعد لحوقه بدار الحرب الكتابة باقية
فان الموت الحقيقي لا يبطل الكتابة فالموت الحكمي اولى وفي قيام حق المولى في
كسبه يمنع كونه فيئا فلهذا كان ما اكتسبه في دار الحرب وما اكتسبه في دار
الاسلام سواء فاما الحر فقد صار حربيا حين لحق بدار الحرب ولا حق لاحد من
المسلمين فيما يكتسبه بعد ذلك فاذا وقع الظهور عليه كان فيئا للمسلمين قال

ولو

ولو اسلم عبد الحربي فقد بينا انه ان خرج الينا مراغما واخذه المسلمون اسيرا فهو
حر لاحرازه نفسه وان خرج الينا بامان في تجارة لمولاه لم يعتق لانه ما قصد
احراز نفسه على مولاه ولكنه لا يترك يرجع الى دار الحرب لاسلامه بل يبيعه
الامام ويقف بثمنه حتى يجيء مولاه فياخذه ولو لم يسلم العبد ولكنه خرج مراغما
لمولاه ليكون ذميا لنا كان حرا لانه يصير محرزا نفسه على مولاه بهذا الطريق ثم
في الذمة بمنزلة الاسلام في حصول الاحراز بها وان خرج بامان كان عبدا له
لا تقبل منه الذمة ولكن يؤمر بالرجوع الى دار الحرب للوفاء بالامان وبعد قضاء
القاضي بلحاق المرتد يعتق امهات اولاده ومدبروه من ثلثه والمؤجل من
الديون عليه يصير حالا لان ذلك بمنزلة موته فما يثبت من الحكم اذا مات حقيقة
يثبت ههنا قال واذا لحق المرتد بدار الحرب ومعه عبد مسلم او امة مسلمة هو
طاوعاه في الخروج او اخرجهما كرها لم يعتق واحد منهما وكانا مملوكين له وفي
هذا قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يحكم بحريتهما
بمنزلة المستامن في دارنا اذا اشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب لان المرتد
باللحوق صار حربيا لا امان له وقيل بل هذا قولهم جميعا وابو حنيفة رحمه
الله يفرق ويقول هناك المستامن كان مجبرا على ازالة العبد المسلم عن ملكه
ولكن كانت الازالة بالبيع لحرمة الامان فاذا زال ذلك بلحوقه تم الزوال
الذي كان مستحقا فاما هذا المرتد لم يكن مجبرا على ازالة هذا العبد عن ملكه
قبل ان يلحق به بدار الحرب فلا يزول ملكه ايضا اذا ادخله دار الحرب لانه صار
حربيا وله عبد مسلم فهو بمنزلة الحربي اذا اسلم عبده فان اخذ المرتد ومملوكه
معه مسلم فالمملوك حر لان احرازه نفسه سبق احراز المسلمين اياه فتكون يده
في نفسه اقوى ولو كان مكان المرتد مرتدة فكذلك الجواب
في الرقيق وانما الفرق في نفسها فالمرتدة تكون فيئا بخلاف المرتد قال واذا
دعا المرتد مملوكه الى الردة فاجابه اليها ثم وقع الظهور عليهما فان المملوك
فيء لانه ما صار محرزا نفسه ههنا فانه حربي ولكنه ان كان عبدا يقتل ان
ابى الاسلام وان كانت امة لا تقتل ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام بمنزلة
الحرة المرتدة قال ولو لحق المرتد بام ولده او مدبرته او مكاتبة له مسلمة
كرها او طوعا ثم ظهر المسلمون عليها فهي حرة على كل حال لانه قد جرى
فيهن العتق وقد بينا ان الامة التي لم يجر فيها العتق اذا وقع الظهور
عليها في هذه الحالة كانت حرة فالتي جرى فيها العتق كان اولى قال
وان كان حين ادخلهن دعاهن الى دينه فارتددن والمسالة بحالها فهن فيء
وما جرى فيهن من العتاق لا يبطل عنهن العتق لان حالهن الان لا يكون اعلى
من حال الحرة المرتدة والحرة تسبى ولو كان لحق بمدبر او مكاتب فارتدا
معه او بعدما ادخلهما ثم سبيا معه فان المولى يعرض عليه الاسلام فان ابى

قتل وعتق مدبره لان عتقه كان متعلقا بموته وقد وجد وعتق مكاتبه
ايضا لان حق المولى فيه سقط عن بدل الكتابة حين قتل ولم يصر ذلك فيئا
للغانمين لانه دين في الذمة والدين لا يكون فيئا فسقط عن المكاتب اصلا
وبرائته عن بدل الكتابة توجب عتقه وان اسلم المولى كان حرا ويعرض على
المكاتب والمدبر الاسلام فان ابيا قتلا وان اسلما فهما على حالهما لمولاهما
لان التدبير والكتابة في المنع من التملك بالاسترقاق كالحرية ثم الحر المرتد
لا يملك بالسبي فكذلك المكاتب والمدبر وان كانا مستحقين على حالهما فهما
حران حين وقع الظهور عليهم اسلم المولى او قتل لان العبد القن في مثل
هذه الحالة الصورة يعتق فالمدبر والمكاتب اولى ولو لحقت المرتدة بمدبر
او بمكاتب لها وبما استولدت فالمولاة في ان اسلمت او لم تسلم وهما حران لانهما
احرزا انفسهما عليها ولو كانا ارتدا معها فهما حران ايضا بخلاف ما سبق
في المرتد لان المولاة هاهنا قد صارت امة بالسبي فكذلك هاهنا فكانها
ماتت والمرتد لم يصر عبدا بالسبي فيكون عبيده على حالهم ووزان المرتدة
من المرتد اذا قتل وقد بينا انهما يعتقان هنالك قال ولو ان اهل بلدة
ارتدوا وصارت دارهم دار حرب ثم ظهر المسلمون عليهم فاسلموا فالرجال
احرار والنساء من الحرائر وامهات الاولاد والمكاتبات فيء للمسلمين اما من حكم
بحريتها فهي بمنزلة الحرة الاصلية فيكون فيئا بالسبي بعد الردة واما
المماليك الرجال المرتدون فهم على حالهم مدبرون ومكاتبون لانه مما لا يجري
عليهم السبي بخلاف العبيد والاماء وان كان الرقيق لم يرتدوا فهم احرار
كلهم لانهم صاروا محرزين انفسهم على مواليهم فمن كان منهم عبدا او امة
لم يجر فيه عتاقة وله ان يوالي من شاء لانه حر ولا نعمة عليه وقد ثبت
من اصلنا ان المراغم لا يكون عليه ولاء لاحد واما المدبرون وامهات الاولاد
فولاؤهم لمواليهم لانه قد جرى فيهم عتاقة وكانوا مستحقين للولاء بذلك
والولاء كالنسب لا يحتمل الابطال بعد الثبوت يوضحه ان المرتدين
بمنزلة مشركي العرب من حيث انه لا يجري على نسائهم السبي وانه لا يقبل
منهم الا السيف او الاسلام وهذا الحكم يثبت في حق من اسلم من المدبرات
وامهات الاولاد والمكاتبات كمشركي العرب قال ولو ان قوما
من المرتدين او مشركي العرب سبوا جواري مسلمات للمسلمين فاقتسموهن
ثم استولد كل واحد منهما جاريته او دبرها او كاتبها ثم اسلموا كن اماء لهم
على حالهن لانهم ملكوهن بالاحراز والجواري مسلمات لو اعتقوهن بعد
العتق فيهم فكذلك التدبير والكتابة والاستيلاد وان لم يسلموا ولكن
ظهر المسلمون على الدار فالجواري كلهن حرائر لانهن احرزن انفسهن
على مواليهن وقد كان المولى اهل حرب فتملكن انفسهن بالاحراز وهذا لانه

لبس

ليس فيهن حق لما سوى منه بعد التدبير والاستيلاد والكتابة من المولى
فيثبت احرازهن لانفسهن وكذلك لو كانوا مدبرين او مكاتبين لنساء مرتدات
لان المولى اتت صرن فيئا وذلك بمنزلة موتهن ولو كان الرقيق ارتدوا والمسالة
بحالها فمن كان منهم امة لرجل او امرأة فهي فيء وتجبر على الاسلام ومن كان
منهم عبدا فان كان لامرأة مرتدة او مشركة عربية فهم احرار يعرض عليهم
الاسلام فان اسلموا والا قتلوا لان المرتد مبقي على حكم الاسلام ومن
كان منهم عبدا لرجل مرتد عرض عليه الاسلام بعدما يقتل مولاه فان اسلم
فهو حر وان ابى قتل وان اسلم المولى او العبد ايضا وهو مدبر او مكاتب فهو
مملوك لمولاه على حاله وحالهما لان كمال الذين ارتدوا مع الموالي في جميع ما بينا
قال ولو اشترى المرتد امة حربية فاستولدها ثم وقع الظهور
عليها فهي فيء لان ما جرى فيها من العتاقة لا يقوى اذا كانت حربية ولا يكون
حالها اقوى من حال حرة اصلية والحرة الاصلية تسترق اذا كانت حربية
فام الولد اولى وان اسلمت قبل ظهور المسلمين عليهم فهي حرة حين ظهر المسلمون
عليهم لانها صارت محرزة نفسها على مولاها قال ولو تزوج عربي مسلم
اسيرا في دار الحرب امة حربية فولدت له ابنا فهو مسلم عبد لمولى الامة
لان الولد يتبع خير الابوين في الدين ويتبع الام في الرق والحرية فان اسلم
اهل الدار والابن عبد لمولاه على حاله لانه مالكه قبل الاسلام والاسلام سبب
لتقرر ملكه وان ظهر المسلمون على الدار فالولد حر من عشيرة ابيه لانه صار
محرزا لنفسه على مولاه بمنعة المسلمين فكان حرا فان كان الاب عربيا فليس
له ان يوالي احدا وان لم يكن عربيا فله ان يوالي من احب وان كان ابوه حربيا
فاسره المسلمون واعتقه من وقع في سهمه فان ولاء ابنه يتحول عنه وهذا
قد بيناه في كتاب الولاء ان ولاء العتاقة اولى من ولاء الموالاة وان الاب يجر
ولاء الولد اذا اعتق الى مواليه اذا لم يكن على الولد ولاء عتاقة مقصودا ثم
استدل على ان المراغم لا يكون عليه بحديث عبيد اهل الطائف فانهم
حين خرجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلمين فاعتقهم ثم جاء
مواليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلبوا ردهم في الرق فقال
عليه السلام اولئك عتقاء الله وهذا يقتضي على انه لا ولاء عليهم
لاحد والذي روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ولاءهم الى مواليهم
فالمراد ولاء الموالاة انه لهم ان يوالوا من احبوا ويكون ولاؤهم لمواليهم الذين
والوهم قال واذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب ثم باعه من مسلم
او ذمي او حربي وسلمه فهو حر في قول ابي حنيفة رحمه الله وقد بينا المسالة
في السير الصغير الا ان هنالك ابهم الجواب وهاهنا فسر فقال
بمجرد البيع لا يعتق ولكن اذا قبضه المشتري فحينئذ يعتق وهو الصحيح

لان المعتبر خروجه من يده ليعتق وانما يتم ذلك بالتسليم لا بالعقد فان العقد
قبل التسليم حكمي ودار الحرب ليست بدار احكام ثم ههنا اشار الى الفرق بين
ما اذا كان المشتري مسلما او ذميا وبينما اذا كان حربيا فقال
المسلم والذمي من اهل دارنا فاذا صار العبد المسلم في يد من هو من اهل دارنا
فكانه خرج الى دار الاسلام فيكون حرا بمنزلة المراغم واذا كان المشتري
حربيا فهو لم يصر في يد من هو من اهل دار الاسلام فلا يعتق واما على رواية
السير الصغير لا فرق بينهما لان العبد المسلم متى زال عن ملك مولاه الحربي
بزواله الى الحربية وقد تم زواله عن ملكه بالبيع والتسليم في الفصلين
جميعا والاصح ما ذكر ههنا لان المشتري اذا كان حربيا فهو بمنزلة البايع
وقد كان مملوكا في ملك البايع فكذلك في ملك المشتري قال
ولو لحق المرتد بعبد ذمي له طائعا او كارها ثم وقع الظهور عليهما فالعبد
حر لا سبيل عليه لان الذمي من اهل دارنا كالمسلم فقد بينا انه لو كان مسلما
عتق باحراز نفسه فكذلك اذا كان ذميا وان نقض مع مولاه العهد كان هو
فيا لانه صار حربيا لا امان له في ملك حربي فاذا وقع الظهور عليه كان فيا
فان كان مكان العبد مدبرا ومكاتب او ام ولد فان لم ينقضوا العهد حتى
وقع الظهور عليهم فهم احرار وان نقضوا العهد فهم فيء لانهم لما نقضوا العهد
صاروا كاهل الحرب وهذا بخلاف ما اذا ارتدوا مع الموالي لان المرتد لو كان حرا
لا يكون فيا فكذلك اذا كان مدبرا او مكاتبا والناقض للعهد من اهل الذمة
لو كان حرا كان فيا اذا وقع الظهور عليه بعد اللحوق بدار الحرب فكذلك اذا كان
مدبرا او مكاتبا قال ولو ان مدبرا او مكاتبا او ام ولد لمسلم ابق الى دار
الحرب مرتدا او مسلما فاستعبدوه ثم ظهر المسلمون عليهم فهم رقيق لمولاهم
على حالهم لانهم ليسوا بمحل التملك بسائر الاسباب فكذلك بالقهر فاذا لم
يملكوهم لم يملكهم المسلمون ايضا ومن كان منهم رجلا يعرض عليه الاسلام
فان اسلم دفع الى مولاه والا قتل ولو كان منهم انثى اجبرت على الاسلام
ولم تقتل وان كان الابق عبدا ففيه خلاف معروف واذا ارتد المسلم
وارتد معه عبد له فلحقا جميعا بدار الحرب ثم اعتق المرتد عبده هذا او دبره
او كاتبه او كانت امة فاستولدها ثم وقع الظهور عليهم فالمملوك فيء لمن
اخذه لانهما صارا حربيين واعتاق الحربي عبده الحربي باطل اذا لم يخرجه
من يده فكذلك التدبير والكتابة والاستيلاد فيه لا يكون موجبا للعتق
ولا يخرجه من ان يكون عرضة للتملك بالسبي بخلاف ما كان منه من الاسباب
في دار الاسلام فان ذلك موجب للعتق او حق العتق فيخرج به المملوك
من ان يكون عرضة للتملك بالقهر قال ولو ان اهل الحرب اسروا عبدا فاحرزوه
فصار لرجل منهم فاعتقه او دبره او كاتبه ثم وقع الظهور عليه وحده

اوقع

اوقع مولاه كان حرا لا سبيل عليه لانه مسلم او ذمي على حاله بعد الاسر وقد
صار محرزا نفسه بمنعة المسلمين فكان حرا وان لم يقع الظهور عليه حتى ارتد
الا ان ذلك بعد ما امضى فيه مولاه ما امضاه فكذلك الجواب
لان اعتاق الحربي وتدبيره في عبده المسلم صحيح فان المسلم ليس بمحل
الاسترقاق في بعد الحربية بخلاف الحربي فكان ما جرى فيه من العتاقة
في دار الحرب ودار الاسلام سوا في منع جريان السبي عليه واذا لم يجر عليه
سبي كان حرا لا سبيل عليه ان سبي بعد مولاه او لم يسب لانه ان سبي فقد
صار فيا وذلك بمنزلة موته في ابطال ملكه عن مدبره وان لم يسب فكانه
خرج مراغما لمولاه فكان حرا في الوجهين ولو كان انما امضى المولى فيه ما امضاه
بعد ما ارتد العبد فجميع ما امضى فيه باطل وهو فيء يجبر على الاسلام لانه
بالردة صار حربيا واعتاق الحربي عبده الحربي باطل والحاصل
انه انما لا يسترق من رجال المرتدين من له حرية الاصل فاما من لم يكن حر
الاصل فهو محل التملك بالقهر لان حريته لم تتاكد بالاسلام وانما يتعين
بالاسترقاق الحرية المتاكدة بالاسلام او بدار الاسلام قال
ولو ان عبيد المرتدين قهروا مواليهم واستعبدوهم في دار الحرب ثم وقع
الظهور عليهم فهم احرار كلهم اما الموالي فلانهم كانوا احرار الاصل ولو
سباهم غير عبيدهم لم يبطل به حريتهم فكذلك اذا سباهم عبيدهم
واما العبيد فلانهم حين قهروا مواليهم وغلبوا على الدار صاروا
احرارا بمنزلة المراغمين لمواليهم وهذا بخلاف اهل الحرب اذا قهرهم عبيدهم
وغلبوا على دارهم لان اهل الحرب عرضة التملك بالقهر اذا اسرهم غير
عبيدهم فكذلك اذا اسرهم عبيدهم كانوا ارقاء لهم وكانت العبيد احرارا
لقهرهم مواليهم واحرازهم انفسهم عليهم قال ولو اسلم عبد الحربي
ثم ارتد وكان اسره من المسلمين وهو مسلم ثم ارتد فاعتقه فان عتقه باطل
لانه بالردة صار حربيا فان خلى سبيله حين اعتقه حتى صار معتزلا عن
مولاه ومولاه غير قاهر له فهو حر الان لانه تم خروجه من يد مولاه وانما
كان لا يحكم بعتقه اذا لم يخرجه من يده لكونه مقهورا له بلسانه مسترقا
بيده وقد زال هذا المعنى فان وقع الظهور عليهما فالمولى فيء لمن اخذه
لانه حربي محل التملك بالقهر واما العبد فهو حر لانه قد نفذ العتق فيه
وهو مرتد والمرتد كالمسلم في انه لا يتملك بالقهر فان اسلم كان حرا وان ابى
قتل ولو لم يخرجه المولى من يده حتى اعتقه ثم وقع الظهور عليهما فالمولى
فيء كما بينا واما العبد فان كان اسلم في دار الحرب فهو فيء ايضا لان حريته
لم تثبت حين لم يخرجه المولى من يده ويعرض عليه الاسلام فان اسلم والا
قتل وان كان ماسورا من دار الاسلام فان وجده مولاه قبل القسمة اخذه

بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان احب لان اعتاق الحربي
اياه بعد رده كان باطلا حين لم يخرجه من يده قال وان اعتق الحربي عبده
الحربي وخلى سبيله ثم اسلم اهل الدار فهو حر لانه تم عتقه بخروجه من يده فصار
مراغما فتأكد حريته باسلامه وان قهره مولاه بعد العتق فخاصمه العبد
الى ملكهم فحكم بعتقه ومنع مولاه منه فهو حر ايضا وان حكم برقه ورأى
العتق باطلا فهو عبد لمولاه لانه اذا حكم ملكهم بعتقه فقد صار العبد
محرزا نفسه على مولاه بقوة ملكهم فيتأكد به عتقه ولو ان قوما من اهل
الحرب لهم عبيد مسلمون فارتدوا ثم هربوا منهم الى دار حرب اخرى وكانوا
فيها لا يقدر عليهم مواليهم فهم احرار لانهم صاروا كالمراغمين فانه كما يتم
احراز العبد نفسه بدار الاسلام يتم احرازه نفسه بدار حرب اخرى على
ما بيناه ان اهل الحرب اهل دور باختلاف المنعات فاذا ظهر عليهم
المسلمون كانوا احرارا يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلوا لان
قبل هذا الاسر كانوا احرارا والرجال من المرتدين الاحرار لا يجري عليهم سبي
بقهر المسلمين اياهم ولو لم يخرجوا الى دار اخرى ولكن اسلم اهل تلك
الدار واحرزوهم ثم ظهر المسلمون عليهم كانوا فيئا لانهم كانوا مماليك قبل
ظهور المسلمين عليهم فكذلك بعده وهذا لانهم اهل حرب فلا يكونون
محرزين انفسهم بمنعة المسلمين ولو اعتق المسلم المستأمن منهم عبدا
حربيا فهو حر لا سبيل عليه لان المسلم لا يكون مسترقا لمعتقه وهذا بناء
على قول ــــ محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله كما لا
ينفذ العتق من الحربي في عبده الحربي لا ينفذ من المسلم لانه يعتبر
جانب المعتق ويقول هو عرضة التملك بالقهر في الوجهين فلا ينفذ
فيه العتق فان ظهر عليه المسلمون قلنا ان كان العبد حربيا في الاصل
فهو فيء لمن اخذه كغيره من اهل الحرب والولاء الثابت للمسلم عليه لا يمنع
ثبوت الملك للثاني لان الولاء كالنسب وثبوت النسب من المسلم لا يمنع
تملك الحربي بالقهر فالولاء اولى وان كان العبد مرتدا في الاصل فهو حر
لان المرتد بعد ما نفذ فيه العتق لا يحتمل التملك بالقهر وان اسلم اهل
الدار فولاؤه لمولاه في قول ــــ محمد رحمه الله لان العتق كان
نافذا فيه عنده والولاء لمن اعتق ثم يتأكد حكم ذلك الولاء باسلامهم
فلا يكون له ان يوالي احدا واما على قول ابي حنيفة رحمه الله كان عتق
مولاه اياه باطلا فانما عتق حين اسلم اهل الدار فله ان يوالي من احب
وهذا مشكل لانه ان لم ينفذ فيه العتق عند ابي حنيفة رحمه الله فينبغي
ان يكون عبدا لمولاه على حاله وان نفذ فيه العتق فينبغي ان يكون ولاؤه
لمولاه وقد ذكر الطحاوي ان الخلاف ــــ بين ابي حنيفة ومحمد رحمهما

الله

الله في ثبوت الولاء بعد العتق لا في اصل نفوذ العتق وقد بينا هذا في
كتاب ــــ العتاق واما الحربي اذا اعتق عبده الحربي في دار الحرب فذلك
لا يكون موجبا الولاء له وله ان يوالي من شاء اذا اسلموا خلافا لما قاله
ابو يوسف رحمه الله فانه يجعل الولاء كالنسب واذا كان النسب يثبت في
دار الحرب فكذلك الولاء وهما يقولان الولاء بالعتق من حكم الاسلام واحكام
المسلمين لا تجري في دار الحرب فان قيل ــــ فقد جاء الاسلام وللناس
موال اعتقوهم في الجاهلية وكانوا موالي لهم في الاسلام قلنا اولئك
اعتقوا قبل تباين الدار وقبل ان يكون للمسلمين حكم غير حكم الكافرين
فاما الان فقد تفرقت الدار وتحقق ان يكون للمسلمين حكم غير حكم الكافرين
وصار لاهل كل دار على حدة فما كان من حكم المسلمين وهو الولاء بالعتق
لا يثبت فيما بين اهل الحرب قال ولو كان للمسلم في دار الحرب مدبرة او
ام ولد حربيتين فظهر المسلمون عليهما لم تكن واحدة منهما فيئا لان الرق
فيهما ثابت للمسلم بخلاف ما اذا كان اعتقهما فانه لم يبق فيهما رق للمسلم
بعد الاعتاق فكانوا فيئا بمنزلة سائر الحرائر من اهل الحرب قال
ولو مات مسلم في دار الحرب وله مماليك مرتدون ثم ظهر عليهم المسلمون
فمن كان منهم مدبرا فهو حر لا سبيل عليه لانه عتق بموت المولى والمدبر
بعد ما عتق لا يملكه المسلمون بالقهر واما المدبرة وام الولد فهما فيء لانهما
عتقتا بموته ايضا وكانت حالهما كحال المرتدة المدبرة الحرة المرتدة قال
واذا لحق المرتد بدار الحرب ومعه عبد له مسلم ثم رجع العبد الى دار الاسلام
مراغما لمولاه فهو حر لان حق ورثته لم يثبت في هذا العبد وقد صار
المولى حربيا وعبد الحربي اذا خرج مسلما او ذميا مراغما لمولاه كان حرا
وان خرج يتلصص في دار الاسلام فكذلك الجواب ــــ لانه مراغم
لمولاه غير محارب للمسلمين جهرا وان كان خرج يقاتل المسلمين فظهروا
عليه فان كان مسلما فهو حر لانه مراغم لمولاه وان كان ذميا فهو فيء لمن اخذه
لان قتاله المسلمين نقض منه للعهد وقد كان عتق بالمراغمة فهو حر حربي
فهو فيء لمن اخذه وان لم يظفر بهما حتى رجعا الى مولاهما ثم اسلم اهل الدار
كانا عبدين لمولاهما لانهما ما كانا مراغمين له حين عادا اليه وان خرجا
بامان الى دار الاسلام فانهما لا يعتقان ليرجعا الى مواليهما ولكنهما يباعان
فيتوقف اثمانهما لانهما ما خرجا مراغمين ولاجل الامان يجب مراعاة حرمة
ما لمن الحربي فيهما واذا خرج العبد الحربي بامان مراغما لمولاه فقد عتق بالمراغمة
ويكون ذمة لنا لانه قصد احراز نفسه بدارنا وذلك دليل رضاه بان يكون
ذمة لنا وان خرج لصا او مغيرا ثم لا فظفر ما به فهو فيء لمن اخذه لانه حربي لا امان
له لما اذا حصل في دارنا فهو فيء لجماعة المسلمين في قول ــــ ابي حنيفة

رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله هو في لمن اخذه والله تعالى اعلم وبه العون

باب ما يجوز الشهادة عليه

بالردة وما لا يجوز قال رضي الله عنه قد بينا انه لا يقسم مال الاسير ولا تتزوج امراته حتى يا تيهم بيان خبره لانه بمنزلة المفقود اذا كان لا يوقف على اثره فان جاء ورثته بالبينة انه ارتد في دار الحرب فانه لا يقبل في ذلك الا شهادة عدلين من المسلمين لان اسلامه كان معلوما وشهادة غير المسلمين لا تكون حجة على المسلم بما هو دون الردة فبالردة اولى فان شهد بذلك مسلمان قضى القاضي بوقوع الفرقة بينه وبين امراته وقسم ما له بين ورثته لانه كالميت حكما عند قضاء القاضي فان فعل ذلك ثم جاء الرجل مسلما فانكر ما شهد به عليه الشاهدان من الردة لم يبطل القاضي قضاءه بانكاره لانه قضى بالحجة على من هو خصم ولكن يجعل انكاره هذا اسلاما مستقبلا منه ولا يرد عليه امراته ولا ماله الا ما كان قايما بعينه في يد وارثه كما هو الحكم في المرتد المعروف وكذلك هو وكذلك لو كان مكان المسلم ذمي قامت عليه البينة بنقض العهد الا ان شهادة اهل الذمة ههنا مقبولة لانها تقوم على الذمي بخلاف الاول وان سمع القاضي الشهادة بردة الاسير فلم يقض بها حتى جاء مسلما وجحد ان يكون مرتدا فانه يكون ما له له لانه ما لم يتصل قضاء القاضي باللحوق المرتد بدار الحرب لا يصير المال لوارثه فاذا جاء مسلما كان المال له على حاله ان كان ارتد او لم يرتد ويسال عن الشاهدين فان عدلا ابانت منه امراته لان ذلك حكم يثبت بنفس الردة ولا يحكم بعتق امهات اولاده لان ذلك لا يثبت بنفس الردة بل بالموت وانما يكون للردة حكم الموت اذا اتصل بها قضاء القاضي فان قيل فاذا قضى القاضي بالفرقة بينه وبين امراته فقد قضى بردته في دار الحرب وذلك يوجب عتق امهات اولاده قلنا لا كذلك فالمرتد وان لحق بدار الحرب لا يعتق امهات اولاده ما لم يقض القاضي بلحاقه وههنا القاضي لا يقضي الا بالقدر المحتاج اليه وهو ما تقع به الفرقة بينه وبين امراته وذلك لا يوجب عتق امهات اولاده فاما الذمي اذا شهد عليه الشهود بنقض العهد فرجع بغير استيمان جديد وقال لم انقض العهد فان ظهرت عدالة الشهود عند القاضي جعله فيا للمسلمين لانه تبين امراته بهذه الحجة لا محالة وذلك لا يكون الا بعد نقضه العهد وتباين الدارين حقيقة وحكما فكان هذا منه قضاء بنقضه العهد لا محالة ثم هو حربي في دارنا لا امان له فيكون فيا وما له لورثته وان كان دخل بامان مستقبل فالقاضي تبين امراته

لثبوت نقض العهد بالحجة عنده ولكن يرد ماله عليه بمنزلة ما لو كان هو نقض العهد منه معلوما ثم عاد الى ما كان عليه قبل ان يقسم القاضي ميراثه بين ورثته ولا يحكم هنا بعتق امهات اولاده ومدبريه لان ذلك لا يثبت بتباين الدارين بدون الموت بخلاف الفرقة بينه وبين امراته قال ولو شهد مسلمان على الاسير انه طلق امراته ثلاثا فان القاضي لا يقضي بشهادتهما لانه غايب ولا يقضى على الغايب بالبينة بالطلاق والعتاق كما لا يقضى عليه بالمال ولكن يسع المال فيما بينه وبين الله تعالى ان تعتد فتتزوج لان هذه حجة يقضي القاضي بها بالفرقة لو كان الخصم حاضرا فيجوز لها ان تعتمد هذه الحجة وتتزوج بعد انقضاء عدتها فان تزوجت ثم قدم الاسير فانكر الطلاق فاعادت البينة بعد ذلك انفذ القاضي عليه الطلاق واجاز نكاحها والا ردها على الاسير وفرق بينها وبين الثاني لانه لا يتمكن من القضاء بالفرقة بتلك البينة قبل الاعادة فانها قامت على غير خصم قال ولو شهد الشاهدان بانه مات او قتل فان القاضي يقضي بذلك لان هذه البينة قامت على خصم فالورثة خصم ههنا كما في فصل الردة بخلاف الطلاق وان شهد عدل واحد بموته لم يقض القاضي بشهادته ولكن للمراة ان تعتد وتتزوج ثم ذكر فصولا فيما يجوز عليه الشهادة بالتسامع من الموت والنسب والنكاح وقد تقدم بيان هذه الفصول قال ولو شهد على الاسير عدل واحد انه ارتد عن الاسلام نعوذ بالله فليس لامراته ان تعتد وتتزوج على رواية هذا الكتاب بخلاف ما ذكر في كتاب الاستحسان وقد بينا وجه الروايتين وان شهد انه طلقها ثلاثا فكذلك الجواب في القياس لان اصل ملك النكاح لا يثبت الا بشهادة شاهدين فكذلك ما يزيله وكذلك في الاستحسان هذا وشهادته بالموت سوا لانه يشهد بحل التزوج لها وذلك خبر ديني وقد بينا ان خبر الواحد حجة في امر الدين ما لم يحضر خصم يجحده بخلاف الردة على هذه الرواية لان ذلك خبر مستنكر فاما الاخبار بالطلاق فليس بخبر مستنكر ولان ردة الرجل يتعلق به استحقاق القتل فلا يكون خبر الواحد حجة فيه بخلاف الطلاق والاول اصح فقد ذكر انه اذا شهد رجل وامراتان عليه بالردة او شهد شاهدان على شهادة شاهدين فان القاضي يقضي به الا في حكم استحلال القتل خاصة وكان شهادة الواحد لا يثبت القتل فكذلك بالشهادة على الشهادة وشهادة النسا مع الرجال وكذلك ان شهد رجل وامراتان على الذمي بنقض العهد وهو يجحد ان يكون نقضه فان الامام لا يقتله بهذه الشهادة ولكنه يجعله ناقضا للعهد فيما سوى القتل من الاحكام حتى يجعله فيا لان شهادة النسا مع الرجال حجة فيما يثبت مع الشبهات لا فيما يندري بالشبهات

كما لو شهدوا بالسرقة وكذلك لو شهد رجل وامرأتان على نصراني انه اسلم
ثم ارتد وهو يجحد ذلك فانه يجبر على الاسلام ولكن لا يقتل لتمكن الشبهة
في الحجة قال ولو شهد ذميان على ذمي انه اسلم ثم ارتد لم تقبل هذه الشهادة
اصلا لان في زعم الشاهدين انه مرتد والمرتد بمنزلة المسلم في ان شهادة
غير المسلمين عليه لا تكون حجة واذا كان في زعم الشاهدين انه لا شهادة
لهما عليه لم يجز القضا بشهادتهما اصلا والله اعلم وبه الاعانة

باب المرتد يصيب الحد وغيره

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل ان ما لا ينافي الكفر وجوبه
ابتدا لا ينافي بقاه بطريق الاولى وما ينافي الكفر وجوبه ابتدا من
العقوبات ينافي بقاه لان العقوبات تندرئ بالشبهات واقوى ما
الشبه المنافي فكما ان اقترانه بالسبب الموجب ينافي وجوبه فاعتراضه
بعد الوجوب قبل الاستيفا ينافي استيفاه وبعد انعدام التمكن من
الاستيفا لا يبقى واجبا اذا عرفنا هذا فنقول اذا اصاب المسلم مالا او
شيا يجب به القصاص او حد قذف ثم ارتد واصابه وهو مرتد في دار
الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جا تائبا فهو ماخوذ
بذلك كله لان كونه محاربا للمسلمين لا ينافي وجوب هذه الحقوق عليه باكتساب
اسبابها في دار الاسلام الا ترى ان المستامن اذا اصاب شيا من ذلك في
دار الاسلام كان مستوجبا لهذه الحقوق لما فيها من حقوق العباد فكذلك
المرتد اذا اصاب ذلك ولو اصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب مرتدا ثم اسلم
فذلك كله موضوع عنه لانه اصابه وهو حربي في دار الحرب والحربي بعد الاسلام
لا يواخذ بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين عملا بقوله صلى الله عليه وسلم
الاسلام يجب ما قبله وقد بينا ان التاويل الباطل في حق اهل الحرب
يلحق بالتاويل الصحيح في الاحكام فكما ان المسلم لا يستوجب شيا من ذلك
بما يصيبهم اهل الحرب فكذلك الحربي لا يستوجب ذلك والمرتد بعد اللحوق
حربي وما اصاب المسلم من حد لله في زنا او سرقة او قطع طريق ثم ارتد
او اصابه بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جا تائبا فذلك كله موضوع عنه
لان كل حربي يمنع وجوب الحد الذي هو لله تعالى بارتكاب سببها في دار
الاسلام كما في حق المستامن فيمتنع البقا اذا اعترض ايضا الا انه يضمن المال
في السرقة وان اصاب دما في قطع الطريق فعليه القصاص وحاله في ذلك
كحال المستامن لان ما كان فيه حق العباد فهو ماخوذ به وما اصاب في قطع
الطريق من القتل خطا فعليه الدية على عاقلته ان اصابه قبل الردة وفي ماله
ان اصابه بعد الردة لان العاقلة باعتبار التناصر ولا احد من المسلمين لا ينصر

المرتد فان التزم المسلم حد الخمر والسكر ثم ارتد ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب
فانه لا يواخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب هذا الحد ابتدا ولهذا لا يجب على
الذمي والمستامن فكذلك اعتراضه بعد وجوبه يمنع البقا وكذلك ان اصابه
وهو مرتد محبوس في يد الامام ثم تاب فانه لا يواخذ بحد الخمر والسكر لانه اصابه
وهو كافر وهذا لان الكافر يعتقد اباحة الخمر والحدود شرعت زواجر عن ارتكاب
سببها فلا بد من ان يكون المرتكب معتقدا لحرمة السبب حتى شرع الزواجر في
حقه وهو ماخوذ بما سوى ذلك من حد ولله تعالى لاعتقاده حرمة سببه وتمكن
الامام من اقامته لكونه في يده فان لم يكن في يد الامام حين اصابه ثم اسلم قبل
اللحوق بدار الحرب فذلك موضوع عنه ايضا لانه اصابه وهو محارب وهذا لانه
بنفس الردة يعتقد محاربة المسلمين اذا تمكن من ذلك الا انه ما دام محبوسا عند
الامام لا يتهيا له المحاربة فلا يجعل حربيا فاما اذا كان نابيا بعيدا من الامام بحيث
لا تصل يده اليه فالمحاربة متهيئة له وهو معتقد لذلك فكان محاربا حكما هو
كاللاحق بدار الحرب فان التزم قصاصا وحد قذف ثم ارتد ولحق بدار الحرب
ثم قال للمسلمين اصالحكم على ان تؤمنوني على ما اصبت فليس ينبغي لاحد من
المسلمين ان يؤمنه بذلك لان هذا شرط مخالف لحكم الشرع قال عليه السلام كل شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل ولان فيما لزمه حق العباد فالقصاص محض حق
الولي ليس لغيره ولاية الاسقاط فيه وفي حد القذف حق المقذوف واذا كان
لا يملك هو اسقاطه عنه فغيره كيف يملك ذلك فظهر ان من يؤمنه على ذلك
فهو ملتزم ما لا يمكن الوفا به فان امنه الامام على هذا فليس ينبغي ان يفي له
به لقوله صلى الله عليه وسلم ردوا الجهالات الى السنة وقد كان هذا جهلا
منه حيث شرط ان يترك له ما لزمه من مظالم العباد فينبغي ان يقيم عليه ما
لزمه اذا طلبه الخصم ولا يلتفت الى هذا الشرط فان قال ان
لم تفوا لي بما استثنيت عليه فردوني الى مامني لم يفعل ذلك ايضا به لانه مرتد
تمكن منه الامام فلا يجوز له ان يمكنه من ان يعود حربيا للمسلمين بحال وان عاد
الى هذا الصلح وعلم المسلمون انه لا يخرج اليهم الا بالاجابة الى ذلك فلا ينبغي
لهم ان يعاملوه على امر لا يكذبون فيه وهو يرى انهم اعطوه ما اراد يعني ينبغي
ان يستعملوا معه معاريض الكلام فان في المعاريض مندوحة عن الكذب
وذلك جائز في حق المحاربين قال عليه السلام الحرب خدعة وقد بينا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل ذلك يوم الخندق بقوله فلعلنا امرناهم
بذلك وهذا لان الكذب لا رخصة فيه فلا ينبغي للمسلم ان يتعهد الكذب
بحال من الاحوال فان ابى الا ان يعطوه ذلك اعطوه ذلك وزادوا في
الصلح كلمة تنقض الصلح على وجه لا يفطن المرتد بها فيحصل المقصود بهذا
الطريق والاصل فيه ما روي ان وفد ثقيف لما جاوا الى رسول الله صلى

الله عليه وسلم على ذلك وكتب في اخر الكتاب الصلح على ان لهم ما للمسلمين وعليهم
ما على المسلمين ثم اخذهم بالصلاة وراى هذه الكلمة ناقضة للكلام الاول فان
لم يفيد رواعلى هذا ايضا واعطوه الصلح على ما اراد فليس ينبغي لهم ان يفوا هم
بذلك ايضا لان ذلك حرام شرعا وما تقدم من الشرط كان حراما ايضا وارتكاب
حرام لا يتطرق الى ارتكاب حرام اخر شرعا وكذلك لو طلب قوم من المرتدين ان
يومنوهم على ان يكونوا ذمة يودون الخراج فلا ينبغي ان يومنهم على ذلك
لان قتل المرتد مستحق حدا فلا يجوز ترك اقامة الحد ولا تاخيره بمال ولان
المقصود بعقد الذمة مع اهل الحرب ليس هو المال بل التزام الحربي احكام الاسلام
فيما يرجع الى المعاملات واحكام الاسلام لازمة على المرتد فلا يكون في اعطا
الذمة له غرض سوى اظهار الرغبة في المال وذلك لا يجوز فان اعطوا ذلك حتى
خرجوا الينا عرض عليهم الاسلام فان ابوا قتلوا ولا يجوز دفعهم الى ما منهم بحال
لان القتل مستحق عينا على المرتد ان لم يسلم قال عليه السلام من بدل
دينه فاقتلوه وان طلبوا الموادعة فقد تقدم بيان هذا الفصل انه
لا ينبغي للامام ان يوادعهم الا عند الضرورة بان كان لا يقوى على قتالهم وعند
ذلك لا ياخذ منهم جعلا على الموادعة لان ذلك يشبه الخراج فان اخذه منهم
جعل ذلك في بيت المال لانه مال المرتدين وكل مال للمرتد هو فارغ عن حق ورثته
فمصرفه بيت المال وهذا بخلاف الخوارج فانه اذا اخذ منهم على الموادعة مالا
جعل ذلك المال محبوسا عنده حتى يتوبوا ثم يرده عليهم لان مال الخوارج
لا يكون غنيمة لاهل العدل بحال بخلاف اموال المرتدين بعد ما صاروا محاربين
وعلى هذا المستامن في دارنا اذا التزم ذلك ثم رجع الى دار الحرب وسال
المسلمين ان يومنوه على ان يسلم فلا ياخذه بذلك لان هذا من مظالم العباد هم
فالمستامن فيه والمرتد سوا قال ــــ ولو اخذه المسلمون اسيرا بعد
ما عاد الى دار الحرب فقد بطل عنه كل شي اصابه الا القصاص في النفس لانه
صار فيئا والرق ينافي وجوب القصاص في الطرف ابتداء فينافي البقا
ايضا بخلاف القصاص في النفس فالرق لا ينافي وجوبه ابتداء واما ما كان
اصاب من مال فالدين لا يجب في ذمة العبد الا شاغلا لمالية رقبته فلا يبقى
الا بهذه الصفة ولا وجه لشغل مالية رقبته بهذا الدين لانه حادث للسبا في بعد
اكتساب وجوب الدين فلهذا سقط عنه وكذلك الخوارج اذا اصابوا شيا
من ذلك قبل ان يكون لهم منعة ثم صاروا اهل منعة فسالوا الصلح على
ان لا يواخذوا بشي مما اصابوا فلا ينبغي ان يصالحهم على شي من ذلك الا ان
في هذا الموضع ما كانوا اصابوا من حد خمر او غيره من الحدود فذلك موضوع
عنهم اذا تابوا الا انهم يطالبون برد ما كان قائما بعينه في ايديهم من الاموال
فان طلبوا الصلح على ان نترك لهم ذلك فلا ينبغي للامام ان يصالحهم على

ذلك

ذلك ولو فعل لم يف لهم بهذا الشرط وامرهم برد ما وجدوه قائما بعينه في ايديهم
من مال مسلم او معاهد وانما لا يواخذهم بالحدود التي هي لله تعالى لان تقادم
العهد منع اقامة هذه الحدود على ما اشار اليه عمر رضي الله عنه بقوله ايما
قوم شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته فانما شهدوا على ضغن ومن ابين
اسباب التقادم وجود من حكم اهل العدل ولو كان المرتد الذي اصاب
شيا مما فيه مظالم العباد في حصن من حصون اهل الحرب فطلب الامان على
ان يترك ذلك له ليفتح الحصن للمسلمين فهذا وما سبق سوا لانه لا راي للامام
في اسقاط ما هو من مظالم العباد ويستوي فيه حالة الحاجة وغيرها الا انه
ان كان استهلك مالا ولم يصب دما فراى الامام النظر للمسلمين في ان يعطيه
ذلك فلا باس باعطا الامان له على هذا ثم يودي ذلك المال الى صاحب الحق
من غنيمة المسلمين لان للامام ولاية التخصيص لشي من الغنيمة لمن يفتح
الحصن للمسلمين فكان له ان يفعل ذلك بالمرتد اذا وعد ان يسلم ويفتح الحصن
للمسلمين بخلاف القصاص وحد القذف فان الامام لا يتمكن من ايفا ذلك عنه
من مغانم المسلمين لصاحب الحق فلا ينبغي له ان يعطيه الامان على ذلك والله اعلم

باب ما يصدق الرجل فيه

من الردة فلا يبين منه امراته وما لا يصدق قال ــــ واذا رجع الاسير
الى دار الاسلام فخاصمته زوجته الى القاضي وقالت انه ارتد عن الاسلام
فبنت منه وقال الاسير اكرهني ملكهم وقال لا قتلنك او لتكفرن ففعلت
ذلك مكرها فالقول في ذلك قول المراة ولا يصدق الاسير الا ببينة لان
السبب الموجب للفرقة وهو اجرا كلمة الكفر على اللسان قد ثبت نصا دفعها
عليه ثم الاسير يدعي معنى خفيا ليغير به حكم السبب الظاهر فلا يصدق
على ذلك الا بحجة يوضحه انه اضاف السبب الموجب للفرقة وهو اجرا كلمة الكفر
على اللسان الى حالة غير معهودة وهو الاكراه وفي مثله لا يقبل قوله الا بحجة
كما لو قال كنت طلقتها ثلاثا وانا مجنون ولم يعرف الجنون في وقت
لم يقبل قوله الا بحجة فان شهد الشهود ان الملك قال له لا قتلنك او
لتكفرن فلا ندري اكفر عند ذلك ام لم يكفر وقال الاسير فانما اجريت
كلمة الكفر عند ذلك لا قبله ولا بعده فالقول قول الاسير لان بشهادة
الشهود صارت تلك الحالة معهودة ومتى اضاف الزوج سبب الفرقة
الى حالة معهودة يمنع وقوع الفرقة كان القول قوله كما لو قال طلقتها وانا
صبي وهذا لان الحالة اذا كانت معهودة فالظاهر يشهد له وهو في الحقيقة
منكر للفرقة فالقول قول ــــ المنكر الذي يشهد له الظاهر واذا
لم تكن الحالة معهودة فهو مدع للمانع وذلك حادث فلا يقبل قوله فيه الا

بحجة وكذلك ان كان الذي خاصمه في ذلك غير امراته من المسلمين لان هذه
الحرمة حق الشرع فلكل مسلم ان يتكلم فيه على وجه الحسبة قال ولو ادعت
امراة على زوجها انه طلقها ثلاثا وقال الزوج اصابني برسام او وجع ذهب
عقلي او جنون مكان ذلك مني في هذه الحالة فان لم يعرف ان ذلك اصابه
فالقول قولها وان علم ان ذلك اصابه فالقول قوله وان شهد الشهود انهم
راوه مجنونا مرة فالقول قوله ايضا لان الجنون له صار معهودا بهذه
الشهادة ومتى كانت الاضافة الى حالة معهودة منا في الفرقة كان مقبول
القول في ذلك مع يمينه وكذلك لو قال طلقتها وانا نايم فالقول قوله
هنا لان حال النوم حال معهود لكل احد كحالة الصغر فاضافته الى
تلك الحالة يكون انكارا معنى الا ترى انه لو قال كنت طلقتها قبل ان
اطلق او قبل ان اتزوجها كان القول قوله وكان ذلك انكارا منه
للطلاق فكذلك ما سبق ولو قال شربت حتى سكرت فذهب عقلي فطلقتها
او ارتددت عن الاسلام فني الطلاق هي باين منه صدقته في ذلك او كذبته
لان السكر لا يمنع وقوع الطلاق فالحالة التي اضاف الطلاق اليها غير
موثرة في المنع من الفرقة بخلاف النوم وهذا لان السكران عقله معه
الا انه يغلب عليه السرور فيمنعه من استعمال عقله وذلك لا يخرجه من
ان يكون عاقلا بخلاف ما اذا شرب البنج حتى ذهب عقله فان ذلك يزيل
عقله وبخلاف النايم فانه في حال نومه هو في حكم من لا يعقل شرعا اليه
اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله رفع القلم عن ثلاثة وحال
السكران كحال ابن السبيل المنقطع عن ماله فان الزكوة تجب في ماله وان كانت
يده لا تصل اليه بخلاف من هلك ماله حقيقة او حكما بان غصبه غاصب
وجحده وفي الردة فان عرف منه السكر في وقت بهذه الصفة فالقول قوله
وان لم يعلم لا يقبل قوله في ذلك لان السكر يمنع وقوع الفرقة بالردة
والسكران الذي يهذي قل ما ينجو من ذلك وحكم الردة مبني على الاعتقاد
فالسكران لا يكون معتقدا لما يقول فمتى اضاف الى حالة غير معهودة
لا يقبل قوله واذا اضاف الى حالة معهودة كان القول مقبولا فيه فلا
ينظر الى تصديق المراة وتكذيبها في ذلك لان هذه الحرمة بمحض حق الشرع
قال ولو ان امراة قالت للقاضي اني سمعت زوجي يقول
المسيح ابن الله وقال الزوج انما قلت ذلك حكاية عمن يقول هذا فان
اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت منه امراته لان ما في ضميره لا يصلح
ان يكون ناسخا لحكم ما تكلم به فان ما في الضمير دون ما تكلم به والشي
لا ينسخه الا ما هو مثله او فوقه الا ترى انه لو طلق امراته
ونوى الاستثنا بقلبه كان الطلاق واقعا لهذا المعنى ولسنوي ان صدقته

المراة بما قال او كذبته وان قال اني وصلت كلامي فقلت النصارى يقولون
المسيح ابن الله او قلت المسيح ابن الله قول النصارى ولم تسمع المراة بعض كلامي
وقالت المراة كذب فالقول قول الزوج مع يمينه بخلاف ما سبق لان الزوج
هنا ما اقر بالسبب الموجب للفرقة فان عين هذه الكلمة لا تكون موجبة
للفرقة فيكون هو في الحقيقة منكرا لما تدعيه من السبب الموجب للفرقة
وهو نظير ما لو قال كنت قلت لها انت طالق ثلاثا ان شا الله وكذبته
في الاستثنا فهناك القول قول الزوج مع يمينه بخلاف ما سبق لان ثم
الزوج هنا للمعنى الذي قلنا فهذه امثله وكذلك لو قال لقد اظهرت
قولي المسيح ابن الله واخفيت ما سوى ذلك الا اني تكلمت به موصولا به
بكلامي فالقول قوله في ذلك الا ان يشهد الشهود على ذلك انهم سمعوه
قال المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك فان القاضي حينيذ
يبين منه امراته ولا يصدقه على ذلك في الحكم لان الشهود اثبتوا السبب
الموجب للفرقة وقوله غير مقبول فيما تبطل شهادة الشهود بخلاف الاول
فهناك السبب الموجب للفرقة انما ظهر بقوله وقد ظهر موصولا بكلامه
ما ينافي وقوع الفرقة فلهذا جعلنا القول قوله فان قيل
كيف يقبل قول الشهود انه لم يقل شيا غير ذلك وهذه شهادة منه على
النفي والشهادة على النفي لا تكون مقبولة قلنا لان وقوع الفرقة
ليس بهذه الشهادة بل بما سبق مما هو اثبات وهو نظير شهادة الشهود
على ان هذا اخو الميت ووارثه لا يعلم له وارثا غيره يوضحه ان قولهم
لم يقل شيا غير ذلك فيه اثبات ان ما يدعي من الزيادة في ضميره لا في
كلامه وذلك لا يصلح ناسخا لموجب كلامه ولانهم في شهادتهم اثبتوا
سكوته بقولهم لم يقل غير هذا والسكوت امر ثبت معاين حتى لو قال
الشهود لا ندري قال ذلك او لم يقل الا انا لم نسمع منه غير قوله المسيح
ابن الله فالقول قوله ولا يفرق بينه وبين امراته لان هاهنا الشهود
ما اثبتوا ان الزيادة في ضميره لا في كلامه وانما قالوا لم نسمع وكا لم يسمعوا
ذلك منه فالقاضي لم يسمع ايضا منه وهم شبهوا نفسهم الى الغفلة
وعدم السماع فكان القول قوله وعلى هذا الوادعى التكلم بالاستثنا
في الخلع او التكلم بالشرط والاستثنا في الطلاق موصولا كان القول
قوله فان شهد الشهود عليه بخلع او طلاق بغير استثنا نحو ان يشهدوا
وقالوا خالع او طلق بغير ذكر الاستثنا او طلق ولم يستثني لم يقبل
قوله في ذلك وان قال الشهود لم نسمع منه غير كلمة الطلاق والخلع
فالقاضي لا يفرق بينهما وكان القول قوله في ذلك الا ان يظهر منه ما يكون
دليل صحة الخلع من قبض البدل او سبب اخر فحينيذ لا يقبل قوله في

ذلك وانما تنبني هذه الفصول كلها على الحرف الذي قلنا قال ولو
ان رجلا عرف انه جن مرة فقالت امرأته انه ارتد البارحة او طلقني
ثلاثا فقال الرجل قد علمتم اني البارحة مجنون فعلت ذلك وانا مجنون
فالقول قوله مع يمينه لان الجنون اذا وجد مرة فهو لازم ابدا ولهذا كان
عيبا لازما اذا وجد مرة في حالة الصغر والكبر ومن تامل في حال يتيقن بعين الذي
جن مرة تبين له بقاء اثر الجنون فيه فهو بهذه الدعوى انما يضيف كلامه
الى حالة معهودة وان لم يعرف بالجنون قط لم يقبل قوله وان لم يعرف
التنافي بينه وبين امرأته حتى جن ثم افاق فقال قد كنت هكذا قبل اليوم
لم يصدق على ذلك وبانت منه امرأته لان الجنون مما يحدث فحدوثه لا يكون
دليلا على انه كان موجودا فيما مضى فاما بعدما علم وجوده فهو لا يزول
على وجه لا يبقى له اثر فلهذا قبلنا قوله هناك ولم نقبله ههنا وكذلك
النوم لو ادعت انه طلقها وقت العصر ثلاثا فقال الزوج كنت نائما
في تلك الحالة فالقول قوله لان النوم يعتري المرء عادة في كل وقت
ولو مما يذهب ويعود كالجنون فيكون به مضيفا الى حالة معهودة ولو
علم انه سكر منذ شهر حتى ذهب عقله فقالت المرأة انه ارتد البارحة
فقال الزوج قد سكرت البارحة كما سكرت منذ شهر فارتددت وانا
لا اعقل فانها تبين منه ولا يصدق على ما قال لان السكر لا يعود بعد
زوال سببه الا باكتساب سبب جديد لذلك واكتساب ذلك السبب
منه البارحة غير معلوم فلا يقبل قوله الا بحجة وعلى هذا لو علم ان المشركين
اكرهوه على الكفر فكفر مرة ثم ادعت عليه انه كفر بعد ذلك وصدقها بالكفر
الثاني وذكر انهم اكرهوه ثانيا لا يقبل في ذلك قوله لانه يدعي سببا
متجددا غير معلوم وكذلك لو علم انه كان مبرسما منذ سنة ثم قال اصابني
ذلك مرة اخرى او علم انه شرب البنج منذ سنة ثم قال قد
شربت البارحة وذهب عقلي لم يصدق على ذلك الا بحجة لان هذا
كله مما لا يعود الا باكتساب سبب مستقبل بخلاف الجنون ولان هذا
كله مما يزول لا على وجه لا يعود قط بخلاف الجنون والنوم فبهذا الحرف
يتبين الفرق بين هذه الفصول والله اعلم

باب الكفالة بالمستأمن والاسير

في دار الحرب واذا اخلوا سبيل الاسير في دار الحرب على ان يعطيهم كفيلا بنفسه
على ان لا يخرج من بلادهم فكفل به مسلم او ذمي او حربي ثم قدر على الخروج
فليس ينبغي له ان يخفر المسلم او الذمي وله ان يخفر الحربي فيخرج لانهم يقتلون
الكفيل او يعذبونه اذا خرج هو وقد كان له ان يقتل الحربي ويأخذ ماله

ويخرج

ويخرج فيكون له ان يعرضه للقتل ايضا بالخروج وما كان له ان يقتل
المسلم والذمي ليتخلص بنفسه فكذلك لا يكون له ان يعرضهما للقتل بحق وجه
وان كان مكان الاسير مستأمن فيهم منعه بعضهم من الخروج حتى اعطاه
كفيلا بهذه الصفة فليس ينبغي له ان يخفر كفيله حربيا كان او غيره لانه
ليس للمستأمن ان يقتل الحربي ويأخذ ماله فيخرج فلا يكون له ان يعرضه
للقتل ايضا وهذا لانه لا امان بينهم وبين الاسير وقد ثبت بينهم وبين
المستأمن الامان فانهم امنوه وهو قد التزم لهم ان لا يخونهم فكانوا في امان
منه ايضا ولكن هذا امان مقصور عليه خاصة فلهذا لا يكون له ان يخفر
كفيله وان كان المسلم مظلوما فيهم فكفل به مسلم او ذمي او حربي على ان يحضره
يوم كذا ليقتلوه فلا باس ان يخفر كفيله ويخرج سواء كان امره بالكفالة
او لم يأمره بذلك لانه في الحضور يكون معينا على نفسه ملقيا بيده الى التهلكة
ولا رخصة فيه واذا خرج هو فقتلوا الكفيل لم يكن هو معينا على قتله واذا
لم يخرج حتى يحضره الكفيل فيقتلونه كان معينا على نفسه فلهذا كان له
ان يخرج واكثر ما فيه انه قد تحقق خوف الهلاك على احدهما والمسلم في
هذا مأمور بان يبدا بدفع الهلاك عن نفسه ولو قالوا له اعطنا كفيلا
بنفسك حتى تحضر يوم كذا فناخذ منك المال او نحبسك او نقيدك
فاعطاهم كفيلا مسلما او ذميا على هذا الشرط فليس له ان يخفر كفيله ههنا
لانه ادخله في هذه العهدة والتزم لهم الوفاء حين امره بالكفالة عنه والمؤمن
عند شروطهم بخلاف ما سبق فهناك انما خاف على نفسه شيئا لا يحل له ان
يأذن فيه بحال وان يباشره اختيارا بنفسه فلا يجوز له ان يعينهم على
ذلك بترك الخروج بعد التمكن منه وههنا انما يخاف ما يجوز له ان يأذن
فيه من نفسه وانما يباشره من بذل مال او رضى بالحبس او القيد فلهذا
لا ينبغي له ان يغدر بكفيله وعلى هذا لو ان مسلمة فيهم اعطت كفيلا مسلما
او ذميا على ان تحضرها غدا ليفجر بها رجل منهم او يتزوجها وهي ذات زوج
فلا باس بان تخفر كفيلها لان ما تخاف منه امر لا يجوز ان تأذن فيه بحال
فكان هذا والقتل سواء وان لم تكن ذات زوج فارادوها على ان يتزوجها
رجل منهم فان كان الرجل مسلما فليس لها ان تخفر كفيلها وان كان ذلك
الرجل كافرا فلها ان تخفر كفيلها لان الزوج اذا كان مسلما فهذا العقد
مما يجوز لها ان تباشره وان تأذن فيه واذا كان الزوج كافرا فليس لها
ان تباشره ولا ان ترضى به بحال ولو ارادوا منه ان يكفر بالله او يقتلوه
فاعطاهم كفيلا بنفسه على ان يوافي به غدا فلا باس ان يخفر كفيله ههنا
لان حرمة الكفر حرمة ثابتة مطمئنة لا تنكشف بحال فهذا
مما لا يحل ان يأذن فيه من نفسه ويرضى به بمنزلة القتل الا ترى انه لو قيل

لتكفرن بالله او لنقتلنك هذا الرجل لم يسعه ان يكفر بالله اذا خاف القتل
على غيره وانما يسعه اجراء الكلمة مع طمانينة القلب بالايمان اذا خاف القتل
على نفسه فكذلك الكفيل هنا انما يخاف القتل على غيره فلا باس بان يهرب
من المشرك ويدع كفيله ولو قالوا له اقتل هذا المسلم او المعاهد او لنقتلنك
فاعطاهم كفيلا بنفسه على ان يحضره غدا ليفعل ذلك كان له ان يخفر كفيله
وهذا اولى لان الاقدام على قتل المسلم لا يحل له اصلا سواء كان يخاف الهلاك
على نفسه او على غيره ولو قالوا للاسير نخلي سبيلك على ان تؤمننا فلا تقتل
احدا منا ولا تاخذ منا مالا ولا تخرج من بلادنا فحلف لهم على هذا وخلوا سبيله
فلا باس بان يخرج ويكفر يمينه لقول النبي صلى الله عليه وسلم فليات
الذي هو خير وليكفر يمينه الا انه لا ينبغي له ان يغتال لهم فيقتل احدا منهم او ياخذ
لهما لانه حين اعطاهم العهد على هذا فقد صار بمنزلة المستامن فيهم وقد
بينا ان المستامن فيهم لا يحل له ان يغتال احدا منهم ولا ان ياخذ شيا من اموالهم
ولكن يجوز له ان يخرج من دارهم بغير علمهم ورضاهم فكذلك الاسير اذا اعطاهم
العهد على هذا فان اعطى الاسير مسلما او ذميا كفيلا بنفسه على ان لا يخرج
ثم طاوعه الكفيل فخرجا جميعا فلا باس بهذا لانه انما كان ممنوعا من الخروج
لحق الكفيل فانه غير ملتزم لاهل الحرب شيا فاذا ساعده الكفيل على الخروج
فقد زال المانع فان قيل كيف يلزمه مراعاة حق الكفيل وقد
كان اهل الحرب ظالمين في حبسه والمظلوم انما يدفع الظلم عن نفسه
بما يقدر عليه قلنا نعم ولكن ليس للمظلوم ان يظلم غيره واذا اخفر كفيله
كان ظالما له فانه اعتمد في الكفالة امانة الاسير كان مسلما في
دار الاسلام لو قصده ظالم بظلم فاعطاه كفيلا بنفسه لم يحل له ان يخفر
كفيله وان كان يعلم انه مظلوم فهذا مثله ولو قالوا له نخلي سبيلك وتؤمنك
وتؤمننا على ان لا تخرج من بلادنا فاعطاهم ذلك ثم قدر على الخروج فلا باس
بان يخرج لانه بمنزلة المستامن فيهم الان ولكن لو اعطاهم كفيلا حربيا بنفسه
لم يجز له ان يخفر كفيله بخلاف الاول لان ههنا لا يسعه ان يقتل احدا منهم
وياخذ ماله فلا يسعه اخفار كفيله ايضا وان ساعده الكفيل على الخروج
معه فلا باس بالخروج لان المانع حقه لا حق اهل الحرب بدليل انه لو لم
يعط كفيلا كان له ان يخرج فان خرج الكفيل معه بامان ثم قال له ارجع معي
الى دار الحرب فليس على الاسير ذلك لان حكم ذلك الامان قد انتهى بخروجه
الى دار الاسلام وكذلك حكم الكفالة الا ترى ان هذا الحربي لو رجع الى دار
الحرب كان خارجا من امان الاسير وحل له ان يقتله ولا باس بان يرشو الاسير المسلم
بعض اهل الحرب ليتركه حتى يخرج الى دار الاسلام لانه يجعل
ماله وقاية لنفسه وبه امر قال عليه السلام لبعض اصحابه

اجعل

اجعل مالك دون نفسك ونفسك دون دينك والاصل فيه حديث عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنه فانه حبس بالحبشة فرشاهم دينارين حتى خلوا سبيله
فعرفنا ان هذا ليس من جملة السحت في حق المعطي وان كان من جملة السحت
في حق الاكل وانه غير داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في
النار انما ذلك في حق المعطي اذا قصد به الظلم والحاق الضرر بغيره فاما
اذا قصد دفع الظلم عن نفسه او تحصيل منفعة لغيره من غير ان يلحق الضرر
بغيره فلا باس به وكذلك الجواب في دار الاسلام اذا قصد به ظالم
فلا باس بان يعطي شيا من ماله اليه لدفع الظلم عن نفسه قال بلغنا
عن ابي الشعثاء جابر بن زيد قال لما وجدنا في زمن الحجاج شيا خيرا من الرشى
وفي وصفه ذلك بالخيرية دليل على انه لا اثم على المعطي في الاعطاء وان كان
الاخذ اثما في الاخذ والله تعالى اعلم

باب ما يبتلى به الاسير في دار الحرب

واذا استحلف ملكهم الاسير بالايمان المغلظة ان لا يخرج الى بلاد المسلمين
فحلف على ذلك فاليمين له لازمة لانه مخاطب وان كان مقهورا في ايديهم
والاكراه لا يمنع لزوم اليمين والاصل فيه حديث حذيفة رضي الله عنه
فان المشركين اخذوه وحلفوه ان لا ينصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في لهم بعهدهم ونحن
نستعين الله عليهم فان كان حلف ان لا يخرج الا باذن الملك ثم خرج
باذنه لم يحنث لان هذا الخروج بالصفة المستثناة وان خرج بغير
اذنه فهو حانث الا ان يكون ذلك الملك قد مات فان في لفظه ما يوجب
توقيت اليمين بحياته وكذلك ان عزل ذلك الملك فان اعتبار اذنه
حال قيام سلطنته فتتوقت اليمين به الا في قول ابي يوسف رحمه الله
وكذلك ان اعتق الى ملكه واصله في المديون اذا حلف ان لا يخرج من البلدة
الا باذن صاحب الدين او المراة حلفت ان لا تخرج الا باذن زوجها فانه
يتوقف اليمين بحال قيام الدين وحال قيام النكاح الا في رواية عن ابي يوسف
رحمه الله وكذلك ان اعتق الى ملكه بعد ما عزل لان اليمين قد بطلت حين
عزل ذلك الملك ومتى بطلت لا تعود الا بالتجديد الا ترى
انه لو قال لجاريته عبدي حر ان خرجت من هذه الدار الا باذني فباعها
ثم اشتراها ثم خرجت او قال ذلك لزوجته ثم ابانها ثم تزوجها ثم خرجت
لم يحنث لما قلنا وكذلك لو حلف السلطان رجلا ان يتعرف الى كل داعر
تعرفه في مملكتك فعزل ثم اعيد على حاله فعلم داعرا فليس عليه ان يرفعه
اليه لان اليمين بطلت حين عزل ولو كان علم به قبل عزله فلم يرفعه اليه
حتى عزل كان حانثا في يمينه ولا ينفعه ان يرفعه اليه بعد العزل او بعد

اللاعادة الى السلطنة وهذه فصول بيناها فى شرح الزيادات وان كان
حلف الاسير لهم ان لا يخرج الا باذن ملكهم ولم يقصد الملك بعينه فعزل
ذلك الملك وولى غيره ثم خرج الاسير كان حانثا لان يمينه انما وقعت
ههنا على استيذان اى ملك ولوا امورهم فان مات ملكهم او عزل فلم يولوا غيره
حتى خرج الاسير فلا حنث عليه لانه لا ملك عليهم الان وهو بيمينه انما
استلزم استيذان الملك فاذا لم يكن عليهم ملك لا يكون هو بالخروج هو
مرتكبا محظورا فلا يحنث بهذا الطريق لا لان يمينه انتهى بعزل الاول حتى
لو لم يخرج حتى ولوا غيره ثم خرج بغير اذنه كان حانثا لانه قد ارتكب
محظور الدين قال وان حلف ان لا يخرج الا باذن الملك ولا نية له فيمينه
على ذلك الملك خاصة لانه ادخل الالف واللام فى كلامه هاهنا وهو
للمعهود فانما تتناول يمينه الملك المعهود خاصة وصار تعيينه بهذا
الطريق كتعيينه بالاشارة اليه قال واذا احرم الاسير فى ايديهم وهو يرجوا
ان يبلغ المسلمين ذلك فيفدوه فلم يفعل المسلمين ذلك ومنعه العدو
فهو بمنزلة المحصر لانه يتعذر عليه المضى لاداء النسك بعد صحة احرامه
فكان محصرا وقد بينا حكم المحصر فى شرح المختصر وذكر هنا انه اذا كان هو
لا يقدر على هدى يبعثه ليتحلل به فان عطا ابن ابى رباح كان يقول
يتحلل بصوم عشرة ايام بالقياس على هدى المتعة واهل المدينة كانوا
يقولون يتحلل بغير شى والمذهب عندنا انه لا يتحلل الا بالهدى لان حكم
المحصر منصوص عليه فى القران وهو التحلل بالهدى خاصة وكون الصوم
بدلا عن الهدى فى المتعة والقران منصوص عليه ههنا ولا يقاس المنصوص
على المنصوص عندنا انما يقاس على التنزيل فاما التنزيل فلا يقاس
بعضه على بعض لان الحكم المعلوم بالتنزيل مقطوع به وما يثبت
بالراى لا يكون مقطوعا به وقد استقصينا هذا فيما امليناه من تمهيد
الفصول فى الاصول والله تعالى اعلم وبه الاعانة •

باب العين يصيبه المسلمون

قال واذا وجد المسلمون رجلا ممن يدعى الاسلام عينا للمشركين على
المسلمين يكتب اليهم بعوراتهم فاقر بذلك طوعا فانه لا يقتل ولكن
الامام يوجعه عقوبة وقد اشار فى موضعين فى كلامه الى ان مثله لا يكون
مسلما حقيقة فانه قال ممن يدعى الاسلام وقال يوجع عقوبة ولم
يقل يعزر وقد بينا انه فى حق المسلمين يستعمل لفظة التعزير فى هذا
الموضع وانما يستعمل هذا اللفظ فى حق غير المسلمين الا انه قال لا يقتل
لانه لم يترك ما به حكمنا باسلامه فلا يخرج من الاسلام فى الظاهر
مالم يترك ما به دخل فى الاسلام لانه انما حمله على ما صنع الطمع لا خبث الاعتقاد
وهو احسن الوجهين وبه امرنا قال الله تعالى فيتبعون احسنه وقال صلى
الله عليه وسلم لا تظنن بكلمة خرجت من فى اخيك سوءا وانت تجد لها فى الخير
محملا واستدل عليه بحديث حاطب بن ابى بلتعة فانه كتب الى قريش ان
محمدا صلى الله عليه وسلم يغزو كم فخذوا حذركم الى ان قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم مهلا يا عمر فلعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لكم فلو كان هذا القدر مستوجبا للقتل ما تركه رسول
الله صلى الله عليه وسلم بدريا كان او غير بدرى وكذلك لو
لزمه القتل بهذا احدا ما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم اقامته
عليه وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم
اوليا فقد سماه مومنا وعليه دل قصة ابى لبابة حيث استشاره بنو
قريظة فامر اصبعه على حلقه يخبرهم انهم ان نزلوا على حكم رسول الله صلى
الله عليه وسلم قتلهم وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا
الله والرسول وكذلك لو فعل هذا ذمى فانه يوجع عقوبة ويستودع
السجن ولا يكون هذا نقضا للعهد لانه لو فعله مسلم لم يكن به ناقضا
لايمانه فاذا فعله ذمى لا يكون ناقضا للعهد وان كان قطع الطريق محاربة
مع الله ورسوله بالنص فهذا اولى وكذلك لو فعله مستامن فينا فانه
لا يصير ناقضا للامان بمنزلة ما لو قطع الطريق الا انه يوجع عقوبة فى
جميع ذلك لانه ارتكب ما لا يحل له وقصد بفعله الحاق الضرر بالمسلمين
فان كان حين طلب الامان قال له المسلمون قد امناك ان لم تكن علينا
عينا للمشركين او امناك على انك ان اخبرت اهل الحرب بعورة المسلمين
فلا امان لك والمسالة بحالها فلا باس بقتله لان المعلق بالشرط عدم
قبل وجود الشرط وقد علق ههنا امانه بشرط ان لا يكون عينا واذا ظهر
انه عين كان حربيا لا امان له فلا باس بقتله وان راى الامام ان يصلبه
حتى يعتبر به غيره فلا باس بذلك وان راى ان يجعله فيا ولا يقتله
فلا باس به ايضا كغيره من الاسراء الا ان الاولى ان يقتله ههنا ليعتبر
به غيره فان كان مكان الرجل امراة فلا باس بقتلها ايضا لانها قصدت
الحاق الضرر بامنة المسلمين ولا باس بقتل الحربية فى هذه الحالة كما
اذا قاتلت الا انه يكره صلبها لانها عورة وستر العورة ايضا اولى
وان وجدوا غلاما لم يبلغ بهذه الصفة فانه يجعل فيا ولا يقتل
لانه غير مخاطب فلا يكون فعله جناية يستوجب القتل بها بخلاف
المراة وهو نظير الصبى اذا قاتل فاخذ اسيرا لم يجز قتله بعد ذلك
بخلاف المراة اذا قاتلت فاخذت اسيرة فانه يجوز قتلها والشيخ

الذي لا قتال عنده ولكنه صحيح العقل بمنزلة المرأة في ذلك لكونه مخاطبا وان جحد المستأمن ان يكون فعل ذلك وقال الكتاب الذي وجدوه معه انما وجدته في الطريق فاخذته فليس ينبغي للمسلمين ان يقتلوه من غير حجة لانه امن باعتبار الظاهر فما لم يثبت عليه ما ينفي امانه كان حرام القتل فان هددوه بضرب او قيد او حبس حتى اقر بانه عين فاقراره هذا ليس بشيء لانه مكره واقرار المكره باطل سواء كان الاكراه بالقتل او الحبس ولا يظهر كونه عينا الا ان يقر به طوعا او يشهد عليه شاهدان بذلك ويقبل بذلك شهادة اهل الذمة واهل الحرب لانه حربي فينا وان كان مستأمنا وشهادة اهل الحرب حجة على الحربي وان وجد الامام مع مسلم او ذمي او مستأمن كتابا فيه خطه وهو معروف الى ملك اهل الحرب يخبر فيه بعورات المسلمين فان الامام يحبسه ولا يضربه بهذا القدر لان الكتاب محتمل فلعله مفتعل والخط يشبه الخط فلا يكون له ان يضربه بمثل هذا المحتمل ولكنه يحبسه نظرا للمسلمين حتى يستبين امره فان لم يستبن خلى سبيله ورد المستأمن الى دار الحرب ولم يدعه يقيم بعد هذا في دار الاسلام يوما واحدا لان الريبة في امره قد تمكنت ونطهر دار الاسلام عن مثله من باب اماطة الاذى فهو اولى والله اعلم

باب ما يختلف فيه اهل الحرب

واهل الذمة من الشهادات والوصايا قد بينا ان شهادة اهل الحرب المستأمنين في دارنا بعضهم على بعض مقبولة اذا كانوا اهل منعة واحدة ولا يقبل عند اختلاف المنعة لان المانع تباين الدار واختلاف المنعة وتباين الدار فيهم باختلاف المنعة وعلى هذا حكم التوارث بينهم وحال اهل الذمة مع المستأمنين كحال المسلمين مع اهل الذمة لانهم من اهل دارنا بخلاف المستأمنين ولهذا لا يترك المملوك الذمي في ملك المستأمن مدة مقامه فينا ولكن يجبر على بيعه كما لا يترك المسلم في ملك الذمي قال ووصية المستأمن بجميع ماله لمسلم او ذمي تكون صحيحة وليس لوارثه فيها حق الرد لان الحرمة لماله لحقه لا لحق وارثه الذي في دار الحرب ولان بطلان الوصية فيما زاد على الثلث عند عدم اجازة الورثة من حكم الاسلام والمستأمن غير ملتزم لذلك ولهذا يثبت هذا الحكم في حق الذمي لانه ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات قال ووصية الذمي للحربي المستأمن بالثلث تكون صحيحة وان اجازها الورثة الا ان يشاؤا وان يهبوا له شيئا من اموالهم فيجوز ذلك اذا قبض لان من في دار الحرب في حق من هو في دار الاسلام كالميت فان كان وارث المستأمن معه بامان فينا لم

لم تجز

تجز وصيته فيما زاد على الثلث الا باجازة الوارث لان حق وارثه هاهنا مراعى بسبب الامان كحقه فان حضر له وارث اخر من دار الحرب شارك الذي كان هو حاضرا في ميراثه ولم يكن للموصى له الا الثلث لان وصيته فيما زاد على الثلث قد بطلت لعدم اجازة الورثة فيبقى ذلك موروثا عنه بين جميع ورثته ويستويان ان كان الحاضر معه زوجته او ابنه لان القاضي لا يجد بدا من ان يقضي بميراثها في الزيادة على الثلث اذا لم يجيزوا فيما هو ميراث بعض الورثة فيما لا يكون ابطالا للوصية في ذلك المال ولو ان المستأمن فينا اوصى بجميع ماله لحربي في دار الحرب ثم جاء الموصى وابن الميت فان القاضي يقضي بالمال للموصى له لانه لا حرمة لوارثه الذي في دار الحرب وانما كان المال محترما لحق الميت فيكون مصروفا الى الجهة التي صرفها الميت فيه قال ولو كان الموصى له من اهل دار غير داره فالوصية له باطلة لتباين الدار حقيقة وحكما بمنزلة الذمي يوصي لحربي في دار الحرب بخلاف ما اذا كان الموصى له بامان في دارنا لان تباين الدار هاهنا غير موجود صورة وان كان موجودا حكما وبخلاف ما اذا اوصى لمسلم او ذمي هو في دار الحرب بامان او اسير لان هناك لم يوجد تباين الدار حكما فالمسلم من اهل دار الاسلام حيثما يكون الا ترى ان زوجته لو خرجت مسلمة بعد اسلامه لم تبن منه بخلاف ما اذا خرجت قبل اسلامه ولو كان اوصى له وهو حربي ثم اسلم قبل موت الموصي او بعده فهي وصية باطلة لانها وقعت لانسان بعينه فانما يعتبر حاله يوم اوصى له وقد كان ميتا عند ذلك حكما فبطلت الوصية له والوصية الباطلة لا تنقلب صحيحة باسلامه وكذلك ان اجازت الورثة وصيته لان الاجازة انما تلحق الموقوف لا الباطل وعلى هذا لو قال اوصيت لفلان ابن اخي فلان لانه حين سماه فالمراد بعينه فكانه اشار اليه بخلاف ما اذا قال اوصيت لابن فلان اخي بكذا ولم يسم الابن بعينه فاسلم الابن قبل موت عمه فالوصية له جائزة لانه لما لم يصرح لشخص بعينه كانت الوصية لمن هو موجود عند موت الموصي اعتبارا للموصى له بالموصى به الا ترى انه لو لم يكن لاخيه ابن ثم ولد له قبل موت الموصي استحق ذلك الابن الوصية بهذا الطريق فكذلك اذا كان كافرا فاسلم قال ولو وهب المستأمن في مرضه ماله كله لابنه الذي معه وسلمه اليه ثم جاء ابن اخر له في دار الحرب بعد موت ابيه واراد نقض الهبة لم يكن له ذلك لانه ما كان لهذا الابن الذي جاء حرمة عند موت ابيه والوصية للوارث انما لا تجوز لحق الورثة فاذا انعدم ذلك الحق عند موت الموصي تمت الوصية له وليس لمن يحضر بعد ذلك ان يبطله وان كان مجيء هذا الابن قبل موت والده فله ان يبطل هبته لانه كان من اهل الحق عند موت ابيه فكان تصرف الاب ايثارا

لبعض ورثته على البعض وذلك لا يجوز ثم ان جا ابن اخر له بعد هذا شاركهما
في الميراث لان الهبة حين بطلت صار المال ميراثا عن الميت ولو كان الابن
الذي جا قبل موت ابيه اجاز الهبة لاخيه بعد موت الاب قبل مجي الاخر
او بعده جازت الهبة في نصيبه لانه حين مات الاب قبل اجازته فقد
صار المال ميراثا بين البنين الثلاثة اثلاثا ثم انما تعمل اجازة المجيز
في نصيبه لا في نصيب غيره وهو بمنزلة ما لو اخذ الابن الحاضر الميراث
فاستهلكه بهبة او غيرها ثم جا الابن الاخر فانه يكون له ان ياخذ
نصيبه من الميراث وكذلك لو كان للمستامن هاهنا ابنان فاوصى لهما
بجميع المال او وهب لكل واحد منهما نصف المال مقسوما وقبضه ثم اجاز
كل واحد منهما لصاحبه بعد موت ابيه ثم جا ابن اخر فله ان ياخذ ميراثه
من النصيبين لان الثلث من المال صار ميراثا لهم بموت الموصي قبل
اجازة الابنين فلا يبطل ذلك باجازتهما ولو كان معه ابن واحد فاوصى
له بجميع ماله واوصى لابن واجاز الابن الوصية لنفسه بعد موت ابيه
ثم جا ابن اخر فله ان ياخذ نصف المال بخلاف ما اذا كان وهب له وسلمه
اليه لان الهبة قد ملكه الموهوب له بالقبض في حيوة ابيه ولم يكن للابن
الاخر حق مرعي عند ذلك فلا يثبت فيه حكم الارث عند موته فاما
الوصية انما تجب بالموت كالميراث وباعتبار المقارنة لا يبقى الارث
لابن اخر فلهذا كان له نصف الميراث ولا تعمل اجازة المجيز في حقه
الا ترى ان الابن الموصى له لو اخذ المال بطريق الميراث بعد موت
ابيه كان للابن الاخر ان ياخذ منه نصفه فكذلك اذا اخذ بطريق
الوصية قال ـــــ ولو ان حربيا في دار الحرب حضره الموت فوهب
ماله لمسلم فيهم بامان وسلمه وابى وارثه بعد موته ان يجيز له فيما زاد
على الثلث كان المستامن في سعة من منع المال منه وان امكنه ذلك لان
الميت ملكه بطيبة نفسه وبعد ما تم التمليك منه لا يثبت فيه حق
ورثته ولا حق غرمائه بعد موته وان اسلموا وان كان الحربي اوصى
له بماله كله والمسالة بحالها فان كان في حكم اهل الحرب ان الموصى له
احق بالموصى به طاب له ذلك كله لان الورثة والغرما ملتزمون
احكام اهل الحرب وان لم يكن ذلك من حكمهم لم يطب له الا الثلث بعد الدين
لانه فيهم بامان فلا يحل له ان ياخذ مالهم ولا مالا لهم فيه حق الا بطيبة
انفسهم قال ـــــ ولو ان مستامنا فينا وهب ماله لرجل او اوصى له
به ولا وارث له ثم جا قوم بعد موته واثبتوا دينا على الميت ادانوه في دار
الاسلام فان القاضي يقضي بدين الغرما لان الامين في يده المال خصم عن
الميت فاثبات الدين عليه بالبينة كاثباته على الميت ومن حكم الاسلام

البداة بالدين قبل الهبة في المرض والوصية فان جا ابنه بعد هذا من دار الحرب
وقال اعطني ميراثي من الباقي لم يلتفت القاضي الى ذلك لانه لم يكن له
حق مرعي عند موت ابيه فلا تبطل الهبة والوصية لاجله وعلى هذا لو
جا الغرما من دار الحرب فاثبتوا عليه دينا ادانوه في دار الحرب لم يقض القاضي
لهم بشي وان كانوا مسلمين او اهل ذمة لانهم لو جاوا في حياته واقاموا
البينة لم يقض لهم بشي لان المستامن غير مطالب بموجب معاملة كانت معه
في دار الحرب فكذلك اذا جاوا بعد موته قال ولو لم يكن اوصى بماله لاحد
والمسالة بحالها بدئ بدينه الذي استدانه في دار الاسلام ثم بالدين
الذي استدانه في دار الحرب لان ما استدانه في دار الاسلام اقوى فانه
مطلوب به قبل الاسلام وبعده وما استدانه في دار الحرب اضعف فانه
كان لا يطالب به ما لم يسلم وعند اجتماع الحقين يبدا باقواهما ثم ههنا
يقضي من تركته ما استدان في دار الحرب لان ما يفضل به من غرما دار
الاسلام موقوف على حق ورثته في دار الحرب وهو مطالب بما استدان
في دار الحرب في حقهم بخلاف الاول فالفضل هناك مستحق للموهوب
له او للموصى له في دار الاسلام وان مات المستامن فينا وله مال فديته
موقوف في يد من في يده وان لم يكن في يد احد جعله الامام موقوفا في بيت
المال حتى يحضر وارثه وليس عليه ان يبعث به اليه ولكن كل من ياتي من ورثته
يعطيه حصته ويبقى الفضل حتى ياتي مستحقه فان علم انه لا وارث له
قسم الامام ذلك في المساكين ثم ان جا وارث له اعطاه ذلك من الصدقات
لان حكم الامان يبقى في ماله بعد موته فيفعل فيه ما يفعله في مال ذمي يموت
ولا وارث له ولو جرح المستامن رجل عمدا او خطا فعفا له عن الجراحة وما
يحدث منها ثم جا وارثه من دار الحرب بعد موته فلا سبيل له على القاتل لان
اكثر ما في الباب انه موص لقاتله فالدية والوصية للقاتل كالوصية
للوارث وقد بينا ان ما نفذ من ذلك في مرضه لا يبطل بحق الوارث الذي
في دار الحرب فكذلك هذا ولو كان الوارث قدم في حيوته لم تجز الوصية
لقاتله ان كان اوصى له فان كان عفا عن دم العمد وكان الواجب القصاص
بان كان القاتل مستامنا مثله جاز العفو لان اسقاط القود ليس من
الوصية في شي وان كان خطا جاز من الثلث لانه وصية بالدية للعاقلة
لا للقاتل قال ولو كان اوصى لقاتله بنصف ماله ولابنه الذي قدم قبل
موته بنصف ماله واجاز الابن للقاتل ثم قدم ابن اخر فله ان ياخذ ميراثه
من الوصيتين لان الوصية للقاتل ما كانت صحيحة قبل الاجازة
كالوصية للوارث فصار الابن الاخر مستحقا نصيبه من الميراث كله
ثم انما تعمل اجازة احدى الابنين في نصيبه لا في نصيب اخيه ولو كان

وهب لقرابته في مرضه ولا وارث له ههنا جازت الهبة لما لكل الان وارثه
كان في دار الحرب عند موته وحقه غير مرعي ولو كان معه في دار الاسلام
ذو قرابة له محجوب بمن هو اقرب منه في دار الحرب فقال هذا القريب فان
جعلتم الذي في دار الحرب كالميت فانا اولى بما له اخذه بطريق الميراث لم
يكن له ذلك لانا ان ابطلنا الهبة والوصية فلا بد من ان نجعله ميراثا عنه
واذا صار ميراثا كان الاقرب الذي جاء من دار الحرب اولى به كما لو لم توجد
الهبة والوصية اصلا فباعتبار المال يكون هذا ابطال هبته لحق وارثه
الذي في دار الحرب عند موته وذلك لا يجوز قال ولو ان حربيا في دار الحرب
اوصى بوصية لمسلم ثم مات الحربي ثم اسلم اهل الدار قبل ان يقسم الميراث فان
كان المسلم الموصى له يوم اوصى له في دار الاسلام فالوصية له باطلة لتباين
الدارين بينهما وذلك يمنع صحة الوصية كما لو اوصى المسلم لحربي في دار الحرب
فان اجازها الورثة بعدما اسلموا فهي باطلة الا ان يجددوها اليه ويسلموها
فيكون بمنزلة الوصية منهم لان الوصية خرجت باطلة والباطل لا تلحقه
الاجازة وان كان المسلم يوم اوصى له في دار الحرب ثم اسلم اهل الدار ولم
ولم يقتسموا الميراث فاني انفذ الوصية له من الثلث واقسم ما بقي بين ورثته
على فرائض الله تعالى اما الوصية جائزة لانهما في دار واحدة فجازت
الوصية له كالمسلم اذا اوصى لحربي مستامن بوصية جازت الوصية
ثم الوصية تنفذ من الثلث لان الدار صارت دار الاسلام يجري فيها
حكم المسلمين فيجري في هذا المال حكم المسلمين وفي حكم المسلمين جواز الوصية
من الثلث وان كانوا اقتسموا المال وقبضوه وابطلوا الوصية ثم
اسلموا ابطلت الوصية لانه جرى في هذا المال حكمهم فلا يتعرض لما مضى فيه
من حكمهم الا ترى انهم لو اقتسموا المواريث على خلاف قسمة المسلمين ثم
ثم اسلموا لم يتعرض لذلك القسمة فكذلك على هذا امر الوصية والله اعلم

باب

ما يصدق فيه الاسير انه ذمي وما لا يصدق هذا الباب بهذا النظم
قد مر في الزيادات وقد ذكرنا مسائله فيما مضى والله تعالى اعلم

باب ما يصدق فيه الرجل

اذا اقر انه استهلك من مال الحربي او مما اقر به من الجنايات عليه واذا اسلم
الرجل من اهل الحرب او صار ذمة او دخل الينا بامان فقال له رجل قطعت
يدك وانت حربي في دار الحرب او قال اخذت منك هذه الالف وانت
حربي فيما او قال سبيت ابنك هذا في دار الحرب وقال الرجل بل فعلت
ذلك كله بي بعدما اسلمت فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمهما

الله (Marginal / catchword)

الله القول قول المنكر ولا يصدق المقر فيضمنه المقر له دية اليد ويأخذ منه
الالف القائمة بعينها وقال محمد رحمه الله القول قول المقر ولا يضمن
شيئا واجمعوا ان المال اذا كان قائما فالقول قول المقر له يأخذه من يده
لانه اقر بانها كانت له ثم يدعي التملك عليه فلا يصدق واما في المستهلك
فانما قال محمد رحمه الله فانه يصدق لانه اضاف اقراره الى حالة معهودة
تنفي وجوب الضمان فكان منكرا لوجوب الضمان في الحقيقة فكان القول
قوله كما اذا قال لامرأته طلقتك وانا صبي او نائم فانه يصدق كذا ههنا
ومما قالا انه اقر بالجناية ثم ادعى سقوط حكمه بالملك فلا يصدق كما اذا قال
اخذت منك الف درهم لانه كان لي عليك الف درهم فانه لا يصدق كذلك
ههنا وقد ذكرنا هذا الباب في الزيادات بغير وعد والله تعالى اعلم

باب من اسلم على شيء فهو له

ويكون محرزا له روى محمد رحمه الله باسناده عن طاوس عن ابيه انه قال
في كتاب معاذ من استحمر يعني استعبد قوما اولهم احرار وجيران مستضعفون
فان كان قصرهم في بيته حتى يدخل الاسلام في بيته فهم له عبيد ومن كان
مهملا يعطي الخراج فهو عتيق اعلم ان قوله استحمر اي استعبد كما
فسره في الكتاب وهو ما ذكره عبد الله بن المبارك في غريب الحديث لابي
عبيد وهو لغة اليمن هكذا قال محمد بن كثير يقول الرجل للآخر احمرني كذا
اي ملكني اياه ثم الامر على ما هو في كتاب معاذ لانه اذا قصرهم في بيته وقهرهم
فقد صاروا له رقيقا فاذا اسلم فقد اسلم على مال فهو له كما قال عليه السلام
من اسلم على مال فهو له واما اذا كان مهملا يؤدي الخراج فهو عتيق لانه لم
يوجد من الملك الا الاستيلاء بحق السلطنة ولم يوجد منهم الا الانقياد
والطاعة ونفس الطاعة لا يدل على الرق فان كل مسلم مطيع لسلطانه
ونحن ولا نبيه ولم يكن هو عبدا له فكذا ههنا قال وكذلك اهل الرخج
وزوالستان ودونهما قهرهم الترك واستعبدوهم صاروا مملوكين لهم
يبيعون منهم من شاؤوا وان اسلم الترك واسلم اهل الدار معهم فهم عبيد
لهم يصنعون بهم ما شاؤوا لما قلنا والرخج اسم موضع يقول فيه قائلهم والرخجون
لا يوفون ما وعدوا والرخجيات يخلفن المواعيد والله اعلم

باب الحربي يدخل الينا بامان

ثم يترك لا يؤدي الخراج قال محمد رحمه الله اخبرنا اسمعيل بن عياش عن بشير
عن عبد الله بن بشار السلمي قال سبى ناس من اشراف الروم فخرج معهم
ناس من قرابتهم بامان فلما وقعوا في الشام تفرقوا مع قرابتهم فمكثوا على

ذلك لا يؤدون الخراج فكتب الى عمر بن عبد العزيز فيهم فكتب ان خيروهم ان
احبوا ان يقيموا مع اهل ذمتنا بمثل ما نعطي مثلهم من الخراج فذلك لهم وان
ابوا فسيروهم الى بلادهم بامان اعلمهم ان الامر كما قال عمر بن عبد العزيز
رحمه الله فان الحربي اذا طال مكثه في دار الاسلام فان الامام يقول
له ان اقمت سنة بعد ذلك اخذت منك الخراج وان خرج قبل ذلك لا يحول
بينه وبين ذلك وانما قدر ذلك بالسنة لان فيما دون السنة لا تجب
جميع احكام المسلمين من الصوم والزكاة واذا اتمت السنة يلزمه كل خطاب
فصار ما دون السنة قليلا والسنة كثيرا فاذا امكث سنة فقد طال مقامه
في دارنا فصار من اهلها ذميا فيؤخذ منه الخراج والله اعلم

باب العقار يملك في دار الحرب

قال محمد قال ابو حنيفة رحمه الله اذا دخل الرجل المسلم دار الحرب بامان ثم
واكتسب مالا واشترى وباع فملك خيلا وسلاحا ودورا وغير ذلك ثم ظهر
المسلمون على تلك الدار فله جميع ما اكتسب من ذلك الا العقار من الدور
والارضين فان ذلك يكون فيا للمسلمين اما سوى العقار لا يكون فيا لان
المنقول في يده ويده معصومة فكذلك ما في يده فاما العقار فهي تحت
يد ملكهم وملكهم مغنوم فكذا ما في يده يكون مغنوما وروى عن ابي يوسف
رحمه الله في الرجل المسلم في دار الحرب وله عقار فظهر المسلمون على الدار ان
عقاره لا يكون فيا فعلى قياس تلك الرواية عقار هذا المستامن لا يكون
فيا كما لا يكون منقوله فيا وروى محمد رحمه الله في الكتاب باسناده عن
سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من منحه المشركون
ارضا فلا ارض له وروى في رواية اخرى من منحه المشركون دارا فلا
دار له ولم يرد بهذا انه لا يملكه بالمنحة ولكن اراد به ان لا يدوم ملكه
فيها فان المسلمين اذا ظهروا عليها تصير لهم والله اعلم

باب ما يكون للملك ان يفعله

في اهل مملكته ومن يكون له رقيقا من اهل مملكته قال محمد رحمه الله اذا غلب
قوم من اهل الحرب على قوم اخرين من اهل الحرب فاتخذوهم عبيدا واماء
للملك ثم ان الملك واهل ارضه اسلموا فمن كان من جنده الذين غلبهم
وقاتل معهم فهم احرار لا سبيل عليهم لانهم لم يكونوا في قهر الملك انما هم
في طاعة الملك والمطيع للملك لا يكون عبدا له كالمسلم المطيع لسلطانه
لا يكون رقيقا لسلطانه فهؤلاء احرار قبل الاسلام فيبقوا على الحرية بعد
الاسلام واما الذين غلبوا فاتخذهم الملك عبيدا فهم عبيد له قبل الاسلام

وبعده لانهم صاروا في قهر الملك فالمقهور فيهم يكون عبدا فهو لا عبيد الملك
فاذا اسلم فقد اسلم على ملك نفسه فيكونون له فان حضر الملك الموت وورث
ذلك بعض ورثته دون بعض وسلم ذلك اليه فان كان صنع ذلك قبل ان
يسلم او يصير ذمة ثم اسلم ولده بعد ذلك جعل الامر على ما صنعه الملك لانه
حين صنع كان الحكم له وليس للمسلمين عليه حكم فلا نتعرض لحكمه بل يمضي وان كان
صنع بعد ما اسلم او صار ذمة لم يجز ما صنع وكان جميع ما له ميراثا بين ورثته
على فرايض الله تعالى لانه صنع ذلك وحكم المسلمين جار عليه فلا يجوز منه الا
ما يوافق حكم المسلمين وهذا جور في حكم المسلمين فينتقض حكمه وان حضره
الموت وله اولاد فقسم ملكه بينهم فجعل لكل ابن ناحية من ملكه وارضه
معلومة ملكه عليها وجعل ما فيها من عبيده واماءه له خاصة وسلم ذلك له
فان فعل ذلك قبل ان يسلم فجميع ما صنع جائز وان كان انما صنع ذلك بعد
ما اسلم او صار ذمة فما صنع باطل وجميع الاماء والعبيد رقيق ميراث بين
ورثته لان هذا ايثار لبعضهم على بعض من اعيان ماله وذلك باطل في
حكم المسلمين وقوله ان جميع الاماء والعبيد ميراث بين ورثته اختيار منه بان
المريض اذا اعطى عينا الوارث من ورثته ليكون ذلك حقه من الميراث
او اوصى بان يدفع اليه ذلك بحقه من الميراث ان ذلك باطل لا يجوز البتة
قال وان جعل ذلك كله لابن واحد من بنيه دون من سواه وهو يومئذ
موادع فوثب له ابن اخر يحدو منه على اخيه فقتله وظهر على ما في يده
او لم يقتله لكن نفاه الى ارض الاسلام ثم اسلموا جميعا جاز للابن القاهر
ما صنع وكانوا جميعا عبيدا له خاصة لان القهر في دار الحرب سبب للملك على
الحربي والابن القاهر ملك عبيد اخيه المقهور قبل الاسلام فيبقوا على ملكه
بعد الاسلام وان كان الابن القاهر صنع ذلك وهما مسلمان رد ذلك كله عليه
لان المسلم لا يملك مال المسلم اخر بالقهر والغلبة فكيف يملك مال اخيه المسلم
وان كان الابن القاهر محاربا للمسلمين والابن المقهور مسلما فجميع ما صنع من
ذلك جائز له ان اسلم او صار ذمة لان الحربي يملك مال المسلم الاجنبي بالقهر
فكذلك مال اخيه المسلم في دار الحرب فان ظهر المسلمون على شيء من اولئك العبيد
فان وجده الابن المقهور قبل القسمة اخذه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان
وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة كما لو قهرهم اجنبي واخذه ثم ظهر المسلمون
عليه قال ـــ وان دخل تاجر من تجار المسلمين الى هذا الابن القاهر
فاشترى رقيقا من اولئك الرقيق فلا باس بذلك لان الابن القاهر ملكه
والنفي ليس براملاكه فحل له الشراء منه فان اخرجه الى دار الاسلام فالابن
المقهور بالخيار ان شاء اخذه بالثمن وان شاء تركه وان كان الابن القاهر صنع
ذلك وهو مسلم والابن المقهور مسلم ايضا فلا ينبغي للمستامن ان يشتري منه

من اوليك الرقيق شيا لان الابن الغانم لم يملك با لقهر فهذا غصب في يده
ولا يحل لاحد ان يشترى المال المغصوب من الغاصب فان اشتراه واخرجه الى
دار الاسلام رد الابن المقهور بغير شي ولا قيمة لانه عين ماله فيرد اليه فان
كان الابن الغانم مستاما يوم فعل هذا باخيه واخوه مسلم او ذمي فنفاه عن
الدار ولم يحدث في الرقيق شيا ثم ان الابن الغانم ارتد عن الاسلام ولحق بالدار
وقاتل المسلمين وغلب على الرقيق واجرى حكم الشرك في دارهم ثم ظهر على الدار
فاخذ من ذلك السبي شيا فان وجده الابن المقهور قبل القسمة اخذه
بغير شي وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لانه لما ارتد صار حربيا وصارت
الدار دار حرب فصار هذا المسلم في يده محرزا بدار الحرب فيملكه اذا
ظهر المسلمون عليه وقسموه صار غنيمة للمسلمين فياخذه مالكه بالقيمة
والله تعالى اعلم بالصواب

باب التفريق بين السبي

قال محمد رحمه الله اذا اسبي السبي من دار الحرب وكانوا كبارا كلهم فلا باس بان
يفرق بينهم في البيع والقسمة وان كانوا اولادا وامهم او ولدا وابويهم لان هذ
القياس يابى كراهية التفريق بين ذوي رحم محرم لانه منع المالك عن
التصرف في ملكه الا انا كرهناه بالشرع والشرع انما جا بكراهة التفريق
بينهما اذا كانا صغيرين او كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا فاما اذا كانا
كبيرين فلا شرع فيه فبقي على اصل القياس وكان المعنى فيه وهو انهما اذا
كانا صغيرين فان كل واحد منهما يانس بصاحبه ويالف معه فاذا فرق
بينهما اخذته الوحشة بالوحدة فكره لهذا المعنى وهذا المعنى معدوم
فيما اذا كانا كبيرين فاما اذا كان والده وولد صغيرا او اخوان صغيران
او كبير او صغيرا وغلام لم يدرك وعمته او خالته صغيرة مثله او كبيرة
فليس ينبغي ان يفرق بينهم في قسمة وبيع لما روى محمد رحمه الله في الكتاب
باسناده عن حي بن عبد الله المعافري وهو ابو قبيل عن عبد الرحمن الحبلي قال
كنا مع ابي ايوب الانصاري في غزاة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من فرق بين الوالد وولده فرق الله بينه وبين احبته يوم
القيمة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتى بسبي فقام فنظر
الى امراة منهن تبكي فقال لها ما يبكيك فقالت ابني بيع في بني عبس فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي اسيد الانصاري فرقت بينهما فلترجعن
ولتاتيني به فرجع فاتى به وروى عمر رضي الله عنه انه كتب ان لا يفرق
بين الاخوين وبين الام وولدها يعني اذا كانا صغيرين او كان احدهما صغيرا
والاخر كبيرا واذا كانا غير ذوي رحم محرم مثل ابني العم وابني الخال وهما
صغيران او احدهما صغير والاخر كبير فلا باس بان يفرق بينهما في البيع

والقسمة

والقسمة صغيرين كانا او كبيرين لان الشرع كراهية التفريق لما قلنا الا انا
كرهناه بالشرع لان هذه القرابة لا عبرة بها في الاحكام بدليل جواز الجمع
بينهما في النكاح وجواز المناكحة بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى
ووجوب القطع على كل واحد منهما بسرقة مال صاحبه فنزل لا منزلة الاجانب
ولا باس بالتفريق بين الاجانب قال والمراة والزوج اذا سبيا معا فلا باس
بالتفريق بينهما في البيع والقسمة صغيرين كانا او كبيرين لان الشرع كراهية
التفريق بينهما لما قلنا الا انا كرهناه بالشرع والشرع جا بالتفريق عند
الوصلة بالنسب لا بالسبب فبقيت الوصية بالسبب على اصل القياس يدل
عليه ما روى عن ابي الخير قال كنا في المغازي لا نفرق بين الوالد وولده ونفرق
بين المراة وزوجها قال فرق بينهما كانت امراته حيثما كانت لابيهما منه
بيع ولا قسمة لانهما سبيا معا فلم يتباينا بها الدار والنكاح قايم بينهما فلا
يبطله البيع والقسمة واذا مات الزوج عن امراته الحرة ولها بنت صغيرة
وعم كانت الام احق بابنتها ما لم تبلغ فاذا بلغت كان عمها احق بها لان العم
بمنزلة الاب ولكن لا يمنع الام من زيارة ابنتها لان الزيارة لصلة الرحم
وصلة الرحم واجبة واختلفوا في كم مدة تزور فقال ابو يوسف تزور في
كل شهر مرة وقال ابو محمد تزور في كل شهر مرة او مرتين وهكذا اذا
زفت المراة الى بيت زوجها ولها ابوان فان لزوجها ان يمنعها من زيارة
ابويها لكن ابواها يزوران في كل شهر مرة وعند
محمد مرة او مرتين فما زاد على هذا كان للزوج ان يمنعهما ثم اذا زارها فانما
يزورانها بحضرة الزوج ولا يزورانها بغيبته حتى لا يمكنهما التخليط في
بابها فيودي الى الفتنة والعداوة والله اعلم وبه الاعانة والتوفيق

باب ما يكره من التفريق بين الرقيق في البيع

هذا الباب مذكور في الزيادات على هذا النظم والله تعالى اعلم

باب الوصية في السبيل

قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل في مرضه ثلث مالي في سبيل الله
ثم توفي فهذا جايز لانه اوصى بان يصرف ثلثه الى جهة القربة والطاعة
لان كل طاعة في سبيل الله على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم القيمة يعني من شاب شيبة
في طاعة الله الا ترى الى ما روى في رواية اخرى من شاب شيبة في
الاسلام يعني في طاعة الله فثبت انه جعل ثلث ماله في جهة الطاعة والقربة
وذلك جايز وان لم يكن الموصى له معلوما ويعطى ثلثه الفقرا في سبيل الله
والمال يعطى

مسألة في الحضانة وزيارة الام بنتها بعد الحضانة

حكم زيارة الابوين البنت اذا كانت عند زوجها

يعني يعطي اهل الحاجة ممن يغزو لان كل خير وطاعة وان كان في سبيل الله ولكن
مطلقه تستعمل في الغزو والجهاد قال الله تعالى قاتلوا في سبيل الله هو
والمراد منه الجهاد فكان قصد الميت من هذا ان يصرف ثلثه الى جهة الغزو
فيصرف الى ما نواه وقصده ويكون ما يعطون من ذلك لهم حتى ان من مات
منهم قبل ان يخرج في سبيل الله بعد ما دفع اليه كان ذلك ميراثا لورثته
ان شاءوا خرجوا وان شاءوا لم يخرجوا لانه جعل ثلث ماله في سبيل الله على وجه
الصدقة تمليك من اهل الحاجة قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء الى ان
قال وفي سبيل الله وتلك الصدقة شرط صحتها التمليك فكذلك
الثلث اذا جعل في سبيل الله كان صدقة تمليك والصدقة تملك بالقبض
واذا قبض صار له واذا مات كان ميراثا عند ينوي ورثته ان شاءوا خرجوا
وان شاءوا لم يخرجوا لانه لما وجب التصدق بذلك المال على من يملكه صار
معنى الصرف الى الغزو كالمشورة من الميت يعطي لرجل ماله في حياته
الى رجل ويقول لو لك تحج عنه به او تغزو وان كان ذلك مشورة منه وكما
اذا قال داري لك هبة تسكنها كان قوله تسكنها مشورة منه فكذلك
ههنا لما ملكه بالقبض صار له ولوارثه ان يصرفه الى ما شاءوا وان كان يعطي
منها رجلا فقيرا شيئا فقضى ببعضه دينا وترك بعضه نفقة لعياله
وخرج ببعضه في سبيل الله فلا باس بهذا لان هذا كله من امر الغزو فانه
لا يمكنه الخروج الا بان يخلف لعياله نفقة ويقضي غريمه دينه ويخرج
ببعضه ليكون له نفقة في الطريق فهذا هو الغزو المعروف فلا يكون
به باس وان اعطاها حاجا منقطعا به على وجه الصدقة عليه فذلك جائز
لان التصدق على الحاج المنقطع من سبيل الله لانه طاعة الله وقد ذكرنا
انه يدخل تحت هذا اللفظ كل خير وطاعة يدل عليه ما روي عن ابن سيرين
انه قال ـــــ لابن عمر رضي الله عنهما رجل اوصى الي بوصية في سبيل
الله اجعلها في الحج قال الحج من سبيل الله وروي ان رجلا جعل سيفا في سبيل
الله فاعطاه ابو بكر رضي الله عنه بعض الحاج ولكن الافضل ان يعطي
المحتاجين الذين يخرجون في سبيل الله لما بينا ان سبيل الله اذا اطلق
يراد به الغزو والجهاد دون غيره فكان صرفه اليه اولى ونظيره ما قال
علماؤنا رحمهم الله ان من اوصى بثلث ماله لفقراء مكة فان صرف الى غير فقراء
مكة يجوز ولكن الافضل صرفه الى فقراء مكة للمعنى الذي بينا كذا هذا وعن
سعيد بن المسيب رحمه الله انه سئل عن الرجل يعطي الرجل الشيء في سبيل
الله قال اذا بلغ راس مغزاه فهو له فالمغزى اراد به الثغر الذي يكون بقرب
من ارض العدو فقد شرط انه اذا بلغ الثغر يصير ملكا له وعندنا هو له
قبل ان يبلغ راس المغزى لما قلنا ان هذه صدقة تمليك وصدقة التمليك

تملك

تملك بالقبض ويحتمل ان يكون هذا الشرط من سعيد ليس لوقوع الملك فيه
للغازي ولكنه للمنع من الصرف الى حوائجه فانه قبل ان يبلغ الثغر يمكنه ان
يصرفه الى حوائجه او يخلفه لعياله واذا بلغ الثغر لا يمكنه الصرف الا الى وجه
الجهاد فانما شرط هذا الشرط ليكون الشرط عونا له على الصرف الى وجه الجهاد
ما نفاه من الصرف الى غيره وعن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه انه حمل فرسا له في سبيل الله فضاع الفرس عند صاحبه فاراد
عمر ان يشتريه منه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترجع في صدقتك
فان مثل الذي يرجع في صدقته كالكلب يقيء ثم يرجع في قيئه ومعنى قوله
ضاع الفرس عند صاحبه اي باعه صاحبه او اخرجه من ملكه بوجه من
الوجوه وقوله حمل فرسا له في سبيل الله لم يرد به انه جعل فرسه حبيسا
ولكن اراد به انه تصدق بفرسه على رجل ليغزو به في سبيل الله اذ لو
كان حبيسا لكان لا يجوز للمحبس عليه ان يبيعه ثم قوله فاراد عمر ان يشتريه
منه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترجع في صدقتك في هذا
دليل لبعض الناس ان من تصدق بفرس على رجل ثم اراد ان يشتريه من
المتصدق عليه او من غيره فانه يكره له ذلك وهو مذهب ابن عمر رضي
الله عنهما حتى قال يكره له ان يشتريه وان اشتراه باضعاف قيمته
واستدلوا بهذا الحديث الا انا لا نقول بانه لا يكره لانه تملك مبتدا هو
لا رجوع في الصدقة وما روي من النهي فيحمل على انه انما نهى لمكان المحاباة
اي اذا علم المتصدق عليه ان المتصدق هو الذي يشتريه فربما يحابيه
في الثمن فيصير قدر المحاباة يشبه الرجوع في الصدقة ويكره له ذلك
واما اذا كان يعلم انه لا يحابي المتصدق لمكان الصدقة لا يكون رجوعا في
الصدقة ولا يشبه الرجوع ولا يكره وعن ربيع بن عبد الله بن الهذيل
قال ـــــ كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا حمل على بعير في سبيل
الله او شيء في سبيل الله قال اذا جاوزت وادي القرى او نحوها من طريق
مصر فاصنع به ما بدا لك فقال هذا من عمر تمليك موقت اي اذا بلغت وادي
القرى وجاوزته فهو ملك لك كقول الرجل لامراته اذا جاء غد فهذه الدار
صدقة واذا كان تمليكا بعد مجاوزة الوادي لا يملكه في الحال ـــــ
وقال بعضهم كان ذلك من عمر رضي الله عنه تمليكا في الحال الا ان هذا
الشرط منه للمنع من الصرف الى حوائجه والترغيب في الخروج بها الى الغزو
فيكون لهذا الشرط حكم المشورة وروى ايضا في الكتاب عن عبيد الله بن
عمر باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما اذا بلغت وادي القرى فشانك وعن
عاصم بن كليب الجرمي عن عطاء بن ابي رباح في رجل قال ثلث مالي في سبيل الله
قال عطاء طاعة الله كلها سبيله ولكن لو كان سماه غزوا كان كما قال قال ـــ

محمد رحمه الله واعجب الينا ان يعطاه اهل الحاجة من يغزونه في سبيل الله هو
ولا يعطي الغني منه شيا لان قوله ثلثه في سبيل الله عبارة عن التصدق
فيكون موضعه الفقرا كما هو السبيل في ساير الصدقات وعن عثمان بن ابي
سورة انه اوصى من الغارة من كنانة نوى في احدهما او وصى بدنانير في سبيل
الله فلم يتهيا لاجنبه الغزو ومن عامه حج فلقي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فذكر
ذلك له فقال انفقها على نفسك فانك لو تنفق على نفسك دريهما الا كتب
بكذا او كذا قال محمد رحمه الله هذا اذا كان ذا حوجه محتاجا وليس
بوارث فلا باس بان ينفقها على نفسه لانه كغيره اجنبي عنه فاما اذا كان غنيا
فليس ينبغي ان ينفقها على نفسه لان هذه صدقة والصدقة محلها الفقرا
دون الاغنيا وكذلك ان كان وارثا فلا ينفقها على نفسه لانها وصية وقد
قال عليه السلام لا وصية للوارث والله اعلم

باب الحبيس في سبيل الله

قال محمد رحمه الله لا باس بان يحبس الرجل فرسه وسلاحه في سبيل الله
فيقول ذلك حبيس على من غزا ويدفعه الى رجل يقوم بذلك ويعطيه من احتاج
اليه وذلك لان هذا من القرب وهذا من وقوف السلف من الصحابة ومن هو
التابعين ابراهيم النخعي وعامر الشعبي ومن الصحابة مثل عمر وعلي وابن مسعود
رضي الله عنهم هولا كلهم حبسوا في سبيل الله ثم هذا على قول محمد رحمه الله هو
لا يشكل فان عنده وقف المنقول جايز سوا جرى العرف فيه او لم يجر كوقف
غير المنقول وكذلك جايز عند ابي يوسف لان عند ابي يوسف وقف المنقول
باطل الا ما جرى العرف فيه والعرف من الصحابة والتابعين قد جرى بحبس
السلاح والكراع فيجوز عنده حبس السلاح والكراع وما عدا ذلك لا يجوز
واما عند ابي حنيفة رحمه الله الحبس ليس بشي فان فعل ذلك في ملكه
لا يزول بالحبس حتى ان له ان يبيعها ان شا وان مات يورث عنه
ويكون الحبس منه على معنى العارية واباحة الانتفاع به كسائر الوقوف
على مذهبه ثم على قول محمد رحمه الله لا يصير حبيسا الا بالتسليم وهو ان يدفعه
الى قيم اما الى من يتولى الغزاة او ينصب واحدا يقوم بها او رجل يريد الغزو
فيدفعها اليه او الى قيم الاوقاف فيزيل يده عنه لان عنده التسليم شرط
في الوقوف فكذلك شرط في الحبيس وعند ابي يوسف رحمه الله التسليم
ليس بشرط لصحة الوقوف ولكن الاشهاد يكفي فكذلك التسليم في الحبيس
ليس بشرط ثم ان فعل ذلك في صحته كان من جميع المال لانه تبرعات الصحيح
يعتبر من جميع المال وان كان في مرضه او اوصى بان يصنع بعد موته كان
ذلك من ثلث ماله لان التبرع في المرض وصية والوصية تعتبر من الثلث

قال

قال واذا جعل الرجل حبيسا في سبيل الله فلا باس بان يبيعه حبيسا لعلة ان
حتى ان ضل او سرقه سارق رد على صاحبه واصله ما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه كان يسم ابل الصدقات بيده وروي عن عمر رضي الله عنه
انه وسم بيده حتى روي انه حبس ثلثين الف بعير وثلثمائة فرس موسوما
في افخاذها حبيس في سبيل الله وروي عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه
حمل على الخيل في سبيل الله من عنده ووقف وسمة في افخاذها عدة سوى ان
السمة وان كان فاعلها فيها ايلام الحيوان ففيها منفعة للمسلمين لانه اذا
كان عليها سمة لا يقصد احد غصبها ولا يرغب في سرقتها ولو ضلت عرفت
بالسمة فترد على صاحبها ولا باس بايلام الحيوان لمنفعة المسلمين خصوصا
اذا كان امرا من امور الدين ومنهم من يقول انما لا تكره السمة في قولهما لان
الاشعار عندهما لا يكره في باب الحج فكذلك السمة فاما على قول ابي حنيفة
رحمه الله الاشعار مكروه فكذلك السمة مكروه لانها مثلة ثم السمة وان كان
في موضع تمتنع به الدابة لا باس بذلك لان قصد صاحبه بالسمة هو المعرفة
لا التهاون باسم الله تعالى فلم يكن به باس وهذا يبين لك الجواب
في مسالة اخرى وهي ان الرجل اذا كان له خاتم مكتوب عليه اسم من اسما الله تعالى
فان جواب العلما انه يكره له ان يدخل الخلا والخاتم في اصبعه او ان يأتي اهله
مع قبل الواجب عليه ان ينزعه استعظاما لاسم الله تعالى وما ذكر ههنا دليل
على انه لا يكره ان يدخل الخلا او ان ياتي اهله وهو متختم بذلك الخاتم ولكن
جواب العلما ما بيناه عن سليمان بن يسار انه كان لا يرى بالبدل
بالحبيس من علة باسا ويكرهه من غير علة وعن الحسن البصري انه كان
لا يرى بالبدل بالحبيس باسا من علة باسا ويكرهه من غير علة فانه يكره
استبداله لان الذي حبسه رضي بحبسه لا باستبداله واما اذا كان بعلة
فان كانت العلة مما يتوهم زوالها نحو المرض فانه يكره له ان يبدل عند ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يكره لان الحبس
عنده غير لازم حتى كان لصاحبه ان يبيعه فلما كان لصاحبه ان يبيعه
فكذلك الاستبدال وعندهما الحبس لازم ولو جاز لصاحبه ان يبيعه
بعد ما مرض لا يكون له ذلك فكذلك لغيره وهكذا روي عن مكحول انه قال
لا تبيعوا شيا من حبس الدواب ولا تبدلوها فلا يجوز استبداله الا اذا
كانت العلة بحيث لا يتوهم زوالها بان صار بحال لا يستطاع القتال عليه
او اكثر فهذا لا باس بان يباع ويشترى بثمنه حبيس مكانه ان قدر على ذلك
وان لم يقدر يغزى بذلك الثمن عن صاحبه لان مقصود صاحبه هو
القتال عليه ولو لم تجز المبادلة في هذه الحالة لادى الى تفويت غرض صاحبه
وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا باس باستبدال الوقف لما روي

عن علي رضي الله عنه انه وقف على ولديه الحسن والحسين رضي الله عنهما
فلما خرج الى صفين قال ان نابت بهم الدار يبيعوه واقتسموا ثمنه ولم يكن
شرط البيع في اصل الوقف ثم امرنا بالبيع والله اعلم

باب الوصية

في سبيل الله بالمال والحبس في الحياة والصحة قال محمد رحمه الله اذا اوصى
الرجل فقال ثلث مالي وصية في سبيل الله ثم مات فثلث ماله في سبيل
الله كما اوصى لانه اوصى بثلث ماله في طاعة الله والوصية في طاعة
الله تعالى جائزة ويعطى الثلث اهل الحاجة لان المال في سبيل الله يكون
صدقة والصدقة مصرفها الفقراء واهل الحاجة ثم يعطى اهل الحاجة
ممن يغزوا في سبيل الله لما قلنا ان عند الاطلاق في سبيل الله يراد
بها الجهاد فيصرف الى اهل الجهاد من الغزاة والمجاهدين قال
ويعطى كل رجل منهم ما يقوته لان التصدق اذا وجب على المسلمين فانه
لا ينتقص من قوت اليوم لان الاغناء لا يقع بدونه ولهذا وجب الاطعام
بنصف صاع في كفارة اليمين فكذلك ههنا فان اجبوا زادوه على ذلك
لانه محل لصرف الجميع اليه فيكون محلا للزيادة الا ترى انه لو
اوصى بثلث ماله للفقراء فصرف الكل الى فقير واحد جاز عند ابي حنيفة
رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يجوز الا ان يصرف الى اثنين ولو دفع
زكاة المال كله الى فقير واحد اجزاه فثبت ان الواحد محل لصرف الكل
اليه فيكون محلا لصرف الزيادة اليه فان زادوه على القوت فيكون
الماخوذ له لما بينا ان الصدقة التمليك فيملكها بالقبض فاذا قبض
صارت له فان خلف لنفقة اهله من تلك الدراهم جاز فان قضى بها
حقا الغير جاز لانه تصرف في ملك نفسه لكن الافضل ان يخرج بها في
سبيل الله لتحقيق ظن الميت وتحصيل مراده فان خرج به في سبيل الله
ثم رجع وفضل من المال شيء فهو له لانه لو لم يخرج به الى الجهاد كان له
فاذا رجع وفضل بعد رجوعه شيء كان له لانه فضل عن ملكه وان مات
يورث عنه قال ولا ينبغي ان يعطى منه غنيا يغزو به في سبيل الله لما
قلنا ان الثلث في سبيل الله صدقة والصدقة محلها الفقير دون
الغني دليله الزكوات وسائر الصدقات وكذلك الرجل اذا جعل في
حياته وصحته ماله في سبيل الله فانه ينبغي ان يتصدق بماله كله ويمسك
ما يقوته فاذا افاد مالا تصدق بمثل ما كان امسك وذكر في كتاب
الهبة اذا قال الرجل مالي في المساكين صدقة فانه يجب عليه التصدق
على المساكين بمال الزكاة من السوائم ومال التجارة ولا يصرف الى ما سواه

من ذي قيمة وعقاره فمنهم من يقول ما ذكر ههنا جواب القياس وما ذكر في
الهبة جواب الاستحسان ومنهم من قال اختلف الجواب لاختلاف
موضوع المسالة فموضوع مسالة الهبة انه قال مالي صدقة في المساكين
فالصدقة كانت في لفظه نصا وذكر المال عند ايجاب الصدقة يراد به
مال الزكوة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة والمراد منه مال الزكوة
وموضوع المسالة ههنا انه قال مالي في سبيل الله ليس في لفظه ذكر الصدقة
نصا وليس لهذا الايجاب اصل في كتاب الله تعالى ليعتبر به فانصرف الى
جميع ما يقع عليه اسم المال ومنهم من قال ان في المسالتين اختلافا
في الرواية وهو انه اضاف الايجاب الى ماله فينصرف الى كل ما يقع عليه اسم المال
واسم المال يقع على غير مال الزكوة من الرقيق والعقار قال عليه السلام
من ترك مالا فلورثته ثم انصرف ذلك الى انواع مال الميت وكذلك لو قال
اوصيت بثلث مالي لفلان والمساكين كان له الثلث من كل مال فاذا كان
اسم المال يقع عليه تناوله الايجاب فيجب عليه التصدق بجميع ما له ووجه
رواية كتاب الهبة وهو ان هذا ايجاب الصدقة بماله فيعتبر بايجاب
الله تعالى الصدقة في مال عباده وكذلك الايجاب انصرف الى مال الزكوة
فكذلك ههنا انصرف الى مال الزكاة ثم في هذه الرواية يمسك ما يقوته
لانه لو لم يمسك نفقته لاحتاج الى السؤال وليس للانسان ان يعرض
نفسه للسؤال ولانه اذا تصدق بجميع ماله يحل له التناول من مال غيره
فلان يتناول من مال نفسه كان اولى فاذا افاد مالا تصدق مثل ما كان امسك
تصدق به لان ذلك القدر صار مال الفقراء فكان الواجب عليه الصرف
اليهم فاذا اتلفه صار دينا عليه فيجب قضاؤه ثم المشايخ قالوا في قدر
قوته الذي يمسكه قال ان كان الرجل زارعا يمسك قوت
سنة لان الظاهر ان يده لا تصل الى ما يقوته الا بعد سنة وان كان الرجل
تاجرا يمسك قوت شهر لان التاجر ياكل من ربحه ولا يربح في كل يوم ولكن في
الغالب لا يمضي شهر الا ويربح وان كان الرجل محترفا يمسك قوت ثلاثة ايام
لانه قد يستعمل في يوم وقد لا يستعمل في يوم ولكن في الظاهر لا يمضي ثلاثة
ايام الا ويستعمل ولو قال جميع ما املك في المساكين صدقة ففيه روايتان
في رواية يجب عليه التصدق بجميع ما كان يملكه من ماله وفي رواية ينصرف
الى مال الزكوة وقد مر في كتاب الهبة ثم يعطى ماله المحتاجين ممن يغزو في
سبيل الله لما قلنا وان اعطاه المساكين ممن لا يغزو اجزاه ذلك لان الصدقة
على المساكين الذين لا يغزون طاعة وقد ذكرنا ان كل طاعة في سبيل الله وان
مات قبل ان ينفذ كان ميراثا لورثته وليس عليهم ان ينفذوا من ذلك بشيء
الا ان يشاؤوا ذلك لان الصدقة المنذورة لا تكون اعلا من الصدقة المفروضة

ولو ماتت وعليه زكوة تسقط بموته ولا تصير دينا في التركة فهذا اولى والمعنى
في ذلك ان الصدقة لا تصير ملكا للفقير الا بالقبض فما لم يقبض وينفذ فهي
باقية على ملك الميت فتصير ميراثا عنه لورثته ثم الورثة ملكوا المال ارثا
فلا يجب عليهم التنفيذ من مالهم قال ولو ان رجلا اوصى عند موته فقال اغزوا
عني غزوة او قال اغزوا عني بثلث مالي فاذا قال اغزوا عني غزوة واعطى رجل
نفقة غزوة ليغزو وانما لا يملك الذي يغزو وانما ذلك المال لانه قال اغزوا عني
والغزو عنه انما يكون ان غزى بماله فينفق ماله في الغزاة ليصل اليه ثواب
النفقة في الغزو فلو ملك الغازي ذلك المال لكان الغزو عن الغازي
لا عن الآمر الا ترى انه اذا قال احجوا عني رجلا بحجة من مالي ثم
فاعطى رجلا نفقة الحج فان الحاج لا يملك تلك النفقة ولكن لا يملك الا الانفاق
في طريق الحج لا غير حتى يقع الحج عن المحجوج عنه كذا ههنا ولكن يعطى ادنى ما يكون
من نفقة الغزو فيغزو عنه لان ذلك القدر متيقن والزيادة على ذلك
مال الورثة ولا يغزى من مال الورثة الا ترى ان في الوصية بالحج يعطى الحاج
ادنى ما يكون من نفقة الحج كذا هذا يعطى ادنى ما يكون من نفقة الغزو ولا هو
ينفق شيا من تلك النفقة على اهله ولا ينفقها الا على نفسه لانه لم يملك
النفقة ليصرفها الى حيث شا ولكن امره بالانفاق في الغزو عنه ولا ينفقها
في غير ما امر كالحاج عن الغير لا ينفق المال الا على نفسه في طريق الحج لانه لم
يملك النفقة فكذلك ههنا قال وله ان ينفق على نفسه في ذهابه
ورجعته ومقامه لانه لا بد له من الذهاب فصار نفقة الرجوع من نفقة
الغزو فله ان ينفق على نفسه راجعا الا ترى ان الحاج عن الغير ينفق
ذاهبا وراجعا كذا ههنا فان بقي معه شي من النفقة رده على الورثة
لانه لم يملك المال بالقبض انما كان له حق الصرف الى نفقة الغزو وقد
انقضى امر الغزو فهذا فضل مال الميت فيرده الى ورثته الا ترى
ان الحاج عن الغير يرد فضل النفقة الى ورثة المحجوج عنه كذا ههنا
الا ان يسلم له الورثة فحينئذ يكون له وان قال اغزوا عني بثلثي في سبيل
الله اعطى ثلثه من يغزون في سبيل الله يعطون نفقاتهم ويشترى لهم
الخيل لانه اوصى بجميع ثلثه في نفقة الغزو فيصرف جميع ذلك اليه بخلاف
الاول فانه اوصى بغزوة واحدة فلا يعطى الا غزوة واحدة ويشترى لهم
الخيل لان امر الغزو يلتئم بالخيل الا ترى ان في الوصية بالحج بثلث ماله
يشترى للحاج بعير يركبها لما ان سفر الحج ينقطع بالبعير كذا ههنا ثم يعطون
الثلث كله في سنة واحدة ليغزوا لان ذلك اسرع لتنفيذ وصيته وتحصيل
مراده وهذا والحج سوا فاذا رجعوا ردوا ما في ايديهم حتى يبعث الى بد فوم هم
اخرين حتى لا يبقى من الثلث شي لما قلنا ان سبيل هذا الثلث ان ينفذ في

امر الغزو فيصرف الباقي اليه حتى يفنى كله في امر الغزو فان لم يبق نفقة
وبقيت الخيل يبعث حتى يعطى اثمانها قوما يغزون بها لان تلك الخيل اشتريت
من ثلث ماله فيصرف اثمانها الى حيث يصرف الثلث فان بقي في ايديهم من
نفقاتهم شي رد حتى يغزى بما بقي قال وينبغي للرجل الذي يوصى اليه ان يغزي
عنه غزوة من منزل الموصي لانه لو غزا بنفسه غزا من منزله فكذا غيره
الا ترى ان في باب الحج يحج من منزله فكذلك ههنا فان بقي من الثلث شي
لا تبلغ نفقة لا يخرج من منزل الموصي دفع الوصي ذلك الى رجل يغزو
عنه من حيث تبلغ النفقة كما في الوصية بالحج سوا قال وان اوصى
بثلثه في سبيل الله فليس ينبغي للوصي ان يعطي احدا احدا من الورثة من
ذلك شيا وان كان محتاجا لانه لو دفع اليه صارت وصية والوصية
للوارث لا تجوز وان كانت الورثة كلهم كبارا فاجازوا للوصي ان يعطيه
المحتاجين من الورثة ففعل ذلك فلا باس به لان الوصية للوارث انما
لا تجوز لحق الورثة فاذا اجازوا فقد ابطلوا حق انفسهم فتجوز له الوصية
فان كان محتاجا فاخذ بعض الثلث ليغزو به في سبيل الله فلا باس
بذلك اذا لم يكن وارثا لان قول الموصي وصيت بثلثي في سبيل الله فيه
امر بتمليك الغير فهو كقوله ضعه حيث شئت ولو قال له ضعه حيث
شئت كان له ان يضعه في نفسه وفي غيره فكذلك ههنا وان كرهت الورثة
ذلك لا يضر لان الراي والتدبير الى الوصي لا الى الورثة لانهم لا شي لهم من
الثلث فلا يعتبر رضاهم وكراهتهم كما اذا كان الاخذ اجنبيا وكذلك ان
اعطى ابنه او اباه او مكاتبه فهو جائز لانه لو صرفه الى نفسه جاز فكذلك
اذا صرفه الى هولا اولى ان يجوز وان اعطى عبده فان كان المولى محتاجا
جاز وان اعطاه وهو غني لم يجز وضمن المال لان الصرف الى عبده كالصرف
الى نفسه لان الملك يقع له لا للعبد ولو صرفه الى نفسه وهو فقير جاز
ولو كان غنيا لم يجز فكذلك ههنا ولو اعطاه غنيا وهو لا يعلم انه غني سأله
فاعطاه فهو يجزيه لانه لو اعطى زكاته له يعني وهو لا يعلم انه غني جاز
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف لا يجوز فكذلك الصدقة
فان قيل الوصي انما يعطي عن امر الميت والميت انما امره بالوضع
في الفقرا فاذا وضعه في غيرهم صار واضعا بغير امر فينبغي ان لا يجوز
عن الميت قلنا ان معن بن يزيد السلمي انما اخذ من وكيل ابيه وكان ابوه عنى
غيره حيث قال ما اياك اردت بها ومع ذلك اجاز له رسول الله صلى الله
عليه وسلم حيث قال يا يزيد لك ما نويت فثبت ان الوكيل في ذلك كالمالك
وصاحب المال في ذلك سوا ولو اوصى الميت ان يغزى غزوة في سبيل الله
فاراد بعض الورثة ان يكون هو الذي يغزو عنه فليس له ذلك الا ان

الا ان یجیزله الورثة ذلک لان الوارث وان کان لا یملک العین فیحصل
له فیها منفعة والوارث محجور النفع عن مورثه فان اجاز له الورثة
ان یکون هو الذی یغزو عنه وهم کبار بعد موت الموصی جاز له ان یغزو
ویرد ما بقی من النفقة لان المنع کان لحق الورثة ولم یبق لهم حق بعد
الاجازة ثم یجوز له ان یغزو وان کان الوارث غنیا بخلاف ما اذا قال
ثلثی وصیة فی سبیل الله فانه لا یعطی الوارث ان کان غنیا وان اجاز ه
الورثة کلهم لان ذلک المال انما یدفع الیه بعد الاجازة علی وجه
الصدقة والصدقة محلها الفقرا فلا یصیر الغنی محلا لها باجازة الورثة
فاما ههنا المال لیس یدفع الیه علی وجه التملیک وانما یدفع الیه علی
وجه الاباحة وما کان علی وجه الاباحة استوی فیه الغنی والفقیر دلیله ه
السقایة الموقوفة یجوز للغنی ان یشرب من مایها کما یجوز للفقیر الا تری
ان فی هذا الفصل ما فضل من النفقة یرد الی الورثة وفی الفصل الاول
لا یرد علی الورثة فدل علی ما قلنا فان غزا بها الوارث قبل ان یجیز
الورثة ثم علمت الورثة بعد ما غزا او رجع فاجاز لم یجز وکان ضامنا
لما انفق حتی یغزو عنه غزوة اخری لان الاجازة تنفذ علی الموقوف
والغزاة تنفذ علی الوارث ولم یتوقف فلا تنفذ علیه الاجازة وکذلک
لو کان صغیرا فیهم لم تجز غزوته لان الاجازة قد عدمت منه فان کبر
فاجازه لم یجز ایضا لما قلنا ان الغزوة لم تتوقف فلا تنفذ علیها الاجازة
وکذلک ان اوصی بماله فی سبیل الله لم یجز ان یعطی احد من الورثة حتی
یجیزوا لانه لو اعطی المال کان وصیة للوارث وذلک لا یجوز الا باجازة
الورثة ولو اوصی ان یغزی عنه غزوة فغزا عنه الوصی جاز ذلک لانه لیس
بوارث ویرد فضل النفقة لانه لیس فی لفظه ما یدل علی اخراج الوصی
من الوصیة فکان له ان یصرفه الی نفسه کما لو فاوضه حیث شیت قال
وان اوصی ان یغزی عنه غزوة فاغزوا رجلا یرابط عنه ولا یدخل ارض
العدو فذلک جایز لان الرباط من الغزو فصار کانه اغزی رجلا دخل ارض
العدو فان قالت الورثة نرابط یوما واحدا وقال الوصی نرابط ه
اربعین یوما فان القاضی یجیز ذلک من ادنی الرباط وذلک ثلاثة
ایام لان الواجب اقل الرباط لان ما یبقی بعد رجوعه مع الغازی یصرف
الی الورثة میراثا لهم فلا یقطع حقهم عن شی من الترکة الا بیقین وادنی
الرباط ثلاثة ایام لانه اقل المقادیر التی وردت الشریعة فیه کما
فی مدة السفر ومدة الخیار فان الانسان لا یسمی مرابطا برباط یبره ساعة
او ساعتین ویسمی مرابطا اذا رابط ایاما فیجب ان یرابط عن المیت ما یقع
علیه اسم الایام واقل ما یطلق علیه الاسم ثلاثة فیجب رباط ثلاثة

ایام

ایام لهذا المعنی ولان الاثار قد اختلفت فی الرباط فانه روی انه علیه
السلام قال من رابط فی سبیل الله کان کصیام الدهر وقیامه وقال کلاما
هذا معناه ومن رابط اربعین یوما کان له کذا وکذا ومن رابط ثلاثة
ایام کان له کذا فاذا اختلف الوارث والوصی یوخذ باوساط الاعداد وذلک
ثلاثة ایام لانها اقل من الاکثر واکثر من الاقل فیقضی به لقوله علیه السلام
خیر الامور اوساطها فان کان الذی اوصی بها منزله فی الثغر الذی رابط
فیه فالقیاس انه اذا اغزا عنه رجل یرابط فی الثغر ولا یدخل ارض العدو
جاز وفی الاستحسان لا یجوز حتی یغزا عنه رجلا یدخل الی ارض العدو
وجه القیاس ما قلنا ان الرباط من الغزو فوجب ان یجوز اذا اغزا رجل
یرابط ولا یدخل ارض العدو دلیله ما اذا کان منزل الموصی فی موضع الرباط
وجه الاستحسان فی ذلک وذلک بان المیت اوصی بان یغزی عنه غزوه
فکان علیهم ان یاتوا بما یستحق اسم الغزو والرجل متی رابط فی مصر نفسه
وفی موضعه لم یسم غازیا عند الناس وانما یسمی غازیا اذا دخل ارض العدو
فما لم یغز عنه رجل یدخل فی ارض العدو لا یثبت اسم الغزو وعلیه فلا یجوز
واما اذا سافر الی مصر ورابط فیه سمی غازیا عند الناس فاذا اغزا عنه رجل
خرج الی الرباط فقد استحق اسم الغزو فیکتفی بذلک ولان الموصی اذا لم
تکن منزله فی موضع الرباط وهو فی مصر من امصار المسلمین فانه یتحسر
علی الرباط وعلی الدخول فی ارض العدو وفی مجاهدة الکفار فانصرفت
وصیته من الغزو علی الجهاد والرباط فمتی رابط عنه جاز ومتی دخل ارض
العدو وجاهد جاز فاما اذا کان منزله فی موضع الرباط فانه تحسر علی
ما فاته من الجهاد اکثر من تحسره علی ما یفوته من الرباط فیبقی الجهاد لو صیته
دون الرباط فما لم یجاهد عنه لا یجوز ونظیره ان الطواف للافاقی بمکة
افضل من الصلاة لان تحسره علی ما یفوته من الطواف اکثر فانه یمکنه ادا
الصلاة بغیر مکة ولا یمکنه الطواف الا بمکة فکان اکثر همه الطواف
فاشتغاله به اولی فان المکی قل ما یتحسر علی ما یفوته من الطواف فان ه
الطواف له ممکن فی کل وقت والصلاة لها رفعة عظیمة فکانت الصلاة
افضل له کذا هذا ولو اوصی بثلثه ان یغزا عنه به فرای الوصی ان یدفع
الی من رابط اربعین لیلة او اکثر او الی من یغزو الی دار الحرب فذلک جایز
عندنا علی ما رای الوصی وان ابی ذلک الورثة لان هذا کله الی الغزو ولا مصرف صح
یرجع منه الی الورثة شی فلم یکن منهم رای ولا تدبیر فکان للوصی ان یفعل
ما یری بخلاف ما اذا قال اغزوا عنی غزوة فان الثلث کله لا یصرف الی
الجهاد الا تری ان فضل النفقة یرد الی الورثة فکان لهم رای وتدبیر
حتی لا ینقطع حقهم من المیراث واذا اوصی الرجل بثلث ماله فی سبیل الله

يضعه حيث احب فذلك الى الوصي فان جعله الوصي لنفسه وهو محتاج او
لابنه او لغيرهم جاز ما صنع من ذلك لان الميت لو لم يقل يضعه حيث احب
كان للوصي ان يجعله لنفسه ولابنه فاذا قال يضعه حيث احب وقد يعرض
اليه الراي على العموم اولى ان يجعله لنفسه وان جعله الوصي لرجل غني
وهو يعرفه فليس له ذلك لما قلنا ان المال في سبيل الله تعالى يكون
صدقة والصدقة محلها الفقير دون الغني وقيل للوصي منعه
ممن احبت من الفقرا لان الدفع لم يصح فصار كانه لم يدفع ولو لم يدفع
يصرفه الى من شا من الفقرا كذا هاهنا فان قالت الورثة قد جعلت
الوصي في الاغنيا فيبطل فياخذ الثلث ميراثا لم يكن لهم ذلك لانه
مخالف في الغني حين وضعه في الغني وبالخلاف لم يخرج عن الوصاية
ولا اخرج المال عن الوصية فكان له ان يضعه بعد ذلك في الفقرا
ولو ان الوصي جعله لبعض الورثة وهم اغنيا لم يجز ذلك وكان له ان
يجعل لمن شا من الفقرا لان الوصي لو وضعه فيه وهو اجنبي لم يجز فاذا
كان وارثا مع غناه اولى ولو ان الوصي جعله لبعض الفقرا وهم فقرا
ليغزوا به في سبيل الله قيل للورثة اتجيزون ما صنع الوصي فان
اجازوا جاز لان الوارث اذا كان فقيرا فهو محل الصدقة الا انه لم يجز
له لكونه وصية والوصية للوارث تجوز باجازة الورثة وان لم يجيزوه
رجع الى الميراث ولم يكن للوصي ان يجعله لغير الورثة بعد ذلك بخلاف
الفصل الاول اذا جعله الوصي لغني كان له ان يجعله بعد ذلك للفقير
ووجه الفرق في ذلك وهو ان قول الميت ثلثي في سبيل الله اقتضى
الوضع في اهل الحاجة فهو في الوضع في الاغنيا غير مامور وفي الوضع
في الفقرا مامور فمتى ما وضعه في غيره فانما وضعه بغير امر الميت فصار
مخالفا فصار كانه لم يضع فله ان يضعه فيمن امر بالوضع فيه فاما اذا
وضعه في وارث فقير فقد وضعه في محله فلم يصر مخالفا لامر الميت
فصار وضعه ووضع الميت فيه سوا والميت لو وضعه فيه كانت
وصية للوارث اذا لم يجيزها الورثة يصير ميراثا كذا هذا واذا اوصى
الميت ان يجعل فرسه حبيسا في سبيل الله او سلاحه في سبيل الله
او يجعل مصحفه حبيسا يقرا فيه القران او دارا يسكنها القراة او
يواجر فيكون اجرها في سبيل الله او ارضا تزرع فتكون غلتها
في سبيل الله او اوصى ان يجعل عبده وقفا في سبيل الله او يخدم القراة
او يواجر فيقسم غلته في سبيل الله او غير ذلك مما يتقرب به العبد الى ربه
وكذا حبس الفاس والقدوم والمر والطنجير والشفرة فهذا كله
جايز عند محمد رحمه الله من الثلث وعند ابي يوسف ما كان من ذلك

دارا او عقارا فحبسه جايز وما كان من ذلك منقولا لا يجوز حبسه الا
الكراع والسلاح وقال ابو حنيفة رحمه الله الحبس باطل في المنقول
وغير المنقول الا الغلة فانه جايز نحو ان اوصى بغلة عبدا ودارا وارض
في سبيل الله فانه جايز ويعطى الفقرا الغلة في سبيل الله اما محمد رحمه الله
فانه يجيز الوقف في الحياة وبعد الممات لما فيه من القربة وكذلك الحبس في
سبيل الله جايز لان معنى القربة فيه موجود يدل عليه ما روي عن
حفصة انها سبلت مصحفا لها واما ابو يوسف رحمه الله فلان المذهب
عنده ان وقف المنقول باطل فكذلك حبس المنقول في سبيل الله باطل
وكان يقول القياس ان لا يجوز وقف الاراضي لما فيه من تعطيل الملك
بلا تمليك من احد الا ان الشرع عطل ملكنا عن المساجد لقربة تعلقت
بعينها لما عاد نفعها الينا من حيث الثواب فجوزنا مثله في وقف الاراضي
لانها من جنس المساجد فانها تبقى وتتابد كالمساجد واما الاموال المنقولة
ما وجدنا فيها قربة اوجبها الله تعالى الا قربة تقع بتمليك الفقير
فكذلك لا يجوز ايجاب القربة من العبد الا على وجه التمليك اذ ايجاب
العبد معتبر بايجاب الله تعالى فاما ابو حنيفة رحمه الله فانه كان لا يجيز
الوقف والحبس في حالة الحياة فلا يجوز عنده اذا اوصى بخدمته الا انه
كان له اصل في الشريعة والوصية بالغلة لها اصل في الشريعة فانه لو
اوصى بان يصرف غلة بستانه على الفقرا فذلك جايز لما يقع فيه من التمليك
فكذلك حبس الارض والعبيد والدار ليكون غلتها في سبيل الله يجوز
لان فيه معنى التمليك لان الغلة يتصدق بها على اهل الحاجة ممن يغزوا
فتصير ملكا لمن ياخذها يصنع فيها ما يشا فاما ما ليس فيه تمليك الشي ولكن
فيه انتفاع بالعين نحو سكنى الدار وركوب الفرس وقراة المصحف ولبس
السلاح وخدمة العبد لا اصل لجوازه في الشرع اذا وقع لاقوام مجهولين
فانه لو اوصى بخدمة عبده لقوم بغير اعيانهم لا يجوز ذلك واذا كانوا
معلومين جاز وههنا وقع الحبس لاقوام مجهولين فلا يجوز والمعنى فيه
انه اذا لم يجوز لم يكن فيه منفعة تمليك العين لم يكن صدقة الا ترى
انه يدخل فيه الغني والفقير ولا يجوز اذا وقع لقوم بغير اعيانهم ومن
اخذ الفرس الحبيس ليركبه في سبيل الله فنفقته عليه حتى يرده
لانه هو المنتفع به والنفقة على من تحصل له المنفعة الا ترى ان العبد
الموصى بخدمته كانت نفقته على الموصى له بالخدمة ما دام يخدمه لانه
هو المنتفع به ولو استعار فرسه في حال حياته كانت نفقته على
المستعير فكذلك الغازي نفقته عليه وكذلك السلاح يكون وقفا
في سبيل الله من الثلث عن اخذه كان عليه حفظه واصلاحه حتى يرده

لما قلنا انه لو المنتفع بالسلاح ما لم يرده فاذا اخذه غيره كانت المنفعة
على الثاني فان ركب الفرس الوصي وتسلح بالسلاح فلا باس بذلك اذا كان
الوصي غير وارث لانه ليس في كلام الموصي ما يوجب خروج هذا الوصي من
الوصية فصار هذا وقوله ضع فرسي وسلاحي في سبيل الله حيث شئت
سوا ولا ينبغي ان يعطيه وارثا للميت الا برضى جميع الورثة وهم كبار لان
فيه وصية بالمنفعة للوارث والوصية بالمنفعة للوارث لا تجوز الا
باجازة الورثة فان اعطاه الوصي بعض الورثة بغير رضى بقيتهم
فنفق الفرس تحته كان للورثة ان يضمنوا قيمة الفرس ان شاؤا الوصي
وان شاؤا الوارث الراكب لان الوصي متعد في الدفع والوارث متعد في
القبض فيضمن كل واحد منهما لتعديه كما قلنا في الغاصب وغاصب
الغاصب والمستعير من الغاصب فايهما ضمنوه القيمة امر القاضي فاشترى
بالقيمة فرسا اخر فجعل حبيسا في سبيل الله لان هذا بدل عن الفرس
فيصرف الى فرس اخر ليقوم مقامه حتى لا ينقطع الصدقة عن الواقف
فان ضمن الوارث القيمة فاراد ان يرجع بها على الوصي لم يكن له ذلك لان
الفرس نفق بفعله وجنايته فلا يرجع بما ضمن بجنايته على غيره كغاصب
الغاصب والمستعير من الغاصب اذا ضمن لا يرجع على احد وان ضمن الوصي
فاراد ان يرجع بالقيمة على الوارث كان له ذلك لانه بالضمان ملك
فيرجع عليه كما قلنا في الغاصب اذا ضمن رجع به على غاصب الغاصب
فان قيل لم لا يكون هذا بمنزلة الغاصب اذا وهب الغصب
لرجل فاتلفه الموهوب له ثم ضمن الغاصب فانه لا يرجع على الموهوب له
بشي قلنا اذا وهب الغاصب او اعار فقد قصد ان تكون الصلة
منه لا من غيره فاذا ملك المال بالضمان فقد تمت الصلة منه فلا يرجع
عليه بشي اما ههنا انما اعطاه ليكون صلة من الميت لا منه وبالضمان لم
يتم ملك الصلة فصار كانه قبضه بغير حق وبغير اذنه فيرجع عليه
ونظيره رجل اكره رجلا على ان يهب مال رجل لاخر فوهب ثم ان المكره
ضمن لصاحب المال فانه يرجع بالمال الموهوب على الموهوب له لما انه
لم يقصد بان تكون الصلة منه انما يقصد بان تكون الصلة من صاحب
المال فاذا ملك رجع فكذا هذا واذا اوصى بعبده وقفا في سبيل الله تع
من ثلث ماله يداوي الجرحى وكان طبيبا او يسقي الماء للغزاة في سبيل
الله او يواجر فيصرف غلته في سبيل الله فهذا كله جائز عند محمد رحمه الله
لما قلنا انه من القرب فاما الغلة فيعطيها الفقراء لان الغلة هي
صدقة تمليك ومحل الصدقة الفقير دون الغني واما الماء فيسقي الغزاة
من استسقاه من الاغنيا والفقرا وكذا يخدم الغزاة من استخدمه من غني

او فقير لان هذا ليس بصدقة تمليك بل هي اباحة انتفاع وما كان طريقه
طريق الاباحة يستوي فيه الغني والفقير كالماء الموضوع على الطريق فانه
يباح شربه للغني والفقير جميعا وكذلك الغني له ان يسقي الماء من نهر الغير
ومن حوض الغير كالفقير سوا وافضل ذلك ان يكون لاهل الحاجة لان
الغني تقع له الكفاية بدون ذلك بان يشتري عبدا فيخدمه والفقير
لا يستغني عنه فكان المحتاج اولى بالخدمة وان جعل الميت الكراع او السلاح
او غيره مما وصفت لك حبيسا في سبيل الله في حيوته وصحته فان ذلك
باطل وكان ميراثا في قول ابي حنيفة رحمه الله لان الوقف عنده باطل
الا ان يكون موصى به والموصى به هو الغلة وقد عدم ههنا فبطل وعند
ابي يوسف رحمه الله يجوز وقف غير المنقول ولا يجوز وقف المنقول
الا في الكراع والسلاح والحبيس هناك كراع وسلاح فجاز عندهما الا ان
عند محمد رحمه الله الاخراج من يده شرط بان يدفعه الى غيره ليكون هو القيم
وعند ابي يوسف ليس بشرط ولكن الاستشهاد يكفي فابو يوسف رحمه الله
يقول ان القيم انما يقبضه بامره فكان يد القيم كيد الواقف
فاذا كانت يده كيده فلا فائدة في التسليم اليه ومحمد رحمه الله يقول
اجمعنا انه لو جعل داره مسجدا فانها لا تصير مسجدا الا بان ياذن للناس
بالدخول فيه والصلاة فيه واذا اذن بالصلاة فيه فقد صار مسجدا
ولا يقال انهم يصلون باذنه فيجعل كصلاته بنفسه بل لم يجعل هاكذا
فكذا ههنا ولان الاموال لا تبقى محفوظة الا بايدي العباد فلم يكن بد من
يد مستحقه ليخلف الاولى فتبقى في يده محفوظة كما جعلت على اي وجه
صارت ولا باس بان ينتفع بذلك القيم وولده ووالده لانه لو فعل هذا
في مرضه فقد ذكرنا ان للقيم ان ينتفع به فاذا فعل في حيوته وصحته
اولى وكذلك للورثة ان ينتفع به اذا اسلم لهم ذلك القيم بذلك الذي
ولاه لان ما حبسه في حيوته وصحته لم تكن وصية الا ترى انه لا يعتبر
من الثلث ويبدا به قبل الدين ولو اراد ابطاله في حيوته لم ينفذ وما
لم يكن وصية فالورثة وغيرهم فيه سوا وان مات القيم في حيوة الذي
حبس ذلك او بعد موته فالامر فيه الى من ولى القيم بذلك لانه هو القيم
في حال حياته فالقائم مقامه يكون هو القيم بعد مماته كالوصي اذا مات
واوصى الى رجل فان الوصي الثاني اولى من غيره كذا هذا وهذا بخلاف القاضي
اذا فوض القضا الى غيره ثم مات فان الثاني لا يكون قاضيا وذلك لان
الامام الذي ولى القاضي الاول كان له ولاية بعد تولية القضا ولم
يخرج الامر من يده بدليل ان له ان يعزله في حال حيوته ويولي غيره فلما
كانت ولايته باقية لم يجز تولية القاضي غيره الا باذن الامام فاما ههنا

ليس للذي حبس ولاية بعد ما اخرج من يده الا ترى انه لو اراد ان يعزله
ويستبدل غيره لم يكن له ذلك فلما كانت الولاية للقيم دون الذي حبس
كان له التفويض الى غيره وان مات من غير تولية لاحد فان القاضي يجعل
القيم في ذلك من احب وليس للذي حبسه من ذلك شيء هكذا ذكر محمد
رحمه الله وذكر الخصاف في كتابه وهلال ايضا في كتابه ان الذي حبسه
له ان يولي غيره فوجه تلك الرواية وهو ان هذا القيم لو ولى غيره
ثم مات جازت توليته وانما ولاية الولاية مستفادة من جهة الذي حبس
فلما جاز لغيره ان يولي غيره بولايته فلان يجوز للذي حبس ان يولي غيره
بولاية نفسه كان اولى وجه الرواية الاخرى وهو انه لما حبسه
وسلمه الى القيم فقد خرج المحبس عن ملكه ويده وصار هو وسائر
الاجانب فيه سوا وكما ان التدبير ليس الى سائر الاجانب فكذلك لا يكون
التدبير اليه وان جعله حبيسا واشترط في ذلك ان يكون هو القيم
فيه فهذا باطل في الحكم لانه ما شرط ان يكون هو القيم في ذلك فلم يوجد
الاخراج من يده وقد ذكرنا ان عند محمد رحمه الله الشرط هو الاخراج من
يده والتسليم الى غيره وان دفع ذلك الى قيم يقوم به واشترط انه ان
مات قبل الذي حبس ذلك كان الامر الى الذي حبس ذلك يجعل
فيه من احب فيما جاز ما اشترط من ذلك لانه انما اخرج عن يده بهذا
الشرط فيراعى شرطه كما لو شرط شرطا اخر لان شروط الواقف مراعاة
ثم هذا الشرط لا يمنع جوازه عند محمد رحمه الله لانه لما اخرجه من يده
فقد تم الوقف والحبس وصار هو كواحد من الناس فكان العود الى يده
كالعود الى يد غيره والعود الى يد غيره لا يبطل الحبيس كالعود الى يد
مثله وكذلك اذا اشترط فيما بعد قيم فذلك اليه وليس للقيم الاول ان
يجعلها الى غير ما شرط الذي حبسها لان شرطه كما روعي في حق القيم الاول
فكذلك يراعى في حق القيم الثاني وقد وجد من وقوف السلف هكذا يدل
عليه ان مثل هذا الشرط جايز في ولاية السلطنة والامارة فانه
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث سرية وامر عليهم زيد
بن حارثة ثم قال فان قتل فجعفر بن ابي طالب فان قتل فعبد
الله بن رواحة وكان كما قال وحكي ان سليمان بن عبد الملك لما
حضره الموت اوصى ان يكون الخليفة بعده عمر بن عبد العزيز ابن عمه
فكره ذلك اخوته هشام بن عبد الملك ومسلمة بن عبد الملك فقال
سليمان ثم بعده فلان بن فلان ثم انت يا هشام ثم قال ارضيت
يا اصلع فلما جاز مثل هذا الشرط في ولاية السلطنة فلان يجوز في هذه
الولاية اولى واذا دفع الرجل الى الرجل مالا فقال خذ هذا المال فجاهد

به في سبيل الله او قال اغز به في سبيل الله فاخذه الرجل واشترى به
متاعا وسلاحا وكراعا ثم مات احدهما فقال الذي اعطى المال ان كان حيا او
ورثته ان كان ميتا انما اعطاه المال قرضا ليجاهد به عن نفسه وقال
المعطا او ورثته انما اعطاه اياه على وجه الصلة في سبيل الله فالقول
قول المعطي في ذلك او ورثته لان قوله فجاهد في سبيل الله اضافة الجهاد
الى فعل المعطا لا الى المال لان هذا ليس بامر بانفاق في فعل الجهاد وان كان هو
الجهاد مضافا الى فعله لا الى المال لم يتجرد انفاق المال في سبيل الله ليصير
صدقة فيبقى قوله خذ هذا المال مجردا وهو كلام يحتمل القرض ويحتمل
الصلة وكل واحد منهما تبرع والقرض اقل التبرعين لانه يوجب البدل والصلة
لا توجب البدل فحمل على الاقل لانه المتيقن وهذا كرجل زوج ابنته وسلمها
الى الزوج مع جهازها ثم ماتت البنت فقال الزوج كان المال الصلة فلي
منه الميراث وقال الاب لا بل اعرتها فالقول قول الاب لما ان العارية تبرع
والهبة تبرع والعارية اقلهما فحمل على الاقل فكذا ههنا وان كان المعطي حيا
حلف البتة بالله ما اعطاه الا على وجه القرض ثم اخذ ما له لانه حلف على فعل
نفسه فيحلف على البتات وحلفت الورثة على علمهم ما يعلمون ان صاحبهم
اعطاه اياه على وجه الصلة ثم ياخذون المال لانهم حلفوا على فعل الغير
ومن حلف على فعل الغير فعلى العلم يحلف وان تصادق المعطي والمعطى ان صاحبه
اعطاه اياه ولم ينو قرضا ولا غيره فالمال قرض ولا يكون صلة الا ان ينوي
به الصلة لما قلنا انه اقل التبرعين فكان على الاقل حتى يثبت الاكثر
وهذا فصل ينبغي ان يحفظ فهذه الرواية له الا في هذا الموضع واستدل
في الكتاب وقال الا ترى ان رجلا لو اعطى رجلا مالا فقال له حج به او انفقه
على نفسك مع عيالك كان ذلك قرضا الا ان ينوي به الصلة كذا ههنا
ولو قال له خذ هذا المال فهو لك في سبيل الله ومات الذي اخذه قبل ان
يشتري منه شيئا فهو له وهو ميراث لورثته لان قوله هو لك تمليك له
لان اللام للتمليك كما اذا قال داري لك سكنها كان تمليكا للرقبة وقوله
في سبيل الله عبارة عن الصدقة فكانه قال خذ هذا المال فهو لك صدقة
فلا يكون قرضا وكذلك لو قال خذ هذا المال في الغزو في سبيل الله او قال
في الجهاد في سبيل الله كان المال صدقة لانه اضاف الجهاد والغزو الى
المال وامره ان ياخذه في هذا الوجه فهذا رجل جعل ماله في سبيل الله تع
فكان صدقة لانه امره بالاخذ له والمال الماخوذ له لا يكون الا صدقة
على عباده ولو قال خذ هذا المال فاغز به عني في سبيل الله ثم مات احدهما
قبل ان يشتري ذلك المال على المعطي او على ورثته لانه امره بالاخذ بالغزو
عنه والغزو عنه لا يكون الا بعد ان تكون النفقة من ماله ويكون الغازي

نائبا عنه في الانفاق فبقي المال على ملكه الا انه لما مات انقطع امره
فيرد المال الى ورثته فان اشترى بذلك المال سلاحا وكراعا ثم مات
احدهما اخذ جميع ما اشترى لانه اشتراه بامره لان الامر بالغزو امر بشراء
ما يحتاج اليه في الغزو فالشراء وقع للآمر فيكون له الا ترى انه لو
غزا وفضل من ذلك فضل رده اليه فدل ان الشراء وقع له ولو اشترى به
متاعا او سلاحا ثم بدا للمعطي ان ياخذه منه ويدفعه الى غيره كان له ذلك
لان المشترى ملكه فله ان ياخذه ويعطي غيره فان قال المعطى رد على مالي
ولك ما اشتريت فانه لا حاجة لي فيه لم يكن له الا ما اشترى لان المشتري
وكيل له في الشراء فالمشترى وقع له فلم يكن له ان يمنعه منه ولو قال المعطى
اعطيك مالك ولي ما اشتريت لم يكن له ذلك لانه وكيل له بالشراء والوكيل
بالشراء لا يحبس ما اشترى عن الموكل ولو قال له خذ هذا المال فجاهد به او
اغز به فاشترى به المعطى متاعا وسلاحا وكراعا ليغزو به فقال له
صاحب المال انما اعطيتك لتغزو واعتق فرد على المتاع وقال المعطى اعطيتنيه
لنفسي صلة او قرضا فلا سبيل لك على المتاع فالقول قول رب المال وله
ان ياخذ المال والكراع والسلاح لان قوله فجاهد به يحتمل معنى الجهاد عن
المعطي ويحتمل الجهاد عن المعطى وهو المجمل فكان البيان اليه لان ما ادعاه هو
المعطي لا يوجب زوال المال عن ملكه وما ادعاه المعطى يوجب زواله عن ملكه
الى بدل او الى غير بدل فهو يدعي اكثر الامرين فلا يصدق الا ببينة واذا احبس
الرجل فرسه في سبيل الله فدفعه الى رجل حبيسا في سبيل الله وقال له ان
استغنيت عنه او حضرتك وفاة فادفعه الى غيرك في سبيل الله فهو جائز
لان المحبس هكذا اشترط وشرطه معتبر الا ترى ان الواقف اذا جعله
وقفا على قوم باعيانهم على انهم ان استغنوا عنه يصرف الى الفقراء جاز الشرط
الذي وجد من الواقف كذا هاهنا وان مات الصاحب الذي جعله حبيسا
لم يكن ميراثا لورثته وكان حبيسا في سبيل الله لان الزوال قد تم فلا
يصير ميراثا فان مات الذي اعطاه اياه صار حبيسا على من اعطاه اياه
الميت او على من اوصى له به حبيسا ليس لصاحبه الذي حبسه عليه سبيل
لان الشرط قد وجد فان استغنى الذي جعله صاحبه حبيسا في يده او هو
ترك الجهاد فرجع الى اهله لزمه ان يدفعه الى غيره يكون حبيسا للشرط
الذي وجد من المحبس فان دفعه الى غيره ثم بدا للاول ان يرجع الى الجهاد
فاراد اخذ الحبيس فليس له ذلك لان الاول انما كان اولى به من الثاني
لثبوت يده عليه ولما سلمه الى الثاني فقد زالت يده وصار اليد للثاني
فكان هو اولى بامساكه من الاول فان كان صاحب الفرس شرط للاول
انه ان جعله لغيره ثم احتاج اليه ورجع الى الغزو كان احق به كان الشرط في

هذا جائزا لان صاحب الفرس هكذا اشترط فيراعى شرطه كما في الوقف اذا جعله
على اولاد فلان فان استغنوا فهو لفلان فان احتاج الاولاد دخلوا في
الوقف وجاز وكان على الشرط الذي شرطه كذا هاهنا ولو ان رجلا حبس فرسا او
ارضا او جعلها وقفا في سبيل الله عشرين سنة ثم هي مردودة على صاحبها
الذي حبسها او على ورثته ان هلك او جعل حبيسا على قوم باعيانهم على
انهم ان هلكوا رجع الحبيس الى الذي حبسه كان هذا حبيسا باطلا له ان
ياخذه ان شاء وان مات كان ذلك ميراثا لانه لم يوجد الحبس والمذهب عند
محمد رحمه الله ان التابيد شرط لجواز الوقف وانما كان التابيد من شرطه
لانه صدقة موقوفة فتعتبر بالصدقة المملوكة والصدقة المملوكة لا تجوز
موقتة فكذلك الصدقة الموقوفة وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز
الوقف موقتا ومؤبدا لان هذا تمليك المنافع وقد جاز مؤبدا فلان يجوز
موقتا اولى الا ترى ان الاجارة تجوز موقتة ولا تجوز مؤبدة
ثم التابيد لما لم يبطل الوقف فالتوقيت اولى ان لا يبطله ولو ان رجلا
حبس فرسا له في سبيل الله ابدا ودفعه الى رجل حبسه عليه على انه ان
مات او استغنى عنه دفعه الى غيره لا يرجع الى صاحبه ولا الى وارثه فهذا
جائز مستقيم لانه ابده والحبيس مؤبدا جائز فان اخذ صاحب الحبيس
الفرس فلم يغز سنته تلك فدفعه الى غيره يغزو عليه اعاده اياه فلا باس
بذلك لانه استغنى حيث لم يغز تلك السنة فله ان يدفعه الى غيره ولانه
قد ملك منافع الفرس في باب الغزو بدليل انه ليس لصاحب الفرس ان
ياخذ منه الفرس ما دام موجها يغزو فله ان يملك المنافع غيره الا ترى
ان المحبس عليه لا يكون اقل من المستعير والمستعير للدابة اذا لم يشترط
ركوب نفسه كان له ان يعير غيره فههنا اولى ولا ينبغي ان يواجره لان المقصود
صاحب الفرس حصول الثواب له واذا اغزى الثاني ببدل لا يحصل للمحبس
ثواب في الاجر يدل عليه انه ملك منافع هذا الفرس بغير بدل فلا يملك
ان يملك غيره ببدل الا ترى ان المستعير يملك ان يعير ولا يملك
ان يواجر فكذلك هاهنا فان دفعه الى غيره يغزو عليه باجر فركبه الذي
استاجره فعطب في يده من ركوبه او من غير ذلك او رفع ذلك الى القاضي
فان القاضي له ان يضمن ايهما شاء ان شاء ضمن المواجر وان شاء ضمن المستاجر
لان كل واحد منهما متعد في الفرس فان ضمن المواجر لم يرجع على المستاجر
بشيء لانه بالضمان ملكه من الابتداء فصار كانه اجر فرس نفسه ومن اجر فرس
نفسه فعطب في يد المستاجر لم يضمن المستاجر كذا هاهنا وان ضمن المستاجر
القيمة رجع المستاجر بالقيمة على المواجر لانه مغرور من جهته والمغرور
يرجع على الغار بما غرمه ثم يشتري القاضي بالقيمة فرسا آخر ويجعله حبيسا

على الذي كان اجره لان الفرس الثاني قايم مقام الاول والفرس الاول
لو كان حيا كان حبيسا على الذي اجره فكذا الثاني يكون حبيسا عليه ويتقدم
اليه فيه ان لا يواجره لانه تعاطيهما لا يحل فللقاضي ان يتصدقه في المستقبل
ويكون الاجر المواجر على المستاجر لانه هو العاقد والاجر يكون للعاقد الا ترى
انه لا يكون اشقى حالا من الغاصب والغاصب لو اجر المغصوب وسلم كان
الاجر للغاصب كذا هنا ولا يعجبني ان ياكله المواجر ولكن يتصدق به لانه
استفاده من كسب خبيث فسبيله التصدق به ولو قتل الفرس غير الذي
حبس عليه او ركبه بغير امره فعطب تحته كان ضامنا لقيمته ياخذها الذي
حبس عليه فيشتري بها فرسا اخر فيكون حبيسا في يده لان الذي حبس
عليه لا يكون اقل حالا من المودع ولو كان وديعة في يده فقتله غيره
كان للمودع حق الخصومة واخذ القيمة كذا هنا ولو ان رجلين في يد كل
واحد منهما فرس حبيس على هذه الصفة دفع كل واحد منهما الفرس الذي
في يده الى صاحبه على ان يغزو عليه على ان يعطي الاخر فرسه شرطا مشروطا
كان هذا فاسدا لا ينبغي لهما ذلك لانهما لما شرطا ذلك شرطا بينهما
صارت مبادلة المنافع بالمنافع ومبادلة المنافع بالمنافع اجارة هي
فاسدة كبيع السكنى بالسكنى وليس للذي حبس عليه ان يواجره اجارة
جايزة ولا فاسدة فان عطب احدهما ضمن القيمة وكان الامر فيه كما وصفنا
لان كل واحد منهما متعد وان سلما كان لكل واحد منهما اجر مثل الفرس
الذي اعطاه صاحبه لان الاجارة فاسدة وفي الاجارة الفاسدة يجب
اجر المثل ويتصدق كل واحد منهما بالاجر ولا يجبر عليه ولو كان كل واحد
منهم دفع فرسه الى صاحبه يركبه على غير شرط اشترطه كل واحد منهما
على صاحبه فغزا كل واحد منهما على الفرس الذي اعطاه صاحبه
فهذا لا باس به لانه اذا لم يجر بينهما شرط لم تصر مبادلة المنفعة بالمنفعة
لتصير اجارة ولكنه يجعل اعارة وقد ذكرنا ان للذي حبس عليه ان
يعيره ليغزو به ولو ان رجلا جعل خيلا له حبيسا في سبيل الله تعالى هو
ودفعها الى وكيل له يكون هو الذي يوزعها بين الغزاة اذا غزوا ولم
يشترط ردها اليه فهذا جايز لانه وجد الازالة من يده فتم الحبس
فيجوز كما لو وقف ارضا او دارا واخرجها الى قيم جاز ذلك لما ان التسليم
قد وجد ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله ان التسليم ليس بشرط لان هو
الثاني وكيله ويتصرف فيه بامره كما شرط هو فكانت يده كيده ولا فايدة
في التسليم والجواب عندما قلنا قال ولا باس بان
يوزعها بين الغزاة من الاغنياء والفقراء لان هذا اباحة وليس بتمليك وكل
قربة كانت على وجه الاباحة استوى فيه الغني والفقير كما لو جعل رجل

سقاية للعامة كان للغني ان يشرب من سقايته وكذلك لو جعل خانا يا كله
ينزله الناس او مقبرة يقبر فيها الموتى فانه يستوي فيه الغني والفقير
ويقبر في مقبرته الغني والفقير كذلك هنا فان دفع الوكيل الى رجل
فرسا فقال اركبه في سبيل الله فليس له ان يحمل عليه غيره لانه انما اعطاه
لينتفع به في هذا الغزو ثم يرده على الوكيل فهو مستعير والمستعير اذا شرط
ركوب نفسه ليس له ان يركب غيره كذلك هنا وان كان اعطاه اياه فقال
خذه في سبيل الله ولم يشترط عليه ان يكون هو الذي يركبه فلا باس بان
يحمل عليه غيره ممن يغزو في سبيل الله لان الاباحة وقعت مطلقة فكان
له ان يركبه بنفسه وان يركب غيره كما في عارية الدابة اذا وقعت مطلقة
ولو اعطى رجلا فرسا في سبيل الله واعطى الاخر فرسا في سبيل الله فقال
الرجلان كل واحد منهما لصاحبه اعطيك فرسي تغزو عليه على ان تعطيني
فرسك اغزو عليه فاخذا بما فغزوا عليهما فالقياس ان هذا باطل وان
عطب الفرسان يضمنان الا انه يجوز ذلك استحسانا ولا يضمنان شيا
وجه القياس في ذلك وهو انهما لما شرطا ذلك الشرط فيما بينهما
صارت مبادلة المنفعة بالمنفعة فتصير في حكم الاجارة كما لو كان
المحبس رجلين وجه الاستحسان وهو انه اعتبر حال المحبس فلا
تكون اجارة لانه رجل واحد فكانت الافراس كلها ملكا له وان لم يعتبر
حاله لزوال الافراس عن ملكه واعتبر حال القيم فيهما كان هو ايضا واحدا
فلا تقع فيه معنى الاجارة اذ الرجل لا يواجر بعض افراسه ببعض فاما
اذا كان الفرسان لرجلين فقد وجدت صورة الاجارة لان منافع
الفرسين لمالكين مختلفين فكان له حكم الاجارة فلم يجز قال
ولو انهما اجرا فرسين بدراهم فاجر كل واحد منهما فرسه بدراهم يغزو
عليه كانا ضامنين لان هذه اجارة لان الدراهم ما لهما وليس بمال صاحب
الفرسين فقد وقعت اجارة ملك الغير بملك الغير فوجد معنى
الاجارة فيه وليس للوكيل الاول الذي دفعت اليه الخيل ان يواجر
شيا من هذه الخيول للغزو وان اجرها كان ضامنا لما قلنا ان الاجارة هو
تبطل معنى الثواب والذي حبس قصد به تحصيل الثواب فان احتاج
الى نفقة فراى ان يواجرها لبعض منافع الناس وغير الجهاد بمقدار
نفقتها حتى يدفعها الى من يغزو عليها فلا باس بذلك لان الحال حال
الضرورة ومنفعة الاجرة ترجع الى الدابة فكان هذا ارفق بالدابة
فيجوز وهذا كما ذكر في كتاب الوقف اذا جعل الرجل خانا وقفا للمارة
الطريق فاحتاج الى المرمة فانه لا باس للقيم ان يواجر منازل الخان
بمقدار ما يحتاج الى المرمة كذا هنا ولا باس بان يامر القاضي الوكيل

بذلك لان القاضي ولي كل مال اعد للمسلمين كما هو ولي كل غايب ولا باس بان يفعل
هذا الوكيل ايضا بغير امر القاضي لان هذا مما يصلح الدابة وقد وجد الرضى
من المالك دلالة في كل ما يصلح الدابة لانه لا يبقى حبيسا الا بعد السعي في
اصلاحه فان كان الذي حبسها اشترط له حين وكله بها ودفعها اليه ان يواجرها
في نفقتها فذلك جايز واحرى ان يجوز اجارة الوكيل لانه وجد منه صريح
الامر بالاجارة والصريح اقوى من الدلالة فان شا اجرها بنفقتها ولا هو
يستامر في ذلك القاضي لما قلنا انه ماذون من جهة الذي حبس دلالة
فلا يحتاج الى استيمار القاضي واذا اعطى الرجل فرسا يجعل عليه حبيسا
في سبيل الله فان استغنى او مات دفعه الى غيره حتى يكون حبيسا ابدا
فليس لصاحب الحبيس ان يركبه في حوايجه في المصر في القياس وفي
الاستحسان له ان يركبه في حوايجه في المصر وما حول المصر من شهود الجنازة
والتشييع ونحو ذلك وجه القياس وهو ان المالك اذن له
في الركوب في الغزو ولم ياذن له في الركوب في حوايجه فوجب ان لا يحل له هو
الركوب في حوايجه الا باذنه كما لو ركبه واراد به سفرا وكما لو اعار فرسه
ليركبه في طريق كذا لم يجز له ان يركبه في طريق اخر كذا هذا وجه
الاستحسان وهو ان هذا القدر من الركوب ينفع الفرس ولا يضره لان رب
فرس اذا ربط في المربط ولا يركب عليه يصيبه مرض ويفسد سيره وركوبه
في الاحايين نفع له ورياضة والمالك كان كالراضي في كل امر يرجع نفعه
الى الفرس ولانا لو قلنا بانه لا يجوز له قليل الركوب في غير الغزو ادى الى
منع الناس عن قبول مثل هذا الافراس اذ لا يرغبون اليها متى علموا ان هو
النفقة واجبة عليهم وقليل الركوب وكثيره في غير الغزو حرام عليهم وما
الى الضيق والحرج وتنفير الناس عنه كان حكمه ساقطا ولان المالك لما
حبسه عليه مع علمه ان الذي حبسه عليه لا يجد بدا من قليل الركوب
عليه في غير الغزو ويكون كالراضي بركوبه ذلك القدر في غير الغزو وكان
سبيله سبيل العبد الماذون من حيث انه يملك التبرع بشي يسير ولا
يملك التبرع بالكثير وان كان الملك ليس بثابت له لما انه لا بد للتجارة من
ذلك فصار كالماذون له من جهة المولى دلالة وان لم يوجد منه الاذن
افصاحا وصريحا كذا ههنا ولا يركبه خارجا من المصر على مسيرة يوم او يومين
وثلاثة لان ذلك حد الكثرة لانه لا بد من ذلك الركوب والقليل هو
المستحسن دون الكثير فان ركبه ليسقيه او ليشتري له علفا او حمل
عليه علفا له او لبعض المنافع للفرس فلا باس بذلك في القياس والاستحسان
لان منفعة هذا الركوب ترجع الى الدابة فلا يكون به باس وكان هذا
بمنزلة رجل اشترى فرسا فوجد به عيبا فركبه ليسقيه او يجلب طعاما له لم

يمنع

يمنع من ذلك الرد بالعيب لما ان ذلك الركوب لمنفعة الدابة فكان ذلك من
اسباب الرد كذا هنا الا انه جعل مسالة الرد بالعيب في كتاب البيوع على
القياس والاستحسان وقد جعل الجواب ههنا جوابا في القياس
والاستحسان جميعا وان كان يركبه ليرعب به العدو في المصر او خارج المصر
او كان يرى انهم عيبونا في الثغر وركبه فلا باس بهذا لان هذا الركوب
من الجهاد وكذلك السيف يجعل حبيسا في سبيل الله تعالى فان كان تقلده
اياه يفسد السيف او يضر به او بحمايله فلا يلبسه لان لبسه ليس لمنفعة
نفسه ليس من الجهاد في شي وان كان لبسه لا يضره فلا باس بذلك لانه
قليل منفعة فلا باس به كما قلنا في ركوب الفرس اذا كان قليلا وان
كان يلبسه ليرهب به العدو او كان لهم عيون فيما يرى فتقلد السيف
ولبس السلاح ليرهب به العدو فله ذلك لان ارهاب العدو من امر الجهاد
واستعماله في امر الجهاد لا باس به وان جعل نبلا وقوسا في سبيل الله لم
يعجبني ان يرمي صاحبهما بالنبل والقوس بين الغرضين وان كان يتعلم بذلك
الرمي وهو مما يتقوى به على العدو لان هذا مما يفسد النبل والقوس والرمي
بين الغرضين ليس من الجهاد فلم يكن له افساده في امر غير الجهاد بخلاف
ما اذا ركب الفرس الحبيس في حوايجه في المصر فانه لا باس بذلك لان هو
ذلك الركوب مما لا يفسده بل يصلحه حتى اذا كان ركوبا يفسده يمنع عن
ذلك كما لو ركبه ليعلم الغزو سنة او ركبه يوما او اكثر في حوايجه وان كان
في يد رجل فرس في سبيل الله فسمع الرجل بعلف رخيص يباع في غير موضع
المصر فان كان ذلك الموضع في المصر او قريبا منه في بعض قراه فلا باس
بهذا لان هذا من منافع الدابة ولو ركبه في حاجته في المصر فلا باس به
فكذلك اذا كان ركوبه لمنفعة الدابة وان كان موضعا بعيدا ايضا وعليه
لم يعجبني ان يفعل ذلك لان هذه مسافة عليه من غير ضرورة فلا يكون
الا ترى انه لو جاز ذلك لجاز ما بينها وبين العشرة الايام او اكثر وهذا
قبيح وان كان المسلمون في موضع لا يقدرون فيه على العلف الا من مسيرة
ايام فلا باس بان يركبه الى ذلك الموضع ليحمل عليه علفه لان هنا موضع
الضرورة والضرورات تبيح المحظورات ولا باس بان يركبها راجعا ايضا
مع العلف لانه لما جاز ان يركب ذاهبا لما انه يحتاج الى حفظ الدابة فلا
يجوز له ان يركبه ايضا راجعا مع العلف وهو يحتاج الى حفظ الدابة والحمل
اولى ولكن لا ينبغي له ان يحمله من العلف ما لا يطيق اذا ركب عليه مع ذلك
لان هذا استهلاك للدابة الا ترى انه لا يحل مثل ذلك في دابة
نفسه ففي الدابة الحبيس اولى واذا اعطى الرجل سيفا حبيسا في سبيل
الله وعلى السيف حلية فليس ينبغي له ان يعرض لحليته لان الحلية تبع

للسيف والسيف حبيس غير مملوك فالحلية مثله فلا يتصرف فيه تصرف الملاك ولكن يستعمله في امر الجهاد بحليته كما اذن له فان احتاج السيف الى مرمته فان مرمته عليه ولا يعرض للحلية لانه هو المنتفع به فكانت النفقة عليه كما قلنا في الاسير الاخرى ان الفرس لو كان حبيسا في يده واحتاجت اليه النفقة كانت النفقة عليه ولا يعرض الفرس باجارته كذلك هاهنا مرمة السيف عليه ولا يتعرض للحلية وان كان السيف انما اعطاه وكيلا له يدفعه الى غيره ممن يغزو في سبيل الله ثم يرده على الوكيل فليس للوكيل ايضا ان يعرض لحليته بشيء بصدقة ولا غيرها لانه فوض اليه الدفع الى من يغزو ولم يفوض اليه التصدق فلا يتعدى امر موكله فان احتاج السيف الى مرمة في اصلاح جفنه فراى الوكيل ان يصلحه بحليته فلا باس بذلك فياخذ من حليته بقدر ما يحتاج اليه من المرمة فيرمه بذلك ويدع ما بقي حتى يحتاج الى المرمة مرة اخرى لان منفعته ليست للوكيل ليكون اصلاحه عليه فيكون اصلاحه من السيف كالفرس اذا احتاج الى النفقة فانه ينفق عليه من منافعه بان يواجر فتصرف نفقته الى غلته الى نفقته وكذلك الاراضي الموقوفة مرمتها من غلتها وليس هاهنا غلة سوى الحلية فيصلحه من الحلية فان كان اذا انتزع بعض الحلية انتزعت كلها واجزى للمرمة بعضها رم السيف بما يحتاج اليه ثم ليمسك الفضل عنده ولم يتصدق به حتى يحتاج الى مرمة فيرمه بها لان الحلية ما جعلت للصدقة انما جعلت في الغزو فلا تصرف الا في امر الغزو ولو ان رجلا جعل فرسا في سبيل الله ودفعه الى وكيل له يدفعه الى بعض من يخرج في سبيل الله فحطم الفرس او اصابه عيب لا يقدر ان يغزا عليه ولكنه لا باس به للركوب والعجلة فلا باس بان يبيعه الوكيل ويشتري بثمنه فرسا اخر يغزو عليه في سبيل الله لانه لو لم يبع لهلك الفرس هـ وانقطعت صدقته التي حبس فكان له استبداله لتبقى صدقته وامر الوكيل في ذلك جائز بغير امر القاضي لانه فوض اليه السعي في اصلاحه فكان بمنزلة الوصي في ذلك فان كان الثمن الذي بيع به لا يبلغ ثمن فرس يغزى عليه فان كان يطمع في ثمن فرس وقف حتى يصاب به فرس يغزى عليه في سبيل الله لانه يمكن اداء هذه الصدقة بشراء فرس اخر فيوقف ولا يبطل وان كان يعلم انه لا يصاب به فرس بان فعل ذلك حينئذ رد الفرس على صاحبه الذي كان حبسه في سبيل الله ولا يتصدق بذلك على المساكين لانه جعله حبيسا ليغزى عليه لا للتمليك والصدقة فاذا صار بحال لا يغزى عليه عاد الى ملك الذي حبس كالعواري وهذا على قياس ما قال محمد رحمه الله في رجل جعل ارضه مسجدا وصلى فيه الناس

ثم خرب ما حوله واتخذت مزارع وخرب المسجد فان كان يطمع ان يعود اليه اهله ويصلوا فيه فانه لا يعود ملكا لصاحبه وان كان لا يطمع في ذلك عاد ملكا عند محمد رحمه الله ولصاحبه ان ياخذه فيبيعه او يجعل مزرعة وان كان ميتا فلورثته ذلك لما انه جعله للصلاة لا للصدقة فاذا صار بحال لا يصلى فيه لا يتصدق به ولكن يعود ملكا فكذلك امر الفرس وعند ابي يوسف رحمه الله لا يرد الفرس الى صاحبه ولكن يتصدق به كما لا يعود المسجد ملكا اذا كان لا يصلى فيه والله تعالى اعلم

باب العشور من اهل الحرب

روى محمد رحمه الله باسناده عن ابي محزة المحازلي عن زياد بن جرير قال بعثه عمر بن الخطاب رضي الله عنه مصدقا الى عين التمر وامره بان ياخذ من المصلين يعني من المسلمين من اموالهم ربع العشر ومن اموال اهل الذمة اذا اختلفوا بها للتجارة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر اعلم بانا اتبعنا الاثر في هذا فقلنا ياخذ العاشر من المسلم الذي مر عليه ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر لان عمر رضي الله عنه هكذا امر عاشره باخذ العشر وكان ذلك بمشهد من المهاجرين والانصار ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع يدل عليه انه روى في حديث اخر عن عمر رضي الله عنه انه بعث انس بن مالك مصدقا في العشور فقال انس يا امير المومنين تقلدني المكس من عملك فقال عمر رضي الله عنه قد قلدتك ما قلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم قلدني امور العشور وامرني ان اخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر كله فقد روى مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلينا اتباعه واعلم بان العاشر الذي اقامه عمر رضي الله عنه على الدرب الذي كان بين المسلمين والكفار وامره ان ياخذ من كل من مر عليه بماله ولم يود زكاته وجعل نفقته منه فانما سماه عاشرا لان ما ياخذ منهم مداره على العشر وانما اثبت عمر رضي الله عنه حق الاخذ للعاشر لان هذا المال في حماية الامام ورعايته لانه امن الطريق بالامام فصار هذا المال امنا برعاية الامام وحمايته فاثبت حق الاخذ للامام كالسوائم التي تكون في الفلوات كان اخذ زكوتها الى الامام لما انها في حماية الامام ورعايته كذا هاهنا وانما امر عمر رضي الله عنه باخذ ربع العشر من المسلم لان الماخوذ منه زكاة على ما قال عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكاة وزكاة المال بينين ربع العشر فاما الذمي فانما امر باخذ نصف العشر وذلك لان الذمي احق ان يوخذ من المسلم ويأخذه من الكافر فوجب ان يوخذ

باب الجزية

عن ابراهيم النخعي رحمه الله قال اذا اسلم الرجل واقام بارضه فعليه الخراج
واذا اقام فليس عليه خراج اعلم بانه ان كان اراد بهذا الخراج خراج الراس
تسقط عنه اقام بارضه او هاجر الينا وقال بعض العلما بان الخراج لا يسقط
عنه وان اسلم ما لم يهاجر الينا وان كان اراد به خراج الارض فقد قلنا به فانه
اذا اسلم وامسك بارضه فانه يودي عنها الخراج ولا يوخذ منه العشر وانما
يوخذ العشر اذا اسلم اهل البلدة طوعا وعند بعض الناس يودي العشر
ولا يودي الخراج وان خرج الى دار الاسلام وترك ارضه لا يوخذ منها شي وعن
عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال ان عمرو بن العاص لم يفتح قرية بالمغرب على صلح
الا ثلاث قرى الاسكندرية وسخطيس وقلسطين فكان مسلم من اسلم
من غير هذه الثلاث قرى اخذ ماله وخلى سبيله ومن اسلم من هذه الثلاث
قرى خلى سبيله وماله اعلم بانا لا ناخذ بهذا الحديث بل نقول كل من
اسلم من اهل الذمة لا يوخذ ماله ويترك في ارضه يودي عنها الخراج سواء
اخذت القرية صلحا او عنوة فان دهقانة نهر الملك اسلمت على عهد عمر رضي
الله عنه فكتب في ذلك سعد وعمار الى عمر رضي الله عنه فكتب اليه عمر ان ادفع
اليها ارضها تودي عنها الخراج وسواد الكوفة انما اخذ عنوة نهر الملك وغيره
والله اعلم

باب من عشور اهل الحرب

والمسلمين واهل الذمة قال محمد رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله اذا مر
الحربي المستامن على عاشر المسلمين بمال يبلغ مائتي درهم فصاعدا او شي قيمته
ذلك اخذ منه عشر ما مر به لما روينا من الاثر فان قال على دين او قال ليس
هذا المال لي لم يصدق واخذ منه العشر لان الامر بيننا وبينهم على المجازاة
وهم لا يصدقون تجارنا في مثل هذا فنحن لا نصدق تجارهم بخلاف الذمي اذا
مر على العاشر بمال وقال ليس لي او قال على دين لم يوخذ منه شي لان الحكم بيننا
وبينهم ليس على المجازاة ولكن على حكم الاسلام والمسلم في مثل هذا يصدق لما
انه ينكر وجوب الحق في ماله فكذلك الذمي يصدق وكذلك ان مر به مكاتب
او عبد بمال يا خذ منه عشره لانهم ياخذون من عبيدنا ومكاتبينا فنحن
ناخذ من عبيدهم ومكاتبيهم وان كنا لا نعلم انهم ياخذون او لا ياخذون من
عبيدنا ومكاتبينا فناخذ منهم ايضا لانه انما يوخذ لحفظ الطريق والمكاتب
يحتاج الى حفظ الطريق كالحر سوا ولان المولى قد رضي باخذ العشر من عبده
حيث بعثه الينا للتجارة واما مر الحربي على العاشر برقيق وقال هولاء احرار
او هم بجوار فقال هولاء امهات اولادي صدق في ذلك ولم يوخذ منه العشر لانه

منه ضعف ما يوخذ من المسلم كما في النصارى من بني تغلب فانه يوخذ منه
الصدقة المضاعفة واما الحربي فانما امر باخذ العشر منه لانهم ياخذون منا
العشر فامرنا باخذ العشر منهم اذ الامر بيننا وبين الكفار مبني على المجازاة حتى
انهم ان كانوا ياخذون منا الخمس اخذنا منهم الخمس وان كانوا ياخذون منا
نصف العشر اخذنا منهم نصف العشر وان كانوا لا ياخذون منا شيئا فنحن
لا ناخذ منهم شيئا الدليل عليه ما روي ان عاشر عمر رضي الله عنه كتب الى عمر
رضي الله عنه وقال كم ناخذ من تجار اهل الحرب فقال كم ياخذون منا
فقال ياخذون منا العشر فقال خذ منهم العشر فقد جعل الامر بيننا
وبينهم مبنيا على المجازاة وان كان لا يعلم كم ياخذون منا او لا نعلم
اياخذون منا او لا ياخذون اخذنا منهم العشر ايضا فانه روي عن عمر
رضي الله عنه انه قال لعشاره خذوا منهم ما ياخذون منا فان اعياكم ذلك
فخذوا منهم العشر والمعنى في ذلك وهو ان الحربي ينزل منزلة الذمي من
المسلم لان شهادة الحربي عليه لا تقبل وتقبل شهادة الذمي على الحربي
كما انه لا تقبل شهادة الذمي على المسلم وتقبل شهادة المسلم على الذمي
ثم الذمي يوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم فكذلك الحربي يوخذ منه ضعف
ما يوخذ من الذمي ويوخذ من الذمي نصف العشر فيوخذ من الحربي ضعف
ذلك وهو العشر محمد بن جرير بن حازم قال سمعت انس بن سيرين يقول
اراد انس بن مالك ان يستعملني على الابلة فقلت تقلدني على المكس من
عملك فقال اما ترضى من الناس مما امرنا به عمر بن الخطاب رضي الله عنه اي
من امور الناس فقال استعملني عمر رضي الله عنه فامرني ان اخذ من المسلمين
من كل اربعين درهما درهما ومن اهل العهد من كل عشرين درهما درهما
ومن اهل الحرب من كل عشرة دراهم درهما اعلم بان المكس هو عمل
العاشر والمكاس هو العاشر وانما سمي مكاسا لانه ينقص اموال الناس باخذ
العشور منهم وهو مشتق من المماكسة والمكاس ولا يوخذ من احد شي من
ذلك حتى يبلغ المال مائتي درهم مما تجب فيه الزكاة على المسلم اما المسلم
فلا يوخذ منه من اقل من مائتي درهم لان الماخوذ منه زكاة على ما قلنا
ولا زكاة في اقل من مائتي درهم واما الذمي فكذلك لان الماخوذ منه
كان باسم الزكاة وان لم يكن زكاة حقيقة فوجب ان يكون من شرطه
النصاب دليله الصدقة من نصارى بني تغلب فانه لا توخذ الصدقة
من مالهم الا ان يكون النصاب كاملا كذا ههنا واما الحربي فانما لا يوخذ
منهم من اقل من مائتي درهم لانهم لا ياخذون من تجار المسلمين من القليل
فكذلك لا ناخذ منهم حتى انهم ان كانوا ياخذون من تجارنا من قليل المال
فكذلك ناخذ منهم من قليل المال وكثيره والله اعلم

باب

اذا كان صادقا فهم احرار وان كان كاذبا فقد صاروا احرارا بقوله لان الحربي
اذا اعتق عبدا كافرا في دار الاسلام يعتق بالاجماع لانه ليس بدار قهر وان مر
الحربي بمال التجارة وقال هو مال الصبي فان العاشر يعشرهم لانهم لا يصدقوننا
في هذا فنحن لا نصدقهم بذلك وان كانوا هم لا ياخذون من مثل هذا فلا ناخذ
منهم ايضا وان كان لا يعلم انهم ياخذون او لا ياخذون اخذنا منهم لان الاصل
هو الاخذ لان النصاب كامل واذا دخل الحربي دار الاسلام بامان تاجرا
فعشره عاشر المسلمين مر على عاشر اخر للمسلمين لم يعشره احد في تلك السنة حتى
تمضي فاذا مضت تلك السنة عشره مرة اخرى لانه ما دام يتردد في دار الاسلام
فحكم ذلك الامان باق ولم يبتته حكم ذلك الخروج فصار كالذمي يتردد
في دار الاسلام والذمي لا يعشره العاشر الا مرة واحدة وان مر عليه في تلك السنة
مرارا فكذلك لا يوخذ من الحربي يدل عليه ما روي ان رجلا من الروم مر على
عاشر عمر رضي الله عنه ومعه فرس قيمته عشرون الفا فطلب منه العاشر
ان ياخذه بثمانية عشر الفا فابى فلم ياخذ الفرس واخذ العشر ثم مر عليه
راجعا فاراد ان ياخذ منه العشر ثانيا فابى وجا متظلما الى عمر رضي الله عنه
فوجده في المسجد فلم يدخل المسجد ووقف على بابه وقال هو الشيخ النصراني
واضافه الى نفسه فقال عمر رضي الله عنه وانا الشيخ الحنيفي فقص عليه
القصة فقال عمر رضي الله عنه كفيت فظن النصراني انه لم يلتفت الى كلامه
فرجع كالايس فلما اتى العاشر فاذا كتاب عمر قد سبقه ان لا تاخذ منه شيئا
فاخبره العاشر بالكتاب ولم ياخذ منه شيئا فتعجب النصراني من عدل عمر رضي
الله عنه فاسلم ولو مر على عاشر المسلمين فعشره ثم دخل من يومه او من الغد
دار الحرب فرجع بمال له ذلك مستامنا عشره العاشر مرة اخرى لانه لما دخل دار
الحرب فقد انقطع حكم ذلك الامان وانتهى حكم ذلك الخروج وانما يدخل
بامان جديد فصار كانه دخل اول مرة او نزل منزلة حربي اخر فلهذا
يعشره في كل مرة فان كان اولئك الحربيون الذين استامنوا لا يعشرون
المسلمين اذا دخلوا اليهم الا مرة واحدة في السنة وان دخل او خرج مرارا
لم يعشروا الا مرة لما قلنا ان الامر بيننا وبينهم على المجازاة والمكافاة
وان خرج الحربي المستامن الى دار الاسلام بامان ومعه خمر وخنزير لم
يعشر الخنزير وامروا ان يعطى عشر الخمر دراهم وان لم يكن معه دراهم امره
ان يبيع من الخمر ما يعطي قيمة العشر دراهم وهذا عندنا وقال
زفر رحمه الله لا يعشر الخمر ولا الخنازير لان الخمر ليس بمال في حق المسلم والعاشر
مسلم فصار كما اذا مر عليه بما ليس بمال وكما اذا مر بخنزير ونزل الذمي في
ذلك منزلة مسلم مر على العاشر بخمر ولان الخمر والخنزير يجريان مجرى واحدا
في حق المسلم ثم اجمعنا انه لا يعشر الخنزير فكذلك لا يعشر الخمر ولنا في ذلك

ما روي عن عمر رضي الله عنه انه جمع عماله بالموسم فقال لهم ماذا تاخذون من
اهل الذمة مما يمرون عليكم من الخمر فقالوا اللهم نصف العشر فقال عمر
رضي الله عنه ولوهم بيعها وخذوا نصف العشر من اثمانها ولان الخمر اقرب الى
المالية من الخنزير لانه كان مالا في الابتداء حين كان عصيرا ويصير مالا في
الانتهاء فكان حرمة الخمر اخف فجاز ان يوخذ العشر من الخمر دون الخنزير ولان
العاشر انما ياخذ قيمة الخمر والمسلمون يعرفون قيمة الخمر لان كل واحد من المسلمين
يمسكها الصالح للتخليل والطالح للشرب فاذا كان المسلمون يعرفون قيمتها
يوخذ في قيمتها بقول المسلمين اما الخنزير لا يمسكه احد من المسلمين فلا يعرف
المسلمون قيمته وانما يعرف الكفار وقول الكفار على المسلمين غير مقبول فلا
يوخذ بقولهم ولان الخمر مثلي فكان ينبغي ان يوخذ المثل الا ان المسلم ممنوع
عن تملك الخمر فاذا اخذ القيمة فقد اعرض عن الخمر فيجوز اما الخنزير فليس
من ذوات الامثال فمثله قيمته فاذا اخذ القيمة صار كانه اخذ العين والمسلم
لا يحل له ان يتملك الخنزير ولا يد له ولان الخمر مال فيما بين اهل الذمة وللامام
فيها ولاية معتبرة لان للمسلم عليها يدا معتبرة فصارت في يد الامام وحمايته
فاشبهت سائر الاموال فاما الخنزير فليس للامام فيه حماية معتبرة لان المسلم
لا تثبت له يد معتبرة على الخنزير الا ترى ان الخنزير لا يورث والخمر يورث
واذا لم يكن للمسلم عليه يد معتبرة لم يثبت للامام عليه يد ولا يصير في حمايته
فلا يوخذ منه العشر بغير حماية وان كان اهل الحرب لا يعشرون اهل ذمتنا اذا
دخلوا عليهم بالخمر والخنزير لم يعشرهم فيما دخلوا به من مال ويعشرون اهل
الذمة عشرناهم كما يعشرون اهل الذمة عشرناهم ايضا من ذلك لان الخمر
والخنزير ليس بمال لاحد من اهل دار الاسلام الا لاهل الذمة واذا لم يعشروا
اهل ذمتنا من ذلك فقد عفوا عمن في دار الاسلام من هذا النوع من المال
فيعفى عنهم ايضا هذا النوع اذ عشرهم عشر مجازاة وان كانوا لا يعشرون
المسلمين فيما دخلوا به من مال ويعشرون اهل الذمة عشرناهم كما يعشرون
اهل الذمة وان كانوا يعشرون المسلمين ولا يعشرون اهل الذمة عشرناهم
ايضا لانهم لم يعفوا عن مال دون مال فان كان مالا يمر به الواحد منهم على
عاشرنا فانهم يعشرون ذلك المال متى مر به اهل ذمتنا على عاشرهم الا انهم
عفوا عن طايفة من اهل دار الاسلام دون الطايفة الاخرى وهم طايفة
واحدة فلم يجد طايفة اخرى منهم حتى لا يعشرهم مثل ما وجدوا هم منا
فعشرناهم حتى اذا وجدنا منهم طايفتين ووجدوا منا طايفتين فعشروا
احدى الطايفتين دون الاخرى عشرنا ايضا تلك الطايفة منهم دون الاخرى
نحو ان عشروا رجالنا ولم يعشروا نساءنا فكذلك نعشر رجالهم ولا نعشر نساءهم
وكل ما يوجد من الحربي من العشور فانه يوضع موضع الخراج للمقاتلة دون

موضع الصدقة فانه للفقراء وهذا لان الصدقة طهرة لصاحبها والكافر ليس من
اهل الطهرة فاما المسلم من اهل الطهرة فيوضع عشره موضع الصدقة
قال واذا دخل المسلم دار الحرب بامان ومعه مال يتجر به او ليس معه مال
فاتجر في دار الحرب ثم اخرجه الى دار الاسلام ومر على عاشر المسلمين لم ياخذ
العاشر منه شيا لان العاشر انما يجبي صدقة مال كان في حماية الامام ورعايته
حتى تكون الجباية بازاء الحماية الا ترى انه لا يعشر الدراهم التي يتجر
بها في المصر لانه ليس في حفظه وليس للامام حماية ولا رعاية في دار الحرب
فلا يعشر الاموال التي لا حماية له فيها الا ترى انه لو كان في عسكر اهل البغي
فحال الحول على ماله ثم خرج الى عسكر اهل العدل فانه لا يوخذ زكاة ما مضى
لما انه لم يكن ذلك المال في حماية الامام ولا رعايته فلم ياخذ منه فكذلك
ههنا الا ان المسلم يومر فيما بينه وبين ربه ان يودي زكاة ماله ولا يجبر
وان لم يود فهو اثم لانه حال الحول على مال مسلم فتجب فيه الزكوة والزكوة
متى وجبت يومر بالاداء كالصلاة والصوم وكالباغي اذا خرج الى اهل
العدل فانه يومر يفتى بان يزكي ما له فيما مضى كذلك ههنا ومما عرفت
من الجواب في المستامن في دار الحرب فهو جوابك في الاسير اذا
اتجر مالا في دار الحرب وحال الحول على ماله ثم مر على عاشر المسلمين فانه
لا يعشره ولكن يفتى بان يودي زكاة ماله فيما بينه وبين ربه وكذلك
الجواب في الذي اسلم في دار الحرب وحال الحول على ما له في دار الحرب ثم اخرجه
الى دار الاسلام فان العاشر لا يعشره الا انه ان علم في دار الحرب ان عليه
الزكوة في ماله وحال عليه الحول بعد العلم لزمه ان يودي زكاة ما له فيما
بينه وبين ربه وان لم يعلم ان عليه زكوة ماله فانه لا يلزمه اداء شي من
الزكوة حتى يحول الحول عليه بعد العلم لان الزكاة من الشرايع والشرايع
لا تلزمه الا بعد السماع ولم يبلغ الخطاب سمعه فلا يجب عليه ولو ان رجلا
من اهل الحرب اسلم وله مال كثير من مال التجارة ومال السايمة فعلم ان
الزكوة تجب في المال ثم خرج بما له الى دار الاسلام فحال الحول وهو في
دار الاسلام ثم مر على العاشر فان العاشر يعشر ما له والمصدق ياخذ
صدقة سوايمه لان الحول انعقد على ما له في دار الحرب فان الزكوة تجب
عليه في ماله في دار الحرب الا ترى انه يومر بالاداء ويصير اثما اذا لم
يود فسبب الوجوب قد وجد في دار الحرب والوجوب وجد في دار
الاسلام والعبرة بحال الوجوب وفي حال الوجوب المال في حماية الامام
وفي موضع يجري حكم امام المسلمين فياخذ منه العشر الا ترى
ان الحول لو انعقد على النصاب ثم انتقص ثم تم في اخر الحول تجب الزكوة
واعتبر فيه حال تمام الحول التي هي حال الوجوب فكذلك ههنا وهكذا

الجواب

الجواب في الاسير والمستامن اذا خرج بما له الى دار الاسلام وتم الحول في دار
الاسلام فانه يوخذ منه زكاة ماله في ذلك الحول ولو ان رجلا مسلما او ذميا
مر على عاشر المسلمين بمال له من دراهم او دنانير يريد ان يدخل به ارض الحرب
للتجارة فقال للعاشر انما اصبته منذ ستة اشهر ولم يحل عليه الحول صدقه
على ذلك ولم ياخذ منه العشر لانه انكر وجوب الحق في ماله فكان القول قوله
فان دخل دار الحرب فاشترى وباع حتى تم الحول على ملكه وهو في دار الحرب
ثم خرج به الى دار الاسلام فمر به على عاشر المسلمين فانه لا ياخذ منه العاشر
لما مضى لانه حال الحول والمال في دار الحرب ووقت الوجوب وقت تمام
الحول وفي ذلك الوقت المال لم يكن في حكم امام المسلمين فلهذا لا ياخذ منه
شيا فان كان اقام في دار الحرب تمام الحول منذ ملكه في دار الاسلام الا يوما
او يومين ثم خرج الى دار الاسلام في دار الحرب ثم مر به على العاشر عشره لان المال
وقت وجوب الحق في حماية الامام فكان له حق الاخذ ولو ان حربيا مستامنا
في دار الاسلام او ذميا او مسلما مر على عاشر بمال فكتمه اياه وقد حال الحول
ثم مر به على العاشر ايضا وقد حال الحول الثاني فكتمه اياه ثم مر به على العاشر
بعد ما حال الحول الثالث فعلم العاشر وعلم بما كان صنع في تلك الاحوال
فان العاشر يعشر الاموال في الاحوال الثلاثة كلها لانه ثبت حق الاخذ للعاشر
في كل مرة لان الزكاة حيث وجبت في المال في دار الاسلام والحق متى ثبت
لا ينبطل بالتاخير ولا بالكتمان فان كان الحربي يدخل في هذه الاحوال
الثلاثة في كل مرة دار الحرب قبل ان يعشره ثم يخرج فليس ينبغي للعاشر
ان يعشره الا لهذه المرة الاخيرة لهذا الحول الثالث لانه لما دخل دار الحرب
في كل مرة فقد بطلت عنه احكام المسلمين وارتفع ذلك الامان وصار
كحربي اخر حين خرج في المرة الثانية والثالثة الا ترى ان
العاشر لو عشره ثم دخل دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك ومر على العاشر
فانه يعشره ثانيا فكما ابطل دخوله دار الحرب الامن الذي كان له عند
المسلمين وصار كحربي اخر خرج فكذلك يبطل دخوله دار الحرب ما كان له
للمسلمين عنده ويصير كحربي اخر خرج في كل مرة ولو ان الحربي المسلم والمستا من
والذمي مكثوا يتجرون في دار الاسلام ثلاثة احوال لا يمرون على عاشر المسلمين
ثم مروا على عاشر بعد الحول الثالث فاخبروه انهم لم يعشروا منذ ثلاثة
احوال واخبر المسلم انه لم يود زكاة ماله منذ ثلاثة احوال فان العاشر
ياخذ منه زكوة هذا الحول الثالث ولا ياخذ زكوة الحولين الماضيين ولكن
لان العاشر انما يعشر المال الذي في دار الاسلام اذا كان في حمايته والمال
في حمايته في الحول الثالث لا في الحولين الماضيين فلهذا لا يوخذ بما مضى
من الحولين بخلاف ما اذا حال الحول والمال في دار الحرب فان العاشر لا يعشر

بهذا المال وان مر به صاحبه عليه قبل ان يتم الحول الثانى لان الحول الثانى حال
هناك والمال فى موضع ليس تجرى فيه احكام امام المسلمين فلم يثبت له حق الاخذ
لهذا بخلاف دار الاسلام على ما بينا واما السايمة فليس على الحربى ولا على
الذمى فيها صدقة لان الصدقة عبادة ولا تجب على الكافر فاما سايمة المسلم
اذا لم تؤخذ سنين ثم اطلعت على ذلك اخذت منه الزكاة للسنين الماضية
فياخذ زكاة ما مضى بخلاف العاشر لان اخذها الى السلطان لما كان فيها
من الحماية والرعاية وقد وجدت الحماية فى السنين الماضية فياخذ زكاة
ما مضى بخلاف العاشر فانه لا ياخذ الا زكوة السنة التى مر عليه فيها لان
حق الاخذ له انما ثبت حين يمر عليه والمرور عليه انما وجد فى السنة الثالثة
فلهذا افترقا فان قال المسلم صاحب السايمة قد اديت صدقتها الى المساكين
لهذه السنين لم يلتفت الى قوله وتؤخذ منه الصدقة لثلاث سنين وهذا
عندنا وقال الشافعى رحمه الله لا تؤخذ لان الصدقة حق
الفقراء فلما دفعها الى الفقراء فقد اوصل الحق الى مستحقه فيبرا كما لو دفع
زكوة التجارة الى الفقراء ولكنا نقول بان حق الاخذ الى المصدق
فلا يبرا بالدفع الى الفقراء كالغريم اذا دفع الدين الى الصبى لا يبرا لما ان حق
الاخذ الى الوصى كذا هذا وان كان الامام لم يبعث اليهم مصدقا فى تلك
السنين لشغل عن ذلك لحرب او غيرها فادوها لما مضى فقالوا قد اديناها
حيث لم تبعث علينا مصدقا فالقول قولهم ولا صدقة عليهم فى ذلك لان
الامام اذا لم يبعث المصدق فى تلك السنين فلم يوجد الطلب من الامام
فلم يجب الدفع الى الامام فاذا ادى بنفسه يبرا كزكوة المال اما اذا
اداها المالك فان الحربى والمستامن والذمى والمسلم اذا مروا بعاشر من
عشار المسلمين فقالوا قد عشرنا عاشر غيرك فى هذه السنة وجاؤا بالبراة
وحلفوا على ذلك انهم فليس ينبغى ان ياخذ منهم شيئا لان الزكوة حق
الله تعالى امانة عند المالك والامين متى اخبر باداء الامانة صدق ثم
هذا فى المسلم والذمى ظاهر لانهما لو قالا علينا دين يصدقان واما الحربى لو
قال على دين لا يصدق ولو قال عشرنى عاشر غيرك صدق لانه تايد قوله
ههنا بالبراة فجاز ان يصدق فاما ههنا لذا الدين لم ينضم الى قوله
ما يؤيده فجاز ان لا يصدق والدليل عليه حديث عمر رضى الله عنه
حيث صدق النصرانى الذى عشره مرة على ما قلنا واذا كان للمسلم او الذمى
مال للتجارة فحال عليه حول فى دار الاسلام ثم ادخله دار الحرب بامان
فاتجر به حولا اخر ثم اخرجه من دار الحرب فمر به على عاشر المسلمين لم يعشره
للسنة الاولى ولا للسنة الثانية اما السنة الاولى فلانه لم يمر عليه بماله
وقت الاخذ فلا ياخذ واما السنة الثانية فلان الحول قد حال والمال

فى دار

فى دار الاسلام الحرب فقد ذكرنا ان العاشر لا يعشر المال الذى حال عليه الحول
فى دار الحرب فان كان مر به بعد الحول الاول على العاشر فى دار الاسلام فكتمه
المال ثم ادخله دار الحرب فمكث حولا فى دار الحرب ثم اخرجه فمر به على العاشر
واخبره خبره فانه يعشره للحول الاول ولا يعشره للحول الثانى اما الحول الاول
فلانه قد مر به بعد وجوب الحق فى المال ووقت الاخذ باق فيثبت له حق
الاخذ فلا يسقط ذلك الحق بالتاخير واما الحول الثانى حال والمال
فى دار الحرب فلا يعشره وكذلك سايمة الرجل المسلم اذا ادخلها دار الحرب
بعد ما حال الحول ولم تؤد زكاتها فحال عليها الحول الاخر فى دار الحرب ثم
اخرجها الى دار الاسلام فان المصدق يصدقها للسنة الاولى لان حق
الاخذ ثبت للمصدق لاعتبار حولان الحول فى دار الاسلام لاجل المرور
عليه وقد حال الحول الاول على المال فى دار الاسلام فيثبت له حق الاخذ
فياخذ صدقة تلك السنة ولا ياخذ للثانية شيئا لانه حال الحول والمال
فى دار الحرب ولا يوجب له حق الاخذ ولو ان الحربى المستامن حال الحول
على ماله او حولان فى دار الاسلام ثم مر بعاشر المسلمين ومعه ماله فكتمه
ذلك ثم مر على العاشر فانه يعشره لما مضى فان لم يظفر به العاشر حتى
دخل دار الحرب ثم خرج فاخبر العاشر خبره ومعه ماله ذلك بطل كل عشر
وجب عليه لما مضى من السنين لانه لما دخل دار الحرب بطلت عنه احكام
المسلمين وحق الاخذ يثبت للامام بالحكم فاذا لم يكن للمسلمين عليه حكم
لم يكن للمسلمين عليه حكم لم يكن للامام حق الاخذ وان كان وجب عليه ذلك
فلم يدخل دار الحرب التى هو من اهلها ولكن دخل دار حرب اخرى من دار
الاسلام ليتجر فيها ماله فان كان استامن المسلمين حين دخل ارض
الاسلام ولم يذكر لهم دخوله تلك الارض فانه يبطل ما كان وجب عليه
من العشور لانه دخل دارا لا يجرى فيها حكم المسلمين فصار كما لو دخل
دار نفسه فخرج ولو كان استامن المسلمين فينفذ الى تلك الدار
ويرجع اليهم فامنوه على ذلك فهذا والاول سوا ويبطل عنه كل عشر
وجب عليه وهكذا لو استامن على ان ينفذ الى تلك الدار ويكون امنا
فيها من المسلمين ثم يخرج الى بلاد الاسلام امنا ثم يرجع الى داره فامنوه
على ذلك فدخل اليهم بعد ما وجب عليه العشر ثم خرج فانه لا يعشر لما
مضى ويعشره المسلمون اذا خرج من تلك الدار الى دار الاسلام لان
حكم المسلمين غير جار فى دار الحرب التى خرج المستامن اليها فان كان هو
امنا من المسلمين فخرج وجاء الى موضع لا تجرى فيه احكام المسلمين يبطل
اعتبار ما وجب عليه ويبطل ايضا اعتبار ما اخذ منه حتى لو عشره
المسلمون حين خرج من داره الى دار الاسلام فمكث اياما ثم دخل تلك

الدار الاخرى ثم خرج منها وبين ذلك ايام عشره العاشر مرة اخرى لانه حين
دخل تلك الدار الاخرى ثم خرج من احكام المسلمين فاذا رجع اخذ منه العشر
وصار سبيله سبيل دار الموادعة اذا خرج واحد منهم الى دار الاسلام هو
بتلك الموادعة فيعشره العاشر ثم خرج في تلك السنة الى دار الاسلام
بتلك الموادعة فان العاشر يعشر ماله ثانيا كذلك هاهنا ولو ان
اهل الحرب وادعوا المسلمين على ان يؤدوا المسلمين كل سنة خراجا
معلوما على ان لا تجرى عليهم المسلمون احكامهم ولا يكونون ذمة لهم
ثم ان رجلا منهم خرج الى دار الاسلام باموال كثيرة على تلك الموادعة
فهو امن ويؤخذ عشر ما مر به كاملا لانه حربي على حاله الا انه امن ولم
يصر ذميا لان حكم المسلمين غير جار عليهم فصار كما لو خرج من غير دار هم
الموادعة بامان فيؤخذ منه العشر ولو وجب عليه عشور في دار الاسلام ثم
دخل دار الموادعة ثم خرج فانه لا يعشره العاشر لما مضى لما قلنا ان هذه
الدار والدار التي لا موادعة بينها وبين المسلمين سواء ودخول المسلم
والذمي دار الموادعة بمنزلة دخولهما دار الحرب لعدم جريان احكام
المسلمين فيها والله تعالى اعلم

باب من الخمس والركاز والمعدن

يصاب في دار الحرب ودار الموادعة وما يلحق الذمي من ذلك والعبد
المستامن قال محمد رحمه الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان واصاب
ركازا من ذهب او فضة او جوهر فان كان اصابه في دار انسان منهم
يرده ولا يغدر به كان هذا ما لصاحب الدار فلو لم يرده كان
خيانة منه وغدرا وهو قد ضمن ان لا يخونهم ولا يغدر بهم في انفسهم
واموالهم وان كان اصابه في الصحرا او في موضع ليس بملك لاحد من
اهل الحرب فهو له بمنزلة الصيد الذي يصطاده المسلم في دار الحرب
فذلك الصيد يكون له فكذلك الركاز يكون له ولا خمس فيه اذا هو
اخرجه الى دار الاسلام لانه لم يصبه على وجه اعزاز الدين واعلا
كلمة الله ولا بايجاف الخيل والركاب فصار بمنزلة المتلصص لان
المال الذي يخرجه المتلصص لا خمس فيه فكذلك هاهنا ولا عشر
فيه ان مر به على عاشر المسلمين لان هذا مال اصابه في دار الحرب
ولا يوجد من الامام رعاية ولا حماية في ارض الحرب فلا يعشره الا ترى
ان المستامن لو دخل دار الحرب بمال ثم اخرجه دار الاسلام بعدما حال
الحول عليه في دار الحرب فانه لا يعشر ذلك المال فالمال الذي اصابه
في دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام اولى ان لا يعشره وهكذا الجواب

اذا اصاب المستامن معدن ذهب او فضة في ارض او اصاب عنبرا ولؤلؤا من
البحر فهو له لان هذا ليس بملك لاحد فصار كالركاز الذي وجده في الصحرا
ولا خمس فيه ولا عشر اذا اخرجه الى دار الاسلام فان وجد المعدن في ملك
انسان منهم فليرده على صاحبه فان والذي يسلم من اهل الحرب والاسير
من المسلمين في الاسير سوا الا في خصلة واحدة فيما اصاب الاسير والرجل
المسلم من اهل الحرب في دار رجل منهم فهو له ايضا ولا خمس فيه ولا عشر لانه
لا امان لهم ولو قدر على قتلهم واخذ اموالهم فعل ذلك فاذا اصاب ركازا
اولى ان يكون له وكذلك ما اصاب من لقطة هي لهما ولا عشر فيه ولا خمس
اذا اخرجها الى دار الاسلام لان هذا مال اهل الحرب في الظاهر ولو وجد
مالا في دار واحد منهم كان لهما ولا خمس فيه ولا عشر فالملتقط اولى ان تكون
لهما فاما المستامن فما وجد من لقطة في دار الحرب فينبغي ان يعرفها كما يعرف
اللقطة في دار الاسلام لانه لا يحل له اخذ اموالهم كما لا يحل له اخذ مال المسلم
فان عرفها حولا فان جا صاحبها والا يتصدق بها كما في دار الاسلام اذا عرفها
حولا ولم يجي صاحبها تصدق بها واحب الي ان يتصدق بها على فقرا المسلمين
الذين في دار الحرب فان لم يجد ففقرا اهل الذمة لانه لو وجدها في دار الاسلام
الى فقرا اهل الذمة يجوز فكذا في دار الحرب فان لم يجد ففقرا اهل الحرب لان
هذا مال واحد من اهل الحرب فيجوز الصرف الى فقرائهم بخلاف اللقطة في دار
الاسلام فانها لا تصرف الى فقرا اهل الحرب لان ذلك اللقطة مال المسلم فلا
يصرف الى الفقرا الذين ليسوا من اهل دار الاسلام وان كان فقيرا فاكلها
فلا باس بذلك لان الملتقط في دار الاسلام اذا كان محتاجا فلا باس له باكلها
فهنا اولى فان كان غنيا لم يحل له ان ينتفع وعند الشافعي رحمه الله لا باس
باكلها ويحل له فان اكلها او تصدق بها ثم جا صاحبها فاعرفها فاني احب ان
يغرمها ولا يجبر على ذلك في دار الاسلام ان اختصما الى امام المسلمين بعد
ما يسلم صاحبها لان المسلم استهلكها في ارض الحرب ولو غصبها فاخف الذمة
فانه لا يضمن في الحكم ولكن المستحب له ان يضمن له وكذلك اذا استهلك اللقطة
لا يضمن في الحكم ولكن المستحب له ان يغرمها واذا دخل الحربي دار الاسلام بامان
فاصاب ركازا او معدنا فاستخرج منه ذهبا او فضة او ورقا او حديدا فان
امام المسلمين ياخذ منه كله ولا يكون له منه شي لان هذه غنيمة فان المسلمين
اوجفوا عليها الخيل الا ترى ان المسلم لو كان هو الذي اصاب يخمس والباقي
له ولو لم يكن غنيمة لكان لا خمس فيه والحربي لا حق له في غنايم المسلمين الا ترى
ان الحربي المستامن لو خرج بغير اذن الامام مع عسكر المسلمين وقاتل المشركين
فاصابوا غنايم فانه لا يعطى له شي من الغنيمة فكذا لا حق له في هذه الغنيمة فان
كان الحربي المستامن استاذن امام المسلمين في طلب ذلك والعمل فيه حتى يستخرجه

فاذن له فى ذلك فعمل فاصاب شيئا مما قلنا خمس ما اصاب وكان ما بقى للحربى المستامن
لان الحربى المستامن لو قاتل المشركين باذن الامام صار له فى الغنيمة نصيب حتى
انه يرضخ له كما يرضخ للذمى وكذا اذا عالج المعادن باذن الامام يصير له فيه
نصيب ويوخذ منه الخمس والباقى له ولو ان الحربى المستامن اصاب من بحر المسلمين
لولوا كثيرا او عنبرا واصاب معدن جوهر او فيروزج فاصاب منه شيئا كثيرا
وذلك بغير اذن الامام فهو له ولا خمس فيه اما اللولو والعنبر فلانه يستخرج
من البحر وما فى البحر لا يكون غنيمة انما الغنيمة ما تكون فى البر الا ترى
ان المسلم لو اصاب ذلك لا خمس فيه واذا لم يكن غنيمة كان بمنزلة السمك هو
والصيد وهذا قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لانه لا خمس فى اللولو
والعنبر عندهما وعند ابى يوسف رحمه الله لو اصابه المسلم يخمس فكان له
حكم الغنيمة فيوخذ من الحربى واما الفيروزج فحجر من الارض الا ترى
انه لا ينقطع بالنار فكان بمنزلة الحجر ولا خمس فى الحجر واذا لم يكن فيه خمس
لا يكون غنيمة فيكون كله للحربى المستامن كالصيد الذى يصيبه فى دار الاسلام
وما اصاب الذمى من ركاز فى دار الحرب او معدن وهو فيها بامان او اسير فهو
فيه بمنزلة المسلم لانه من اهل دارنا فكان حكمه وحكم المسلم سوا وما اصاب
الذمى من ركاز فى دار الاسلام او معدن ذهب او فضة او رصاص او زيبق
فهو والمسلم سوا يخمس ما اصاب وما بقى فهو له سوا كان باذن الامام او بغير
اذنه لانه من اهل دارنا ويجرى عليه حكمنا فكان بمنزلة المسلم وروى محمد رحمه
الله حديثا فى العنبر عن عمرو بن دينار عن ابيه عن ابن عباس رضى الله عنهما
انه سئل عن العنبر هل فيه خمس فقال انما ذلك شى دسره البحر وما وجد
العبد من ركاز او معدن فى دار الاسلام خمس وكان ما بقى لمولى العبد لانه غنيمة
والعبد من اهل استحقاق الغنيمة الا ترى انه لو اعان المسلمين فى قتال
المشركين يرضخ له من الغنيمة ويكون للمولى لان مال العبد يكون لمولاه وكذلك
المكاتب اذا اصاب ذلك فانه يخمس والباقى له ولا يكون لمولاه لان هذا من
كسبه والمكاتب احق بكسبه من مولاه وكذلك الصبى اذا اصاب ذلك فى
دار الاسلام يخمس والباقى يكون له لانه يرضخ له من الغنيمة اذا قاتل فكذا
ما استخرج من المعدن واذا كانت دار من دور اهل الحرب قد وادع المسلمون
اهلها على ان يودوا الى المسلمين شيئا فى كل سنة معلوما على ان لا يجرى المسلمون
عليهم احكامهم فهذه دار حرب لان الدار انما تصير دار اسلام باجرا حكم
المسلمين فيها وحكم المسلمين غير جار فكانت هذه دار حرب فمتى دخل من
المسلمين هذه الدار بتلك الموادعة رجل فاصاب ركازا فان وجده
فى الصحرا كان له ذلك وان وجده فى دار واحد منهم رده عليه وان طلبوا
ان يكونوا ذمة لم يجر عليهم حكمهم ويأخذون منهم فى السنة خراجا معلوما

ولم يكن المسلمون ظهروا عليهم قبل ذلك فهذه دار اسلام لان احكام الاسلام
جرت فيها فما اصيب منها من ركاز او معدن ذهب او فضة فانه يخمس هو
والباقى للذى اصابه كما فى دار الاسلام فان وجد فى ملك انسان منهم فانه
يخمس والباقى لصاحب ملك ذلك الموضع عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما
الله تعالى وعند ابى يوسف رحمه الله الباقى للواجد كما لو وجد فى دار الاسلام
فى ملك واحد من المسلمين ابى يوسف رحمه الله يقول هذا مال مباح فيكون
لمن سبقت عليه يده ومما قالا لان صاحب الخطة ملك ذلك الموضع بالاحراز
فيملك ظاهر الارض وباطنها والدليل عليه حديث عمر رضى الله عنه فانه
قال ـــــ اذا اصيب فى قرية يودى عنها قوم الخراج فهو لهم وان
كان اصيب فى قرية لا يودى عنها احد الخراج فهو لمن اصابه وفيه الخمس
قال محمد رحمه الله فى قبرس وهى جزيرة من جزائر البحر اهلها نصارى يودون
الى العرب شيئا والى الروم شيئا كل سنة وهم صلح للمسلمين وصلح للروم الا
ان احكام الاسلام لا تجرى عليهم اصاب رجل من المسلمين ركازا او معدنا
فان كان اصابه فى ملك انسان يرده عليه وان اصابه فى صحرا فهو له ولا
خمس فيه لان هذه دار حرب لان حكم المسلمين فيها غير ظاهر ولو ان عسكرا
من المسلمين لهم منعة وعزة دخلوا ارض الحرب فاقاموا فيها حينا حتى زرعوا
زرعا فادركت زروعهم فحصدوا واخرجوها الى دار الاسلام فان كان
البذر الذى نزروه من زاد لهم ادخلوه من ارض الاسلام فذلك الزرع
كله لهم لان هذا نما ملكهم ونما الملك لمالكه ولا خمس فيه لانه ليس بغنيمة
ولا عشر فيه ولا خراج لان العشر والخراج انما يجب فيه فى اراضى المسلمين
وهذه اراضى اهل الحرب واراضى اهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية
وان كان البذر من حنطة اصابها من ارض العدو فاقام على ذلك حتى حصده
وداسه واخرجه الى دار الاسلام فانه يوخذ منه مقدار البذر والباقى
يكون له ولا يكون الكل غنيمة وان خرج من بذر الغنيمة لانه لا يكون اشنع
حالا من الغاصب ومن غصب بذر انسان فبذره فى ارض نفسه فخرج هو
زرع كثير فانه يضمن مقدار البذر المغصوب منه والباقى يكون للغاصب فهذا
اولى فانه قيل لم يوخذ منه مقدار البذر ولو قد استهلك طعام الغنيمة ومن
استهلك طعام الغنيمة فى دار الحرب لا يوخذ منه شى قلنا هذا ليس باستهلاك
حقيقة بل هذا طلب النما ولهذا ملك الاب والوصى بذر طعام الصبى فى
الارض وهذا قياس الخليج الذى اصابه واحد من الغانمين فجعله قصاعا
فى دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام فانه يقوم الخليج معمولا وغير معمول
فما كان من قيمته غير معمول يطرح فى الغنيمة والباقى يكون له وكذلك اذا
اصاب جلد سمور قد دبغه يقوم مدبوغا وغير مدبوغ فما كان من قيمته غير

مدبوغ يطرح في الغنيمة والباقي يكون له كذا ههنا فاذا اصاب الذمي او
العبد او المكاتب او الصبي او المراة معدنا في دار الاسلام او ركازا خمس ما اصاب
والبقية لمن اصابه وان كان ذلك بغير اذن الامام لان هولا يثبت لهم حق
في الغنيمة وان اصابوها بغير اذن الامام فانهم لو غزوا مع عسكر المسلمين
بغير اذن الامام رضخ له في الغنيمة فكذلك يثبت لهم حق فيما اصابوا في
دار الاسلام قال فيه البين يرضخ لهم ولا يضرب لهم بسهم فقد
فهلا يرضخ لهم فيما اصابوا في دار الاسلام من الركاز دون ان يعطوا البالغ
قيل له لما وجب لهم في الغنيمة الرضخ فقد وجب لهم في الغنيمة حق ونصيب
والحقوق في الغنيمة متفاوتة فالتقدير من الامام كالذي ظهر تقديره
بالشريعة والتفاوت من الشريعة في الغنيمة لا يمنع استحقاق في جميع
ما اصاب من الركاز والمعدن الا ترى انه يستوي فيه الراجل والفارس
في اصابة المعدن وان كان حقوقهما متفاوتة في الغنيمة كذلك ههنا
ولان الذي يجد المعدن ينفرد باستخراجه فهو كقوم ممتنعين من بعض
هولا الاصناف لو غيروا واخرجوها الى دار الاسلام فهذه الغنيمة تقسم
بينهم بعد الخمس على سهام الخيل والرجالة فالذي يستخرج المعدن والركاز
مثله قال ولو ان الحربي المستامن استاذن الامام في طلب الكنوز و
المعادن فاذن له الامام على ان للمسلمين النصف وله النصف بعد ما
فاصاب ركازا او معدنا فان الامام ياخذ نصف ما اصاب وللحربي نصفه
لان الحربي المستامن انما يستحق ذلك بشرط الامام والامام شرط له النصف
فلا يستحق اكثر من النصف ثم الامام ياخذ خمس جميع ما اصاب الحربي
من هذا النصف الذي اخذه فيجعله للفقرا ويجعل النصف للمقاتلة
لان اذن الامام صير ما اصابه الحربي غنيمة يجب فيه الخمس فقد وجب
له ادنيه حقا في جميع المصاب بعد الخمس وليس للامام ان يصرف ذلك
عنهم الى غيرهم ابدا فيجعل خمس النصفين من هذا النصف للفقرا ويجعل
الباقي للمقاتلة قال ولو ان مسلما او عبدا او مكاتبا او ذميا او صبيا
طلب الكنوز والمعادن باذن الامام على ان له النصف والنصف للمسلمين
فاصاب كنزا او اموالا من المعادن فان الامام ياخذ منه الخمس وما بقي
فهو لمن اصابه لان المسلم ما يستحق من الكنوز والركاز وغير ذلك هو
فانما يستحقه بالاصابة لا بالشرط فانه لو اصابه بغير اذن الامام كان
له وهذا الشرط لا يقتضيه الشرع فلا يعتبر شرط الامام فان القياس
ان يكون كله للواحد لان هذا مال مباح فيكون لمن اصابه الا انا اوجبنا
الخمس بالشرع وما ورا ذلك فهو باق على اصل القياس بخلاف الحربي المستامن
اذا اصابه على هذا الشرط لان استحقاقه بشرط الامام فلا يستحق اكثر

من المشروط

من المشروط واستدل في الكتاب بفصل وقال الا ترى ان الامام لو
ارسل جندا من المسلمين الى دار الحرب على ان لهم النصف مما اصابوا والنصف
الاخر لجماعة المسلمين فاصابوا غنايم خمس ما اصابوا والباقي كله لهم
وكان شرط الامام باطلا لانه لا يقتضيه الشرع ذلك ومثله لو ان قوما
من اهل الحرب دخلوا دار الاسلام بامان على ان يجتازوا من دار الاسلام
الى دار حرب اخرى ليكونوا يظهرون نفسنا لهم الا بالمرور من دار الاسلام او كانوا
يظفرون به فاحبوا ان يكون ذلك من دار الاسلام ليكون ارعب للعدو
فاذن لهم على ان للمسلمين النصف ولهم النصف فاصابوا غنايم فان الامام
ياخذ النصف وما بقي فهو لهم لان هذا الشرط من الامام معتبر ولا يستحقون
اكثر ما اشترط لهم كذلك ههنا ولو ان حربيا مستامنا من الروم في دار
الاسلام وجد حربيا تركيا في دار الاسلام دخل بغير امان لم يكن له منه شي
في قولهم جميعا اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه كما دخل دارنا صار
فيا لجماعة المسلمين حتى لو اخذه مسلم فيوخذ منه فيوضع في بيت مال المسلمين
فالحربي اذا اخذه اولى واما عند محمد رحمه الله فلانه لو اخذه مسلم كان
غنيمة في الرواية التي يوجب فيه الخمس فكذلك يكون غنيمة اذا اخذه الحربي
ولا حق للحربي في الغنيمة فيوخذ منه كله وصار هذا والركاز الذي وجد
في دار الاسلام سوا ولو كان الامام اذن له في طلب ذلك فوجد قوما من اهل
الحرب من اهل داره او من غيرها دخلوا بغير امان فعند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى لا يكون له منه شي لانه بالدخول في دار الاسلام صار فيا لجماعة
المسلمين فيوضع في بيت المال اذا اخذه من الحربي وعند محمد رحمه الله
يخمس ما اصاب منهم والباقي يكون له لانه غنيمة والحربي يثبت له الحق في
الغنيمة اذا كان الاخذ باذن الامام وهذا كالمعدن والركاز اذا اصابه
باذن الامام خمس والباقي يكون له كذا ههنا ولو ان مسلما حرا او عبدا
او مكاتبا او امراة اذن له الامام في طلب الكنوز وغير ذلك على ان ما اصاب
فهو له لا خمس فيه فاصاب مالا كثيرا فليس ينبغي للامام ان يسلم ذلك له ان
كان موسرا لان ما يصاب من الركاز والمعدن هو غنيمة والخمس حق الفقرا
في الغنيمة ولا يجوز له ان يبطل حق الفقرا فان كان الذي اصابه محتاجا
عليه دين كثير لا يصير غنيا بالاربعة الاخماس فراى الامام ان يسلم ذلك
الخمس له جاز لان الخمس حق الفقرا وهو فقير فيجوز والدليل
عليه ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لذلك الرجل الذي اصاب الركاز
ان وجدتها في ارض خربة فالخمس لنا واربعة اخماسه لك ثم قال وسنتمها
لك وانما قال ذلك لانه راه اهلا للصدقة قال وان قال مثل هذا
الحربي مستامن او لذمي فاذن له في مثل ما اذن للمسلم فاصاب كنوزا او هو

بعد ما خمس ما اصاب وكان ما بقي للحربي او للذمي ولا ينبغي للامام ان يعطي
الخمس للكافر غنيا كان او فقيرا لان الخمس حق اوجبه الله تعالى بنص القران
للفقرا فلا يجوز صرفه الى الكفار كالزكاة ولو ان الامام ارسل جندا من
اهل الذمة او من اهل الحرب المستامنين او الموادعين يقاتلون مع اهل
الحرب وامر عليهم اميرا من امرا المسلمين وامره ان يحكم فيهم بحكم المسلمين فدخلوا
دار الحرب فاصابوا غنايم فانه يخمس ما اصابوا وما بقي بينهم على سهام الغنيمة
للفارس منهم ما للفارس وللراجل منهم ما للراجل لان حكم الاسلام هو الظاهر
فيهم فالماخوذ منهم يكون على وجه اعزاز الدين وعلى حكم الاسلام فيكون
غنيمة واهل الذمة هم المقصودون فيه وليسوا بتبع للمسلمين فيكون
غنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة الا ترى ان اهل الذمة لو
دخلوا بغير اذن الامام كان الحكم كذلك وان لم يكن فيهم احد من المسلمين
فالمستامنون صاروا بمنزلة اهل الذمة وان دخل معهم قوم مسلمون
يقاتلون معهم فقال المسلمون نرضخ لاهل الذمة والحربيين ولا نسهم
لهم ونحن ناخذ السهام ينظر في المسلمين فان كانوا اهل منعة بان كانوا
وحدهم يستغنون عن اهل الذمة يسهم للمسلمين ويرضخ لاهل الذمة
والحربيين لان المسلمين اذا كانوا اهل منعة لو كانوا وحدهم فاهل الذمة
تبع لهم فليس لهم الا الرضخ وان كان المسلمون لا منعة لهم الا بمن معهم
من اهل الذمة فاهل الذمة والحربيون شركا في الغنيمة يقسم بينهم وبين
المسلمين على سهام الخيل والرجالة لان المال لم يصر غنيمة بالمسلمين انما صار
غنيمة باهل الذمة لولاهم والا لكان المسلمون متلصصين غير غزاة
فاذا صار المال غنيمة باهل الذمة ساووا المسلمين وان اصابوا الغنيمة
في دار الحرب والمسلمون لا منعة لهم فلم يقسم الغنايم ولم يخرج الى دار
الاسلام حتى لحقهم جند من المسلمين مددا لهم فصار المسلمون بجملتهم
اهل منعة كانت السهام للمسلمين ويرضخ لاهل الذمة لان المدد اذا
لحقوهم في دار الحرب صاروا كانهم دخلوا معهم الا ترى انهم يشاركونهم
في الغنيمة لو دخلوا معهم وهم اهل منعة يرضخ لاهل الذمة فكذا ههنا
وان كان اهل الذمة اذا انفردوا لا منعة لهم فاذا اجتمعوا كانت لهم
منعة فاجتمعوا فاصابوا غنايم فانه يسهم لاهل الذمة كما يسهم للمسلمين
لان المال انما صار غنيمة بهم جميعا ليس لاحد الفريقين فضل على الاخر
وكذلك ان كان لكل فريق منعة كانت الغنيمة بينهم على سهام الخيل
والرجالة لانه ليس لاحد الفريقين فضل على الاخر وهكذا الجواب
في التركية اذا كانوا كلهم عبيدا او مكاتبين دخلوا باذن الامام فاصابوا
غنايم فان الغنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة وان كان معهم احرار

فهو

فهو على التفصيل الذي قلنا لان العبيد اهل رضخ فلا يسهم لهم الا ان يكون
لهم منعة فيستووا الاحرار في الغنيمة ولو ان رجلا او ثلاثة او من لا منعة
لهم من المسلمين او من اهل الذمة دخلوا دار الحرب بغير اذن الامام فاصابوا
غنايم فاخرجوها الى دار الاسلام كان لهم ذلك ولا خمس فيه لانهم متلصصون
والمصاب على وجه التلصص لا يكون غنيمة ولا يجب فيه الخمس وان دخلوا
باذن الامام خمس ما اصابوا لان الامام لا يبعثهم الا لمصلحة اعزاز الدين
فنزلوا منزلة سرية وجهها الامام وكان المصاب على وجه اعزاز الدين
فيكون غنيمة وفيها الخمس فان قال الامام لهم اذنت لكم على ان لكم النصف
مما تصيبون ولجماعة المسلمين النصف فرضوا بذلك فاصابوا غنايم لم
يكن الامر على ما قال ولكن يخمس ما اصابوا والباقي لهم لان اذن الامام جعلهم
اهل منعة وجعل المصاب غنيمة ولو كانوا اهل منعة شرط عليهم هذا الشرط
لم يصح لانه شرط لا يقتضيه الشرع كذا ههنا فاذا بطل الشرط كان فيه
الخمس والباقي بين الغانمين وان كان الامام قال لهم ما اصبتم كله لكم
فاخرجوا واغنموا فخرجوا فغنموا كان ما اصابوا كله لهم ولا خمس فيه لانه
لا حكم لهذا الاذن فانه لولا الاذن لكان الكل لهم فصاروا كانهم دخلوا بغير
اذن الامام ولو دخلوا بغير اذن الامام لم يخمس ما اصابوا كذا ههنا ولو ان
الامام قال لسرية ارسلها من دار الاسلام الى دار الحرب وقال لهم ما اصاب
الانسان منكم من ركاز او معدن فاخذ منه شيا فهو له فاصاب رجل ركازا فهو له
ولا خمس فيه بخلاف ما اذا قال لهم في دار الاسلام من اصاب ركازا او معدنا
فهو له ولا خمس فيه فاصاب رجل من ذلك خمس ما اصاب والباقي له
والفرق بينهما ان الركاز اذا كان في دار الحرب فالمسلمون لم
يوجفوا عليه ولم يصر غنيمة بعد ولا يثبت فيه الخمس فهذا التنفيل
من الامام قبل احراز الغنيمة فيجوز واما الركاز في دار الاسلام فقد
اوجف عليه المسلمون وصار غنيمة ووجب فيه الخمس للفقرا فلم يكن
هذا التنفيل من الامام بل هو ابطال الخمس الذي هو حق الفقرا فلا يجوز
هذا الشرط والله اعلم

باب من له من الامرا

ان يقتل وان يقسم وان يجعل الارض ارض خراج وان يقتل الخوارج قال
محمد رحمه الله تعالى اذا بعث الخليفة اميرا على جند من الجنود فدعا قوما
من المشركين الى الاسلام فاسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم وما لهم وارضوهم
ورقيقهم لهم ويكون ارضهم ارض عشر كارض المهاجرين والانصار لان
التامير يقتضي ان يكون فعل الامير كفعل المومر والمومر هو الخليفة

اذا دعاهم الى الاسلام فاسلموا فهم احرار وارضهم ارض عشر كذلك ههنا
والمعنى فى ذلك وهو ان الارض انما تصير خراجية اذا فتحت عنوة وثبت
فيها حق الغانمين لتحول بقسمتها بينهم وتركت على اربابها وقطع حق
المقاتلة عنها فتجعل خراجية ليكون الخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين
وهذا المعنى معدوم فيما اذا اسلم اهلها طوعا فانه لم يثبت فيها حق
المقاتلة فلم يثبت لهم حق فى يد لها فجعلت عشرية فان ابوا ان يسلموا
وعرض الامير عليهم ان يصيروا ذمة فقبلوا فانهم يكونون ذمة وان
كان الخليفة لم يامر من ذلك بشى لان الخليفة لما فوض امر الحرب اليه
صار مفوضا اليه ما كان من اسبابه وما كان متعلقا به والذمة من
توابع الحرب لانه انما يحارب المشركين ليسلموا فكذا انجب منها تلهم ليقبلوا
الذمة قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله الى ان قال
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون كما قال تعالى تقاتلونهم
او يسلمون وروينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث
سرية اوصى صاحبهم بتقوى الله تعالى وكان يامرهم بالدعا الى الاسلام
فان ابوا فالى قبول الذمة فكان الدعا الى الذمة من توابع الحرب وكذلك
لو بعث امير الجند قائدا من قواده فدعاهم الى مثل هذا فاجابوه كان
فى ذلك بمنزلة الامير الاعظم لان الامير قائم فاتده مقام نفسه
فى امر الحرب وهذا من توابعه ولو دعاهم الامير الى الذمة فقبلوا الذمة
جاز فكذا اذا دعاهم القائد جاز فان صالحهم الامير على صلح فى كل سنة
من رقابهم وارضيهم فذلك جائز لان هذا نوع من اعطا الذمة وقبول
الجزية لان اعطا الذمة على نوعين اما ان يصالحهم الامير على اعطا الجزية
المقدرة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره او يكون الصلح وافقا على
مال محتمل مقدر يودون كل سنة فيقبض ذلك المال على اراضيهم
والبعض فى رقابهم كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على
الفى حلة كل سنة يودونها اليه وكما فعل باهل طى وشرخ وان كان
الخليفة نهاه عن ذلك لم يجز له ما صنع لانا انما جعلناه ماذونا بالصلح
دلالة فاذا جا النهى كان الحكم للافصاح الا ان يكون الخليفة هو الذى
يقطع ذلك فيما بينه وبينهم فان رضوا بما صنع الخليفة والا ابلغوا مامنهم
لان الخليفة ان يجيز لان مقاطعة الامير لم تجز وان لم تجز تضمنت
امانا لهم فاذا لم يرضوا بمقاطعة الخليفة كان اخفارا للذمة ونقضا
للعهد فان ابوا ان يسلموا او يصيروا ذمة قاتلهم المسلمون فان هم
قاتلوهم فظفروا بهم وباراضيهم فليس لاحد من الناس ان يعرض بشى
من هذه الغنيمة حتى يستطلع فى ذلك راى الخليفة فان شا الخليفة

قسم

قسم ذلك كله فاخذ الخمس لليتامى والمساكين وجعل الاربعة الاخماس
للغانمين وان شا من عليهم وجعلهم احرارا يودون الجزية عن رقابهم والخراج
عن اراضيهم لان الامير له ولاية على جنده وليس له ولاية على جماعة المسلمين
وفى القسمة وفى المن حق لجماعة المسلمين لو قسمها بينهم صارت الارض عشرية
والعشر حق الفقرا الى قيام الساعة وان من عليهم صارت الاراضى خراجية
والخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين فكان الذى يلى الخليفة دون الامير
وكذلك ليس لمن دون الخليفة من الامرا ان يقتل مقاتلتهم اذا كان تعليهم
واسرهم لان القتل نوع من ابطال حق الغانمين وقد مر انه ليس له ان يمن
قبل استطلاع راى الخليفة فكذلك ليس له ان يقتل او يكون القتل
معتبرا بالقسمة وليس له ولاية القسمة فلم يكن له ولاية القتل وهذا اذا
كان الامير لا يخاف منهم على المسلمين اما اذا كان يخاف من جانبهم او يخاف ان ياتيه
جند من المشركين فتكون الاسارى عونا عليهم فلا باس بان يقتلهم بغير
اذن الامام لان قتلهم فى هذه الحالة وفى حالة الحرب سوا ونظيره ما قلنا
اذا اسر اهل العدل اسيرا من الخوارج لا يقتلهم اهل العدل اذا امنوا
جانبهم فاذا لم يامنوا وخافوا ان يتحيزوا الى فيئة فانه يذفف على
جريحهم ويقتل اسراهم كذلك ههنا ولو ان الخليفة وجه رجلا على جند
الى المشركين وظهر على الرجال والنسا والاموال فى دار الحرب ولم يظهر
على الدار واخرجهم الى دار الاسلام فلا باس بان يقسمهم فيخرج الخمس
للفقرا ويقسم اربعة الاخماس بين الغانمين ولا ينتظر فى ذلك اذن
الخليفة لانه اذا لم يظهروا على الدار فليس للخليفة حق المن بان يرد المال
على اربابه بل عليه ان يعزل الخمس ويقسم الاخماس الاربعة بين الغانمين
بخلاف ما اذا ظهروا على الدار لان الخليفة له حق المن وذلك حق
لجماعة المسلمين وان نهاه عن القسمة ليس له ان يقسم لان الاذن ثبت
له دلالة وقد جا النهى عنه افصاحا ولا قوام للدلالة مع النص ولو
كان الخليفة بعث على الجند اميرا وعلى المقاسم غيره كانت القسمة على
الذى بعث على المقاسم دون الامير لانه لو نهاه عن القسمة عمل بنهيه
فاذا فوض امر القسمة الى غيره عمل بتفويضه وهذا لان امر القسمة
يحتاج الى الحفظ والامانة وامر الجهاد يحتاج الى الجراة والشجاعة
فله ان يفرق الولاية فيجعل امر القسمة الى احفظهم واعفهم للمغنم
وامر الجهاد الى اجراهم واشجعهم الا ان يشركه الخليفة فى ذلك فيجعل
القسمة اليهما جميعا لانه خص الامير فى امر الحرب وعممهما
فى امر القسمة فيراعى تفويض الخليفة فى كل شى ومن كان اليه القسمة
فراى ان يبيع قبل ان يقسم فبيعه جائز لانه ربما لا تتهيا قسمة العين

لتعذر التعديل بين الانصبا فتمس الحاجة الى بيعها وقسمة اثمانها
فصار البيع من توابع القسمة وان كان امر القسمة الى الامير فراى ان
يقتل المقاتلة ولا يقسمهم وكان ذلك خيرا للمسلمين له ذلك لانه
لما ملك التصرف من حيث البيع والقسمة يملك من حيث القتل
ايضا ما لم يات نهي الخليفة لانه اذا اتى نهي الخليفة فقد خرج من الامرة
لان امرته موقتة فاذا اتصل بالخليفة فقد انتهت امرته فلا يجوز
له التصرف بعد ذلك كامير الجند اذا بعث سرية في دار الحرب كان لامير
السرية ان يتصرف في السرية ما دام مفارقا لامير الجند فاذا عاد وان
يتصل بالجند لم يبق له تصرف في امر السرية كذا ههنا وكذلك الوكيل بالشرا
انما يملك الرد بالعيب ما دام المشترى في يده فاذا اسلم المشترا الى الموكل
لم يبق له حق الرد لما ان وكالته قد انتهت كذلك ههنا وان كان الذى
اليه المقاسم غير امير الجند فليس للذى اليه المقاسم ان يقتل المقاتلة
لانه فوض اليه امر القسمة ولم يفوض اليه امر القتال ولو كانت المقاسم
الى غير امير الجند فاصاب المسلمون غنائم فيها ناس من المقاتلة
فاراد الامير قتلهم فان كان المسلمون في القتال على حالهم فلا باس
بان يقتلهم الامير لان قتل الاسرا في تلك الحالة من القتال وقد
فوض اليه امر القتال وان انهزم المشركون وبقيت الاسرا في ايدى
المسلمين فان كان المسلمون يخافونهم او يخاف المسلمون ان ياتيهم
العدو فتكون الاسرا معهم فله ان يقتلهم لان الحرب ما دام باقيا يجعل
كان القتال باق وله ان يقتلهم في حالة المقاتلة كذا ههنا وان كان
المسلمون لا يخافونهم فليس ينبغى للامير ان يقتلهم لانهم قد صاروا
فيا للمسلمين وثبت حق القسمة لصاحب المقاسم فليس للامير قتلهم
وان قتلهم فلا شى عليه لانهم اهل حرب ولا امان لهم ولو قتلهم غير الامير
فلا شى عليه فالامير اولى الا انه مسى في ذلك وان كان اليه القسمة فله
ان يقتلهم لانه ليس لغيره فيه تدبير من امر القسمة فكان له ان يقتل
كالخليفة وان كان اليه القسمة يدل عليه ما روى عن عبد العزيز انه
اتى باسرا فعفا عنهم الا واحدا اخبر انه الحق في المسلمين فقتله ولو ان م
واليا على ثغر من الثغور وجه سرية الى دار الحرب فاصابوا غنائم فيها
مقاتلة فاخرجوها الى دار الاسلام فليس لامير السرية من القسمة
شى بعد ما يخرج الى دار الاسلام لان امارته موقتة ولو ان يكون مفارقا
للامير فاذا اتصل بامير الثغر فقد انتهت امارته فلا يتصرف بعد
ذلك كامير الجند الذى بعثه الخليفة ثم امير الثغر ان شا قتل المقاتلة
وقسم الباقى وان شا ترك القتل وقسم الكل وان كان امير الثغر بيده

صاحب السرية حين ارسله الى دار الشرك عن القسمة فقسمه وعزل الخمس جاز
ذلك لانه وال ما دام في دار الحرب فجازت المقاسمة وان راى ان يقتل المقاتلة
قبل ان يخرجهم فلا باس بقتلهم لان القسمة اليه فكان القتل اليه فان
نهاه امير السرية عن القسمة ليس له ان يقسمه وليس له ان يقتل من المقاتلة
احدا الا ان يخاف الاسرا فليس له تحينئذ له ذلك ولو ان جندا دخل ارض
الحرب له عليهم امير من قبل الخليفة فوجه السرايا حين دخل ارض الحرب
ولم ينفلهم شيا فاصابت السرايا غنائم فليس ينبغى لاحد من السرايا ان
يقتسموا شيا من تلك الغنائم حتى ياتوا بها الى العسكر لان العسكر ردء
للسرية ولهم شركة فيما يصيبون وامير السرية له ولاية على السرية
لا على الجند فلو جاز ذلك كان فيه ابطال حق العسكر بخلاف السرية التى
تدخل من ارض الاسلام اذا اصابوا غنائم فقسم امير السرية ما اصابوا
بين السرية جاز لانه لا شركة لغير السرية فان كان امير العسكر امر امير
السرية ان يبيع ما اصابوا ويقسم بين السرية بفعل ذلك جاز ولم يكن
لاهل العسكر اذا قسموه فيه نصيب لانه لما امره بالقسمة فقد جعل ما اصابوا
للسرية خاصة وقطع حق العسكر عما اصابوا لانه هذا منه وان كان جعلا
فانه فصل يسع فيه اجتهاد الراى فان ظاهر قول ـــــ عمر رضى
الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة يوجب ان يكون المصاب للسرية خاصة
فالامير حيث امر بالقسمة امر بالقسمة قضا ولا بهذا الحديث وامره اذا
صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ امره فجاز له ذلك ولو ان امير العسكر
بعث سرايا ونفلهم انفالا فقال لسرية منهم من اصاب راسا فهو له وقال
لسرية اخرى لكم الربع بعد الخمس مما اصبتم وقال لسرية اخرى من اصاب
منكم راسا فله نصفه فخرجوا فاصابوا غنائم فيها مقاتلة فليس ينبغى
لامير السرية ان يقتل منهم احدا لانه يبطل الاصابة قد ثبت فيه النفل
لاصحاب النفل والنفل حق خاص لاهله لا يشاركهم فيه غيرهم فصار
النفل كحق الغانمين في الغنيمة بعد القسمة وليس للامير ان يقتل احدا
من المقاتلة بعد القسمة كذا ههنا الا ان يخافهم على المسلمين فلا باس
بقتلهم لان فيه نظرا ومصلحة للمسلمين ولو ان جندا من المسلمين دخلوا
ارض الحرب وعليهم امير من قبل الخليفة فاجتمعوا في دار الحرب وخلفوا
مداين كثيرة من مداين المشركين فنزلوا على مدينة من مداينهم فدعاهم
المسلمون الى الاسلام فاجابوهم اليه فان المسلمين يقبلون ذلك منهم
اذا اسلموا لان القتال انما شرع لقبول الاسلام قال ـــــ الله تعالى
تقاتلونهم او يسلمون فاذا اسلموا يجب القبول منهم ثم الامير يدعهم
في ارضهم ويستعمل عليهم اميرا من المسلمين يحكم بحكم الاسلام لان المدينة

صارت دارا للاسلام فلا بد من امير بينهم يجري فيهم حكم المسلمين فان
كان القوم اذا انصرف عنهم ذلك الجند من المسلمين لم يقدروا على ان
يمتنعوا من اهل الحرب وابوا ان يتحولوا الى دار الاسلام فان الامام
يدعهم وما اختاروا لانفسهم لانهم اساؤا في الاختيار فيتركهم وسوء
اختيارهم ولا يجبرون على التحول لانهم احرار مسلمون في مدينة الاسلام
فلا يجبرون على التحول ولا يدع احدا عندهم من المسلمين مخافة عليه
الا بطيب نفسه لان فيه تعريضا على التلف ولا يجوز تعريضه على التلف
الا برضاه فان ابوا الاسلام فدعاهم المسلمون الى اعطاء الجزية فاجابوا
الى ذلك وابوا التحول من دارهم وقالوا اعطونا العهد على ان نكون ها
في موضعنا لا نبرح فان كان المسلمون اذا اقاموا معهم يقوون على اهل الحرب فلا
باس بذلك بان يجعلهم الامام ذمة ويجعل عليهم اميرا من المسلمين يحكم بحكم الاسلام
لان قبول الذمة واجب قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية وبهذه ذمة
منهم لان الامام يجري عليهم حكم المسلمين وباجراء الحكم عليهم يصيرون ذمة
ومدينتهم تصير مدينة الاسلام وان كان ذلك الموضع لم يقووا من ترك فيه
من المسلمين على اهل الحرب ولم يقدروا على ان يحكموا فيه بحكم المسلمين لم ينبغ
للامام ان يجيبهم الى هذا ولكنه يجعلهم ذمة اذا خرجوا معنا الى دار الاسلام
لان دار الشرك انما تصير دار الاسلام باجراء حكم المسلمين عليهم وقد عجز
الامير عن اجراء حكم المسلمين فكانوا في هذه الحالة بمنزلة الموادعين للمسلمين
واهل الحرب متى طلبوا موادعتهم من المسلمين لم يجب على المسلمين موادعتهم
الا ان يكون فيها خير للمسلمين ظاهرا كذا ههنا لا يجب قبول هذه الذمة
منهم بخلاف ما اذا اسلموا لان الاسلام يصح من غير قبول من الامام فاذا
اسلموا لا يتعرض الامير لهم بعد الاسلام لكن يخلف فيهم رجلا يجري فيهم حكم
المسلمين ان قدروا الا يتركهم على ذلك وقد اسلم اهل نجران واهل اليمامة
وبينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم من المشركين فتركهم على ذلك
فان اجابوا الى التحول الى دار الاسلام فليس ينبغي للمسلمين ان يابوا عليهم وان
علموا انهم يظفرون بهم لانهم في الحال ممتنعون فلم يصيروا فيئا للمسلمين
فيجب قبول ذلك منهم والكف عنهم فان كان المسلمون ان تركوا فيها قوما
من المسلمين قووا على المشركين من اهل الحرب اذا اعانهم اهل المدينة فقال
اهل المدينة نكون ذمة لكم وتخلفون قوما تقاتل معهم فليس للامام ان
يفعل هذا لوجهين احدهما ان في هذا تعريض المسلمين على الهلاك لانهم كفار
ولا يؤمن ان يغدروا بهم ويقتلونهم ولان المسلمين لم يقدروا على اجراء احكام
المسلمين الا برضاهم فاهل الذمة هم الذين يجرون احكامهم وان طلب اهل
الذمة الموادعة من المسلمين حتى ينظروا في امرهم فلا باس بذلك لحديث عمر

رضي الله

رضي الله عنه فانه قال هلا حبستموه في بيت وطينتم عليه بابا واستتبتموه
ثلاثة ايام واذا ثبت في الواحد ثبت في الجماعة واهل البغي من المسلمين مثل
الخوارج وغيرهم اذا طلبوا الى المسلمين الموادعة من اهل العدل حتى ينظروا
في امرهم لا باس بذلك لانهم مسلمون فهم اولى بالموادعة من المرتدين ولكن لا ينبغي
لاهل العدل ان ياخذوا على ذلك خراجا لان الخراج يشبه الجزية وهم مسلمون
فلا تؤخذ منهم فان اخذوا وتوقف ذلك حتى اذا تابوا يرد عليهم لان مال اهل
البغي لا يغنم بل يرد عليهم الا ترى ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه رد على اهل
البغي مالهم حتى بيلغه الكلب فان قتلوا ردوا على ورثتهم فان لم يقدر
كان بمنزلة اللقطة في يد امام المسلمين فان لم يرجع اهل البغي حتى استهلك
رجل من المسلمين بعض ذلك المال الذي اخذ منهم المسلمون فهو ضامن لان اهل
البغي موادعون فالهم في امان من المسلمين ولو كان الكفار موادعين فاتلف عد
واحد من المسلمين ماله واحد منهم ضمن فههنا اولى ولو لم يكونوا موادعين
فاخذ رجل من اهل العدل شيئا من اموالهم فانه اذا وضعت الحرب اوزارها
يرد عليهم فان استهلكه مستهلك وهم على حربهم لم يضمن لانه لو اتلف نفسه
لا يضمن فكذلك اذا اتلف ماله لا يضمن فان لم يستهلكه حتى وضعت الحرب
اوزارها وتفرقوا فتابوا ثم استهلكه ضمن للمالك وللورثة لانه مال مسلم
غير محارب في حالة الاستهلاك فيضمن بالاستهلاك كما في ساير الاموال التي
للمسلمين ولو ان امير الجند من المسلمين افتتحوا حصنا من حصون المشركين
من اهل الحرب وكان في ذلك الحصن مطمورة فيها قوم ربما تلون فاسلموا
فان كان المسلمون قاهرين لهم فهم فيء يبين من اصابهم يخمسون وما بقي فهو فيء
لمن اصابهم لانهم اذا كانوا ممتنعين غير مقهورين فقد صاروا في ايدي المسلمين
قبل اسلامهم فباسلامهم لا يبطل حق المسلمين فلا يقتلون لانهم مسلمون حين
والاسلام يحدرهم عن القتل ولا يحرزهم عن الاسترقاق فان كانوا ممتنعين
في المطمورة ولا يوصل اليهم الا بالقتال واكبر الراي من المسلمين انهم سيظفرون
بهم فاسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم فانهم اذا كانوا ممتنعين فلم يصيروا في ايدي
المسلمين فهؤلاء اسلموا قبل ثبوت ايدي المسلمين عليهم فكانوا احرارا والمسلم
لا يسترق وصار هذا بمنزلة اهل حصن حوصروا فاسلموا وهم محصورون
فهم احرار لا سبيل عليهم لذا ههنا وكذلك اهل المطمورة اذا دعوا المسلمين
ان يكونوا ذمة لهم يخرجون معهم الى بلاد المسلمين فان كانوا غير ممتنعين ودع
المسلمين ان لا يعطوهم ذمة لانهم صاروا في ايدي المسلمين وجرى عليهم السبي
ومن طلب الذمة بعدما جرى عليه السبي فانه لا يجاب الى ذلك ولكن المسلمين
ان شاؤوا جعلوهم فيئا وان شاؤوا قتلوا المقاتلة وسبوا الذرية وان كانوا هم
ممتنعين ويرى المسلمون انهم سيظفرون بهم لا ينبغي لامير المسلمين ان يمنعهم

عن ذلك بل يجعلهم احرارا ذمة لانهم لو سالوا الذمة قبل الاستغنام لم يمنعوا
لما ان الذمة خلف عن الاسلام في احكام الدنيا قال ـــ ولو حاصر امير العسكر
اهل مدينة من مداين العدو فقال بعضهم نسلم وقال بعضهم نصير ذمة ولا
نبرح منازلنا فان كان المسلمون يقوون على ان يجعلوا معهم من المسلمين من
يقوى على قتال من يحضرهم من اهل الحرب ويحكم بينهم بحكم الاسلام فعل الامير
ذلك لان اجراء احكام المسلمين فيها يعني في دارهم ممكن والدار تصير دار اسلام باجراء
احكام المسلمين فيها فيجعلها الامام دار اسلام ويجعل القوم اهل ذمة وان
كان المسلمون لا يقوون على ان يجعلوا في دارهم من المسلمين من يقاتل مع
اهل الحرب لم يجيبوا الى ذلك حتى يخرجوا عن تلك الدار الى دار الاسلام لما قلنا
ان هذا ليس بذمة منهم انما هذا طلب الموادعة وليس على المسلمين ان يوادعوهم
واما الذين اسلموا فهم احرار فلا يمنعون من المقام في بلادهم لان الحر المسلم
لا يجبر على التحول من داره الى دار غيره فان قال المسلمون دعوا معنا قوما من
المسلمين يكونوا قوة لنا على اهل الحرب فان الامام ينظر في ذلك فان كان من يترك
معهم في دار الحرب يقوون على اهل الحرب فله ان يفعل ذلك وان كان من يترك
من المسلمين لا يقوون لا يمن اسلم من اهل الحرب فان خاف على المسلمين من الذين
اسلموا منهم ان يرتدوا فيقتلوا المسلمين فانه لا ينبغي له ان يخلف احدا من المسلمين
لان فيه اتلاف عدة من المسلمين وان كان بخلاف هذا فلم ار باسا بذلك ويقوم
عليهم اميرا يحكم بحكم اهل الاسلام في تلك المدينة لما مر ان الامام متى امكنه
ان يجعل المدينة دار اسلام من غير ضرر على المسلمين فعل وقد امكنه ذلك واذا
فعل هذا فلا باس بان يقتل بعد ذلك من اهل الحرب من اراد ان يكون ذمة
ممن يقوم ببلاده لان المدينة صارت دار الاسلام ومتى سال الذمة في
دار الاسلام وجبت اجابته الى ذلك وان راى الامام في جميع ما سالوا
ان يقبل منهم ان يكونوا ذمة فان طابت انفسهم بالخروج معه الى دار
الاسلام فراى قتالهم حتى يسلموا او يظفروا بهم فقاتلهم فظفر بهم فخمسهم
وقسم ما بقي منهم على سهام الغنيمة جاز ذلك لانه قاتلهم وهم اهل حرب لا امان
لهم ولا ايمان ولكن الامير اخطا حين لم يقبل الذمة وقبول الذمة واجب
فقد ترك ما هو الواجب فيكون مخطئا واذا دعوا الى ان يسلموا فهذا لا يحل
لاحد ان يابى عليهم لان القتال شرع لاجل الاسلام ولا معنى لرد الاسلام
والقتال شرع لاجله فان اباه عليهم فاسلموا ثم قاتلوا فظفر بهم خلى سبيلهم
وسلمت لهم اموالهم وبطل ما كان يحكم فيهم من سبي او قسمة لانهم لما اسلموا صح
اسلامهم لانه لا يحتاج فيه الى راي الامام فقد قاتلوهم وهم مسلمون في دار
الاسلام والمسلم لا يسترق ولا يستغنم امواله فيضمنون ما اتلفوا من اموالهم
وما اراقوا من دمائهم وان كان دعوا الى ان يسلموا ويكف عنهم فابى الامير ان

يجيبهم

يجيبهم الى ذلك وقاتلهم ولم يسلموا فاصابهم فقد اخطا فيما صنع لما قلنا
انهم لو طلبوا الذمة وجب الكف عنهم فاذا طلبوا الاسلام اولى ان يكف عنهم
ومن قتل منهم فدمه موضوع وما استهلك من اموالهم فلا ضمان فيه لان هم
المسلمين اصابوا ذلك منهم وهم كفار لانه لم يوجد منهم الا ارادة الاسلام هـ
وبالارادة لا يصير مسلما فدم الكافر وضمانه له موضوع واما ما بقي منهم
ومن اموالهم فان اسلموا رد ذلك كله اليهم وكانوا احرارا لا سبيل عليهم لانهم
لما سالوه ان يسلموا ويكف عنهم فقد حرم على المسلمين قتالهم واسرهم فلما حرم
عليهم اسرهم لم يملكوهم بالاسر فبقوا احرارا بخلاف ما اذا طلبوا الذمة من المسلمين
فقاتلهم الامام فظهر عليهم وقسمهم فانهم لا يردون احرارا بوضع عليهم الجزية
لان هناك سالوا البقاء على الكفر والكفر سبب لاباحة القتل والسبي في
الاصل فالامام انما ساءهم في موضع يسع فيه اجتهاد الراي فنفذ حكمه
وجاز سبيه فلا يرد اما هاهنا سالوا الكف عن الامام ليسلموا والاسلام عاصم
فحرمة السبي هاهنا اقوى واكد ولا يسع فيه اجتهاد الراي وقد اخطا فعليه
ان يرجع عن خطابه ويردهم احرارا يدل عليه ان القصد الى الاسلام معتبر
بحقيقة الاسلام والمسلم حقيقة ان حارب المسلم لا يسبى فكذلك اذا قصد
الاسلام واما القصد الى الذمة معتبر بحقيقة الذمة والذمي حقيقة ان
حارب المسلمين في فئة ممتنعة يسبى ويسترق فكذلك اذا اعتبر القصد
حقيقة والله تعالى اعلم

باب ما يصدق فيه المسلم

على اسلام الكافر اذا سبى المسلمون سبيا من الروم فشهد رجل من المسلمين حر
او عبد او محدود في قذف او امراة من المسلمين حرة او امة بعد ان يكون الشاهد
رضي ان هذا الاسير من المشركين اسلم قبل ان يموت ووصف الشاهد اسلامه
صلى عليه المسلمون واستغفروا له لان الصلاة على الميت من امور الدين وقول
الواحد العدل في امور الدين مقبول كما يقبل في الاخبار عن طهارة الماء
ونجاسته وكما يقبل في هلال رمضان وكما يقبل في رواية الاخبار عن الرسول
صلى الله عليه وسلم يدل عليه ما روي عن سعيد بن ذي لعوة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم استغفر للنجاشي ثلاث مرات حين اتاه جعفر بن ابي
طالب رضي الله عنه فاخبره بانه قد صدق به ثم قال ووصف الشاهد
اسلامه قال هذا على وجهين ان كان الشاهد فقيها لا يستفسر بل يجري على
ابهامه انه اسلم قبل ان يموت وان كان جاهلا فانه ينبغي ان يستفسر فان
فسر الشاهد ووصف اسلامه على العقد المفسر ومن جازت شهادته ولو كان
حيا فشهد له شاهد انه اسلم قبل ان يوسر لم يكن حرا بشهادة الواحد حتى يشهد
مسلمان ممن يجوز شهادتهما في الحقوق وذكر في الباب الذي يليه ان الامام

اذا فتح حصنا فشهد رجل مسلم عدل انه كان حربيا فاسلم قبل ان يوسر
قال ان شهد قبل ان يقسم او يباع تقبل شهادته وان شهد بعد ما قسم او
بيع لا تقبل شهادته فقد فسر الجواب ثمة واطلق الجواب ههنا فمنهم من قال
ما ذكر ههنا محمول على انه يشهد بعد القسمة او البيع فلا تقبل شهادته فاما
اذا شهد قبل القسمة او قبل البيع يقبل فاذا حمل على هذا صارت المسائل
على رواية واحدة والثانية تكون تفسيرا للاولى وكان ابو بكر الاعمش
رحمه الله يقول في المسالة اختلاف روايتين ففي هذا الباب اذا شهد
واحد على انه اسلم قبل القسمة لا تقبل شهادته وفي الباب الثاني اذا شهد
واحد يقبل والوجه فيه ولو انه بالاسترقاق ثبت فيه حق الغانمين وفي قبول
شهادته ابطال لحق الغانمين فلا تبطل الا بالشهادة التي تبطل بها
الحقوق في الاحكام كما نقول في الشهادة القائمة على استهلال الصبي انها
مقبولة في حق الصلاة على الصبي في قولهم جميعا غير مقبولة في حق
التوريث عند ابي حنيفة رحمه الله كذا ههنا يقبل قول الواحد في
حق الصلاة على الميت ولا يقبل في ابطال الاسر ووجه الرواية
الاخرى انه وان ثبت فيه حق المسلمين بالاسر فليس بحق لرجل خاص
بل الحق فيه لجماعة المسلمين فهو بشهادته ليس يبطل حقا خاصا لرجل
معين فجعل بمنزلة الشهادة في امر من امور الدين فيقبل اذ حرمة
الاسترقاق من امور الدين بخلاف ما بعد القسمة لانه يبطل ملكا خاصا
لرجل معين فلا يقبل ذلك الا بما يقبل في الاحكام من شهادة رجلين
او رجل وامراتين ولان قول هذا الرجل لا يكون اقل حالا من السيما
ولو كان عليه سيما المسلمين لا يجعل فيا فيقبل المخبر اولى واما الفاسق
فلا تقبل شهادته في مثل هذا ولا يصلى عليه ولا يستغفر له لانه مامور
بالتثبت في نبائه وان كان امرا من امور الدين وهذا فصل ينبغي ان
يحفظ فانه ذكر الطحاوي في مختصره ان الواحد اذا شهد برؤية هلال
رمضان يقبل وعليه ان يصوم وان كان فاسقا لان له حظا من هذه
الشهادة فلا يكون متهما فيقبل وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله
لو ان رجلا اسلم في ارض الحرب ولا يعلم ان عليه الصوم والصلاة ه
فاخبره مسلم ان عليك الصوم والصلاة كان عليه ان يصوم وان
كان المخبر فاسقا والله اعلم

باب ما يصدق فيه المسلم في دار الحرب

وما لا يصدق فيه قال محمد رحمه الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان
او كان فيهم او اسلم في دار الحرب وقد كان من اهل الحرب فوجده المسلمون

في دار الحرب ومعه رجال ونسا فقال هولاء عبيدي واماي اشتريتهم من
اهل الحرب ولا يعلم ذلك الا بقوله فان صدقه الرجال والنسا بما قال
فهم رقيقه كما قال وذلك لان الامان بالايمان اعلى حالا من الامان
بالاستيمان ولو ان واحدا من اهل الحصن امنه الامام على نفسه وماله
ثم فتح المسلمون الحصن فقال الذي امن هولاء عبيدي واماي وصدقوه
بذلك كان امنا بجميع ما قال فههنا اولى والمعنى انهم لما صدقوه فقد
ظهر له اليد فيهم لان اقصى ما يظهر من ثبوت اليد على العبد والامة ان
يكونا بحضرته يخدمانه وقد وجدت هذه الصفة ههنا فكانوا ملكا له
وملك المسلم لا يسبى ولا يغنم وان كذبوه بما قال فهم احرار لانهم
لما جحدوا دعواه لم يصيروا في يده فقد ادعى شيا لا دليل عليه من يد ولا
غيره فلم يصدق واذا لم يصدق فهولاء احرار حربيون ولا امان لهم
فيسبون ولا شي لهذا المستامن المسلم معهم ولكنهم يخمسون وما بقي فهو
للمسلمين وقد مر ان الاسير اذا لحق بالجند فانه لا حق له الا ان يلقوا قتالا
فحينئذ يصير شريكهم وان صدقه بعضهم وكذبه بعضهم فالذين صدقوه
عبيد له واما الذين كذبوه فهم فيء لان البعض معتبر بالكل فالكل لو
صدقوه كانوا عبيدا له فكذا البعض اذا صدقوه وكذلك ما وجد في
يده من مال دراهم ودنانير او ثياب او بعير فقال هذا لي اصبته
واجرته في هذه البلاد فالقول قوله لما قلنا ان اليد دليل الملك
في الحربي الذي امن على ماله فهذا اولى ولو وجد المسلمون في دار الحرب
اسيرا مسلما او مسلما مستامنا او مسلما اسلم من اهل الحرب وقد وجد
معه شي من الدراهم والدنانير وسبي من الرجال والنسا وذلك ليس في
يده او لا يدري انه في يده ذلك او لا فادعى انه له وصدقه بذلك الرجال
والنسا فانه لا يصدق على شي من هذا وذلك جميعه فيء للمسلمين الذين
اصابوه لان المسلمين لما وجدوهم فقد صاروا لهم فيا في الظاهر فلا يصدق
المدعي بغير دليل فان اقام البينة على ان ذلك له واقام البينة ان ذلك
في يده يوما فتح الحصن او اقام البينة ان المنزل الذي وجد ذلك فيه
منزله قبلت بينته ويرد ذلك كله اليه لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة ولو كان الكل في يده وصدقوه بذلك كان القول قوله ولم
يصر شي من ذلك فيا كذا اذا ثبت ذلك بالبينة ثم هذا الجواب
يستقيم في المستامن والاسير على قول الكل فاما في الذي اسلم من اهل الحرب
فان شهدوا ان ذلك كله في يده يوم فتح الحصن فكذا يستقيم الجواب على
قول الكل انه يرد المال اليه اما اذا شهدوا انه له فان الجواب الذي
ذكر انه يرد اليه على قول محمد رحمه الله فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله

فهذا الابن يستغنم ويكون فيا لان المذهب عند ابى حنيفة رحمه الله ان كل ما كان
ملكا له ومملوك بيد غيره من اهل الحرب اولم يعرف انه فى يد المسلم يكون فيا وعند
محمد رحمه الله لا يكون فيا فيكون كمال الحربى المستامن وههنا لم يعرف انه فى يد
هذا المسلم وان عرف انه ملكه بالبينة فيكون فيا عند ابى حنيفة رحمه الله
وعند محمد رحمه الله لا يكون فيا فان شهد وان هولا الرجال والنسا كانوا
فى يده حين افتتح الحصن او فى منزل له اولم يشهدوا انهم عبيده او اماوه هم
وهم ينكرون ان يكونوا عبيدا له او اماء له وقالوا كنا احرارا كان فيا للمسلمين
لانهم لم يثبتوا الا مجرد اليد واليد فى بنى ادم لا يدل على انه مملوك ومتى دالة
على الملك لذى اليد بعد ما ثبت كونه مملوكا له فانه ذكر فى الجامع الصغير
اذا كان فى يد رجل صبى صغير يعبر عن نفسه او رجل بالغ فزعم ذو اليد
انه عبده وقال الصبى انا حر الاصل فالقول قول الصبى انه حر ولو اقر
انه عبد ولكنه قال انا عبد فلان لرجل اخر غير ذى اليد وفلان يدعى
فالقول قول الذى العبد فى يده وكذلك ذكر عقيبه كل شى رايت فى يد
غيرك يسعك ان تشهد بالملك له ما خلا العبد والامة فاذا لم يدل اليد
على الملك كان القول قولهم انا احرار وصاروا فيا للمسلمين ولا يقبل فى
هذا الا شهادة العدول من المسلمين لان هذه الشهادة تبطل حق الاستغنام
على المسلمين فلا تقبل الا شهادة المسلمين وكذلك الذمى يوجد فى دار الحرب
مستامنا او اسيرا فيدعى مثل ما يدعى المسلم فهو بمنزلة المسلم فى جميع
ما وصفت لك لان ماله معصوم عن الاستغنام ولو ان المسلم او الذمى وجد
المسلمون معه امراة فى دار الحرب فسالوه عنها فقال هذه امراتى تزوجتها
فى دار الحرب وصدقته المراة فهى امراته لانهما تصادقا على النكاح والنكاح
يثبت بالتصادق والمراة فى صدقته بالنكاح او كذبته لان تزويجه
لو كان ظاهرا مراعيا لم يخلصها من السبى فاذا لم يكن ظاهرا اولى ولا يكون
تزويجه امانا لها لانه زوجها فى دار الحرب ولو افصح لها بالامان فى دار
الحرب لم يجز امانه على المسلمين كذا ههنا فان كان معها اولاد صغار فقال
هولا اولادى منها وصدقته المراة بذلك فالاولاد احرار لا سبيل عليهم فان
كان الاب مسلما فالاولاد مسلمون باسلامه وان كان ذميا فهم ذميون
بمنزلته لان الاولاد الذين فى يدها فى يد الزوج واذا ثبتت اليد للزوج
كان القول قوله فيما فى يده فيكون حرا لانه ولد حر ولد من حربية لان
الاب حر مسلم او ذمى والمراة وان كانت حربية فهى حرة الى ان يظهر المسلمون
عليها واذا ولدت كان الولد حرا مسلما تبعا لابويه والحر المسلم لا يسترق
وان كانت حبلى فهى وما فى بطنها فى للمسلمين الذين اصابوها لان الولد
ما دام فى بطنها فهو من اجزائها ثم اذا صارت هى فيا فالولد الذى هو بعضها

اولى فان كان ابوه مسلما كان مسلما لان الولد يتبع خير الابوين دينا الا
ان الاسلام لا ينافى الرق والسبى فيكون عبدا لمن اصابه وان كان ذميا
فهو فى ايضا وان كانت الامة معروفة انها فى يد المسلم او الذمى او هو
وجدها المسلمون فى يده ومعها اولاد صغار فقال المسلم او الذمى هذه
امراتى وهولا اولادى وكذبتهما بما قالا وقالت هولا اولادى ولست بزوجة
له فان النكاح لا يثبت لتكذيبها والقياس ان الاولاد فى معها للمسلمين
وفى الاستحسان الاولاد اولاد المسلم او الذمى احرار لا سبيل عليهم والمراة
فى وجه القياس ان الاولاد فى حجرها وفى يدها واذا لم يثبت
النكاح لا تثبت له يد على الاولاد الذين فى يدها فلا يصدق فى وجه
الاستحسان ولو انه عرف كون المراة فى يده وكونها فى يده يوجب
كون الاولاد فى يده واذا صاروا فى يده كان القول قوله فى حريتهم الاولاد
والنسب وكان تكذيبها بمنزلة تصديقها اذا امر الحرية اوسع واسهل
الا ترى ان العبد الماذون له فى التجارة اذا كان فى يده صبى صغير
فقال هذا لقيط التقطته قبل قوله وكان حرا وان كان العبد لا يملك
تحريره واعتاقه وما ذاك الا لسعة امر الحرية ولو ادعى انها ام ولده وان
هولا ولده منها وهى معروفة انها فى يد المسلم وانكرت ذلك فانها فى لهم
للمسلمين لما قلنا ان اليد فيها غير دالة على الرق الا ترى انه لو
ادعى انها امته وانكرت هى كان القول قولها انها حرة وكانت فيا وكذلك
اذا انكرت امومية الولد والاولاد اولاده احرار لا سبيل عليهم فى الاستحسان
لان يده على الاولاد الذين فى يدها ثابتة فكان القول قوله فيهم وان
صدقته انها ام ولده فالقول قول المسلم ولا يكون فيا والاولاد احرار
لتصادقهما ولم يكن فيا فان لم يكن فى يد المسلم ولا الذمى ولا يدرى اكانت
فى يده اولم تكن فقال هذه زوجتى او ام ولدى وهذا الولد الذى فى يدها
ولدى فان اقرت بذلك كان ولده وثبت نسب الولد وكانوا احرارا
لا سبيل عليهم لان الاولاد محتاجون الى ثبوت النسب فيثبت النسب
بتصديق ذى اليد واذا ثبت النسب فهم مسلمون او ذميون ولا يسترقون
فاما المراة فان ادعت النكاح كانت فيا لان النكاح الظاهر لا يمنع السبى
والاسترقاق فههنا اولى وان اقرت انها ام ولده كانت ام ولده لا سبيل
عليها فى الاستحسان لان امومية الولد تثبت تبعا للنسب وان كذبته
بما قال كانت المراة وولدها فيا للمسلمين لانه ادعى وليس فيهما وفى اولادها
يد ظاهرة وذو اليد كذبه فى ذلك فلا تقبل دعواه بغير دليل كما لا
تقبل الدعوى اذا وقعت بهذه الصفة فى دار الاسلام الا ان يقيم
البينة على ما ادعى والاولاد احرار وكانت الجارية ام ولده وتكون

الزوجة فيها لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان اقام البينة
ان ذلك كان في يده او في منزله يوم ظهر عليه فكذا الجواب فيه والجواب
فيما اذا عرف انها في يده بغير بينة سوا فان صدقته صارت ام ولده
والاولاد ثابتوا النسب منه احرار لاسبيل عليهم واما الزوجة نكون
فيا وان كذبته فالاولاد احرار وهي فيء لان ضيه ام ولده لان الرق لا يثبت
بمجرد البدمع الانكار واذا وجد في يد المسلم الذي وصفت لك رجل
او امراة فقال هذا عبدي او امتي جيت به من دار الاسلام وصدقته
بذلك العبد او الامة فهو مصدق على ما قال لانه لو قال اشتريته منهم
من دار الحرب وصدقوه في ذلك يصدق فلان يصدق ههنا اولى
وكذلك الذمي يصدق في ذلك لانه يساوي المسلم في عصمة ماله
فان كان في يد احدهما امراة كبيرة فقال هذه امراتي جيت بها من دار الاسلام
وصدقته المراة بذلك فهو مصدق في ذلك ولاسبيل عليها لان اقرار
الرجل جايز بار بع بالمراة والاب والابن ومولى العتاقة فعمل اقراره بانها
امراته فثبت النكاح بتصادقهما وكذلك لو كان مع احدهما امراة كبيرة
فقال هذه ابنتي او امي او اختي او عمتي او خالتي او ذات رحم محرم مني وصدقته
بذلك فهي حرة لاسبيل عليها اما اذا قال هذه ابنتي فلان النسب قد
ثبت بتصادقهما كالابنة المعروفة واما في ذوات الرحم المحرم فالقرابة
التي لا تدعى لا تثبت لو كانت الدعوى في دار الاسلام فكذلك لا تثبت
اذا كانت الدعوى في دار الحرب الا انه يقبل قوله فيهن لان الحربي لو استامن
على نفسه وماله يخرج الى دار الاسلام فقال لهذه اخواتي وعماتي وخالاتي
قبل قوله فيهن وصرن في امانه تبعا له لما ان الظاهر انهن لا يخرجن الى دار
الاسلام الا بمحرم فكذلك يقبل قول الذمي والمسلم فيهن في دار الحرب
ويجعلن تبعا له في الخروج الى دار الاسلام لما ان الظاهر انهن لا يخرجن
بانفسهن واذا كان مع احدهما رجل كبير فقال هذا ابني او شيخ فقال
هذا ابي فصدقه الرجل بذلك فهو حر لاسبيل عليه لان الابوة والبنوة
تثبت بتصادقهما لما قلنا ان اقرار الرجل بالابن وبالاب جايز في دار الاسلام
وكذا في دار الحرب واذا ثبت النسب ثبتت الحرية تبعا ولا يسترق لما
عرفنا فان قال هذا اخي او عمي او خالي او رجل من المسلمين دخل معي او كان معه
امراة فقال لهذه امراة من المسلمين او من اهل الذمة دخلت معي فان
كان مسلما صدق على ذلك كله اذا صدقه به لك الذي معه وان كان
الرجل الذي يقول هذا المسلمين ذميا لم يصدق لان الذمي المستامن
لو خرج برجال الى دار الحرب وقال هولا اخوتي واعمامي لم يقبل قوله فيهم
ولم يكونوا تبعا له في الامان ولا يقبل قوله من حيث الشهادة لانه شهادة

فى امر

في امر من امور الدين ولا تقبل شهادة لاهل الذمة في امور الدين دينا الا ترى
ان لو اخبر بنجاسة الماء يقبل خبره كذا ههنا فاما قول المسلم
انه عمي او رجل من المسلمين دخل معي فشهادة منه في امر من امور الدين وقول
الواحد في امور الدين حجة فان كان الرجل الذي مع الذمي يدعي الاسلام
وعليه علامات المسلمين ولباسهم وهيئتهم صدق انه مسلم ولم يكن فيا لانه
يقبل قول الواحد انه مسلم اذا كان عدلا عليه علامات الاسلام ووقع في
القلب انه مسلم فاذا كان مع السيما قول الذمي اولى ان يصدق فان
واذا كان الذي مع الذمي لم يدع الاسلام ولكنه ادعى انه ذمة للمسلمين
وصدقه الذمي بما قال لا يصدق لان قول الذمي في امر من امور الدين هو
لا يقبل وان كان عدلا الا ان يكون لاهل الذمة لاهل الذمة زي ولباس
غير زي اهل الحرب او كان اكبر الراي والظن انه من اهل الذمة خلي سبيله
لما قلنا ان هذا امر من امور الدين وكذلك العبد المسلم اذا كان عدلا
قبلت شهادته فيها لان هذا من امور الدين وقول العبد في امور الدين
مقبول كما يقبل في هلال رمضان وفي رواية الاخبار وكذلك لو ان رجلا
مسلما عدلا شهد لبعضهم انه كان حربيا فاسلم وادعى الحربي ذلك ولم يكن
عليه سيما المسلمين صدق المسلم على ذلك وخلي سبيل الاسير اذا لم يجز
فيه قسمة ولا بيع فاما اذا اجري فيه قسمة وبيع لم يصدق على ذلك لانه
قبل القسمة هي شهادة على امر من امور الدين فيقبل قوله وبعد القسمة
فيه ابطال ملك المسلم فلا يبطل ملكه الا بشهادة رجلين وكل شي صدق
فيه المسلم المعروف او الذمي المعروف فالرجل اذا كان عليه سيما المسلمين
ولا يعرف انه مسلم يصدق فيه يعني فيما في يده من الاموال والرقيق
لانه اذا حكم باسلامه بالسيما صار بمنزلة المسلم المعروف الا ترى
انه يصلى عليه اذا مات ولا يجري عليه سبي كالمسلم كذا هذا يجعل كالمسلم
المعروف وكل شي صدق فيه الذمي المعروف فالمسلم المعروف مصدق فيه
وان كان غير عدل لان الذمي العدل لا يكون اعلى حالا من المسلم الذي ليس
بعدل الا ترى ان الذمي العدل لو اخبر بنجاسة الماء يقبل
كما لا يقبل قول الفاسق ثم لما صدق فيه الذمي العدل فلان يصدق المسلم
الذي ليس بعدل اولى وكل شي مما وصفت لك لا يصدق فيه المسلم الا ان
يكون عدلا فان الذمي لا يصدق فيه وان كان عدلا حتى لو شهد الفاسق
ان هذا الحربي اسلم قبل الله يوسر لم يصدق فيه فالذمي وان كان عدلا لا يصدق
لان المسلم الفاسق اعلى حالا من الذمي ولو ان مسلما دخل دار الحرب بامان
او كان اسيرا فيهم او اسلم رجل منهم فظهر المسلمون على بعض تلك الحصون
وفي يده رجال ونسا فقال هولا ابنائي وبنى وعماتي وخالاتي وجدتهم

في دار الحرب ولم يسلموا فهم فيء ولا يكونون ضمه اياهم اليه امانا له لان هؤلاء ليسوا
يتبع له في الاسلام فلم يعتبر والمسلمين باسلامه فيقول اهل بحران حرب
لا امان لهم ولو ثبت لهم الامان لثبت بالضم الى نفسه ولو صرح لهم بالامان
لا يجوز فالضم اولى فاما الولد الصغير فان كان مسلما فهو مسلم مثله لا يجري
عليه سبي وان كان ذميا فهو ذمي مثله لا يجري عليه سبي لانه بالضم صار
تبعا له قال فان قال المسلم وجدتهم اسارى في ايدي اهل الحرب وهم مسلمون وليس
عليهم سيما المسلمين فان كان المسلم عدلا حرا او عبدا فهو مصدق وان كان
غير عدل من المسلمين او ذميا غير عدل لم يصدق على شيء من ذلك بخلاف
ما اذا قال جئت بهم من دار الاسلام فانه يصدق سوا كان فاسقا او ذميا
والفرق بينهما انه لما قال وجدتهم اسارى في ايدي المشركين فقد اقر ان اهل
الحرب جعلوهم عبيدا وهذا منه شهادة لهم بمنزلة ما لو شهد انهم كانوا
حربيين فاسلموا قبل ان يوسروا وهي شهادة على امر من امور الدين فيقبل
اذا كان عدلا ولا يقبل اذا كان فاسقا او ذميا وهذا المعنى معدوم
فيما اذا قال جئت بهم من دار الاسلام فيصدق فيه عدلا كان او فاسقا
مسلما كان او ذميا للمعنى الذي بينا واما اولاده الصغار لا يكونون فيا
لكونهم تبعا له فيكونون احرارا بحكم السيما لا بقول الفاسق المسلم والذمي
ولو اخذهم المسلمون وليس عليهم سيما يعرفون بها من لباس ولا اخضاب
ولا قراة قران فشهد لهم بما ادعوا من ذلك اهل الحرب الذين معهم او قوم
من اهل الذمة او مستامنون او كتب بذلك اهل الحرب الى امام المسلمين
لم يقبل شيء من ذلك وكانوا فيا لان هذه شهادة على امور الدين وفيه
ابطال حق المسلمين وذلك مردود فان جا من ذلك امر مشهور معروف
يشهد عليه العوام من اهل الحرب الى امام المسلمين لم يقبل شيء من ذلك هـ
فيقع في قلوب المسلمين انه حق فالقوم احرار لان الاشتهار بخبر العوام
يوجب من العلم اكثر مما توجبه السيما والعلامة لان العوام منهم لا يتواطؤن
على الكذب والسيما قد تختلف ثم بالسيما يحكم بكونهم مسلمين فبالشهادة
اولى الا ترى ان مسلما عربيا لو نزل في قوم من المسلمين واخبرهم
انه فلان بن فلان العلاني لم يسع احدا من القوم ان يشهد له على نفسه
بقوله وان كان معارفه قوم من اهل الذمة فاخبروا بذلك حتى صار
مشهورا ووقع في قلوب اهل المحلة انهم صادقون وسع اهل المحلة ان
يشهدوا على نسبه لاشتهاره ووقع بخبر اهل الذمة فكذا الاسلام اذا اشتهر
بقولهم حكم باسلامهم ولو ان قوما من اهل الحرب اسرهم المسلمون وليس عليهم
سيما اهل الاسلام ولا اهل الذمة فادعوا انهم مسلمون او اهل ذمة فلم
يصدقوا بذلك اولم يدعوا ذلك حتى اخرجهم الامام الى دار الاسلام فلم يقسمهم

ولم

ولم يبعهم حتى شهد رجل من المسلمين عدل على بعضهم انه مسلم او انه رجل من اهل
الذمة صدق وخلي سبيله فشهادته في دار الاسلام وفي دار الحرب سوا لان
نفس الاخراج الى دار الاسلام لا يجعله ملكا لرجل خاص بل يثبت بذلك الحق
الثابت العام فالشهادة وقعت على اسلامه والحق فيه للجماعة فيقبل
فان باعهم الامام او قسمهم ثم ان رجلا من المسلمين شهد لبعضهم انه مسلم
او ذمي لم تقبل شهادته لانه صار ملكا خاصا لرجل منهم فلا يبطل ملكه
الا بشهادة رجلين وقد ذكرنا في الباب الذي قبله اختلاف الروايتين
واذا استشهد بعد البيع او بعد القسمة بطل البيع والقسمة لانه ظهر ان البيع
والقسمة جرى فيه وهو حر فكان باطلا فان تفرق المسلمون عوض ذلك
الذي وقع في سهمه قيمته من بيت المال وعوض المشتري مثل الثمن من
بيت المال لانه استحق نصيبه ولا يقبل في هذا شهادة اهل الذمة وان
كان الذي اشتراه ذميا لان هذه شهادة الا ترى انها لو قبلت
لرجع المشتري في بيت المال ولو ان رجلا اخذه المسلمون وهو من اهل
الحرب فادعى ان رجلا من المسلمين امنه وهو في الحصن قبل ان يوخذ
فسال ذلك المسلم عما ادعى من الامان فاقر انه امنه لم يصدق على ذلك
حتى يشهد رجلان مسلمان غير الذي امنه لان الذي امنه يشهد على فعل
نفسه وهو العقد الذي عقده فقوله مردود وبقي مجرد دعوى الحربي
فلا يصدق بخلاف ما اذا شهد مسلم انه اسلم قبل ان يوسر فانه يقبل
ويخلى سبيله ومنا اذا شهد رجل مسلم عدل غير الذي امنه على الامان ثم
لا يقبل ووجه الفرق في ذلك وهو ان الامان لا يخرجه من ان يكون حربيا
فان الحربي وان امن فهو حربي من اهل داره الا انه اعترض عارض يمنع
حكم هذا السبب ويبطله فلا يبطل حكم السبب الا بشهادة رجلين فاما
الاسلام يخرجه من ان يكون من اهل الحرب فلما ادعى انه مسلم فقد انكر سبب
الرق فيه وكونه من اهل دار الحرب وشهادة المسلم انه من اهل دار الاسلام
شهادة على امر من امور الدين فيقبل فيه قول الواحد فان شهد
جماعة وهم عبيد او محدودون في قذف وهم عدول انه او من امنت
شهادتهم لان الجماعة الكثيرة لا يتوهم فيهم تواطوهم على الكذب لانهم
لما اجتمعوا على ذلك لم تفشا سرهم فقول الجماعة يوجب العلم في قلوب
الناس فيحكم به كما يحكم بالسيما الذي توجب العلم انه مسلم فاذا قسم او بيع
لا يقبل الا شهادة رجلين لما مر قال ـــ واذا وجد المسلمون رجلا
من اهل الحرب في دار الحرب ليس عليه سيما المسلمين ولا سيما اهل الذمة
فقال انا رجل ذمي وشهد له رجل عدل انه مسلم كان الرجل الماخوذ
فيا ولم يكن مسلما ولا ذميا لان ما ادعاه الماخوذ لم يشهد به الشاهد

والذي يشهد به الشاهد فقد كذب فيه المأخوذ ولو شهد له المسلم العدل
انه ذمي وقال المأخوذ انا رجل مسلم ولست كما قال الشاهد فالقياس انه
فيء للمسلمين وفي الاستحسان اجعله مسلما وجه القياس انهما اختلفا في
السبب ولم يثبت فيكون فيئا بدليل الفصل الاول ـــــ وجه الاستحسان
ان التوفيق ممكن بين الدعوى والشهادة لان الذمي قد يسلم بعد الذمة
فيجعل كانه كان ذميا كما يشهد به الشاهد ثم اسلم في الحال فلما كان
التوفيق ممكنا يوفق اما في الفصل الاول التوفيق غير ممكن لان بعد
الاسلام لا يكون ذمة فاعتبرنا التكاذب في السبب ولان في الاسلام
ذمة وزيادة لان الذمة هي العهد قال ـــــ النبي صلى الله عليه
وسلم من اخفر ذمة مسلم كان عليه كذا وكذا فيعتبر ان الاسلام اعلى الذمتين
فالشاهد شهد ببعض ما ادعاه فتقبل شهادته بمقدار ما شهد كما في المال
كذا ههنا تثبت بشهادته الذمة فبعد ذلك حكم باسلامه باقراره
ولو قال انا ذمي ولست بمسلم وشهد شاهدان عدلان مسلمان انه
مسلم جعلته مسلما لان الاسلام يثبت بشهادة الشهود وبجحوده بعد
ما ثبت ردة منه فان اسلم فهو حر وان لم يرجع الى الاسلام قتل
ولو ان رجلا من المسلمين اخذ في دار الحرب ومعه بقر وغنم ورمك يسوقها
قوم فقال هذا كله لي وهولاء اجراء لي قوم من اهل الذمة دخلوا معي من
دار الاسلام وصدقوه بما قال فالقول فيه قوله ولا سبيل عليه لان
هذه السائمة في ايدي القوم والقوم لما صدقوه واقروا انه في يد
هذا المسلم وما في ايديهم من السائمة في يده وقد ذكرنا ان المسلم
المستامن اذا ادعى امانا في يده له صدق في ذلك وان كذبه الذي
ذلك في يده فقالوا نحن ذمة كما قال وجميع ما في ايدينا لنا فالقول
قولهم وهم ذمة وذلك لان المسلم قد شهد لهم بالذمة فتثبت
الذمة بشهادته وقد انكروا الاجارة ولم يصيروا في ايديهم من السائمة
في يد المسلم فتكون السائمة لهم ولو قال المسلم المعروف هولاء الذين
يسوقون السائمة قوم من اهل الحرب استاجرتهم يسوقونها وهي كلها
لي وصدقه بذلك الذي معهم ولا يعرف ان ذلك في يده الا بقولهم
فجميع البقر والغنم فيء ولا يصدق على شيء من ذلك لان الاجراء لا يصيرون
امنين بعقد الاجارة لان الامان لا يثبت لهم ولو صرح لهم بالامان في
دار الحرب فبعقد الاجارة اولى فصاروا فيئا للمسلمين والسائمة
التي في ايديهم تصير فيئا معهم فان كان يعلم ان ذلك كله في يده
قد دفعه اليهم بشهادة رجلين فهو له لان يده اذا عرف انها ثابتة
فصار كانه في يد هذا المستأمن والمسلم لا يغنم فما في يده لا يغنم ايضا

والذين

والذين يسوقون ذلك فيء للمسلمين وان علم انهم اجراء لان الامان لا يثبت لهم في
دار الحرب فاذا اخرجهم الى دار الاسلام صاروا مستامنين لان مع صريح الامان يثبت
من المسلمين في دار الاسلام فكذلك بعقد الاجارة والله تعالى اعلم

باب الدعاء الى الاسلام

لم يذكر هذا الباب في عامة النسخ قال ـــــ محمد رحمه الله لو ان قوما
من اهل الحرب بلغهم الاسلام ولم يدروا كيف هو فغزاهم المسلمون فدعوا الى
ان يسلموا فابى الامير الذي على المسلمين ان يجيبهم حتى قاتلهم وظهر عليهم
فانه ينبغي ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم وسلم لهم اموالهم
وذراريهم واراضيهم لان القتال شرع لاجل الاسلام على ما قال النبي صلى
الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهو لما
سالوا الاسلام فقد رغبوا فيه فكان يجب على الامام ان يصف لهم الاسلام
قبل المقاتلة حتى يسلموا فاذا قاتلهم ولم يصف لهم الاسلام فقد اخطا
فيه فعليه ان يرجع عن خطائه فيعرض عليهم الاسلام فان اسلموا صاروا كانهم
اسلموا قبل الظهور عليهم فيبقوا احرارا كما كانوا وان ابوا ان يسلموا جعلوا ذمة
لانهم وقعوا في ايدي المسلمين امنين لان قتالهم حرام على الامام لما دعوا الى
الاسلام فلا يجعلون فيئا ولكن يجعلون ذمة فان اخطا الامام فسباهم
وخمسهم وقسمهم فانه ينبغي له ان يرجع عن خطائه فيعرض عليهم الاسلام فالخطا
لا يستدام ولكنه يرجع عنه فان اسلموا خلى سبيلهم وابطل القسمة ويرد عليهم
اموالهم وان ابوا الاسلام جازت قسمتهم ولا يجعلهم ذمة لان الامان لم
يثبت صريحا لمنعهم الامان من القسمة انما يثبت الامان حكما لطلبهم الاسلام
ولما ابوا فقد ظهر ان طلبهم لم يكن طلب رغبة في الاسلام وانما كان لدفع
القتال عن انفسهم فنزلوا منزلة قوم لم يبلغهم الدعوة غزاهم المسلمون ولم
يطلبوا منا الاسلام فيعرض الاسلام عليهم فان اسلموا فهم احرار وان ابوا
الاسلام جعلوا ذمة فان قسمهم الامام جازت قسمته لان الموضع موضع
الاجتهاد فانهم اهل حرب فان جهل الامام فقتل مقاتلتهم قبل ان يعرض
عليهم الاسلام فلا شيء عليه لانه قتلهم وهم اهل حرب لا امان لهم كما لو اسر المسلمون
قوما من المشركين فاراد الامام قتلهم فقالوا نحن نسلم لم يكن للامام ان
يقتلهم حتى يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا قتلهم قبل ان يعرض عليهم
الاسلام لم يكن عليه في قتلهم شيء الا انه اساء فيما صنع ولو قتلهم بعدما اسلموا
فان كان قتلهم بعدما اخرجهم الى دار الاسلام ضمن قيمتهم فيكون فيئا
لمن اصابهم لانه يتقوم بالاحراز بدار الاسلام الا انه يسقط القصاص لاجل
الشبهة لانه قتل عن راي واجتهاد ولم يقتل جزافا فان قتلهم في دار

الاسلام الحرب لم يكن عليهم ضمان لانهم لم يتقوموا بالاحراز بدار الاسلام
ولم يوجد لو ابى المشركين الذين حاصرهم المسلمون دعوا الى الاسلام فاجابهم
الامام الى ذلك فقالوا انظرونا يوما او يومين او ثلاثة فذلك الى الامام
ان شا انظرهم وان شا لم ينظرهم لان المرتد اذا استنظر من الامام انظاره الامام
فههنا اولى وان لم ينظرهم حتى يقاتلهم فظهر عليهم وسباهم وخمسهم وقسمهم
جاز ذلك لان الامام لما اجابهم الى ذلك فقد فعلوا ما عليه فاما استمهلوا
بعدما اجابهم الامام بالنفر بطرحا من قبلهم مجاز للامام قتلهم بخلاف الفصل
الاول فانهم طلبوا امنا ما به حقن دمايهم واموالهم في الحال من غير استمهال
فالتقصير جا من جهة الامام فعلى الامام ان يرجع عما قضى ويردهم احرارا وان
كان القوم قد عرض عليهم الامر وعرفوا الى من يدعون فلما اتاهم المسلمون
وحاصروهم قالوا لهم نحن نسلم فاعرضوا علينا الاسلام حتى نجيبكم اليه
فان الامام ينبغي له ان يفعل ذلك لانهم ربما يسلمون فتكفيه مونة القتال
فان ابى المسلمون وامتنعوا ان يفعلوا ذلك وقاتلوهم واسروهم قبل ان
يسلموا فهذا جايز لهم لانهم قد عرفوا الاسلام فاذا لم يسلموا فالتقصير
جا من قبلهم فلم يحرم قتلهم وسبيهم لتقصير من جهتهم بخلاف ما تقدم
لانهم لم يعرفوا الاسلام من قبل فلا يمكنهم ان يسلموا من غير عرض ولو ان قوما
من المشركين كانوا في قاصية من الارض لم يبلغهم الاسلام ولم يدعوا اليه
لا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام لما روينا من
الحديث ولانهم لا يدرون لماذا يقاتلون ولو علموا انهم يقاتلون لاجل
الاسلام ربما ينقادون للاسلام فان قاتل المسلمون المشركين فظهروا
عليهم فقد اخطا المسلمون لما قلنا ان الواجب عليهم الدعا الى الاسلام
فربما ينقادون للاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم وردا اموالهم وان ابوا
الاسلام جعلهم ذمة يؤدون الخراج ولم يردهم حربا بعدما ظهر لما مر
ان القتال في هذه الحالة حرام على الامام فصاروا في عصمة فلا يغنمون
فان راى الامام قسمتهم او قتل مقاتليهم ففعل ثم رفع ذلك الى حاكم
اخر يرى ما صنع باطلا اجاز ما صنع لان الامام حكم فيهم بالقسمة في موضع
الاجتهاد ولانهم اهل حرب فنفذ حكمه فلا ينقض بعد ذلك ثم لا يجب ضمان
ما قتل عندنا وقال الشافعي رحمه الله يضمن دية القتلى
قبل الدعوة لانهم متمسكون بنبي من الانبيا صلوات الله عليهم فيضمن
الدية الا انا نقول بانهم اعتقدوا دينا باطلا واعتقاد الدين الباطل كفر
فكان كافرا فلا يجب بقتله شي وعند الشافعي رحمه الله يجب على القاتل
مثل دية المسلم في قول بعضهم وقال بعضهم مثل دية الكتابي وقال
بعضهم يجب مثل دية المجوسي لانه قتل الديانة فصار الحال على ثلاثة

اصناف

اصنافا فصنف لم تبلغهم الدعوة ولم يسلموا فينبغي للامام ان يبلغهم الدعوة فان
قتلهم وسباهم قبل الدعوة ورأى ذلك صوابا فانه مخطئ لا يرجع عليه ان اسلموا
وقوم لم تبلغهم الدعوة او بلغتهم الدعوة ولم يعرفوا انفسهم فقاتلوا المسلمين
ان يخبروهم بدينهم فقاتلوهم فليس للامام ان يقاتلهم وياسرهم حتى يعلمهم
فان اسروهم ثم عرض عليهم الاسلام فاسلموا فانه يرد تلك القسمة وقوم
قد دعوا الى الاسلام غير مرة وعلموا ما يدعون اليه فقاتلوا المسلمين حتى
يجيبوهم فالافضل للمسلمين ان يدعوهم فان لم يفعلوا ذلك حتى قاتلوهم
واسروهم جاز ذلك للمسلمين ولا يردون احرارا لان التفريط من جهتهم ولو
ان قوما من اهل الحرب الذين لم يبلغهم الاسلام ولا الدعوة اتوا المسلمين في
دارهم يقاتلونهم فقاتلهم المسلمون بغير دعوة ليدفعوا عن انفسهم ثم
قتلوا منهم وسبوا واخذوا اموالهم فهذا جايز لهم ويخمس ما بقي بين من
اصابه لان المسلم لو شهر سيفه على مسلم حل للمشهور عليه السيف قتله
للدفع عن نفسه فههنا اولى والمعنى في ذلك انهم لو اشتغلوا بالدعا الى
الاسلام ربما يأتي السبي والقتل على حرم المسلمين واموالهم وانفسهم فلا
يجب الدعا بخلاف ما اذا كانوا يقيمون في بلادهم لانهم لا يقاتلون دفعا
وانما يقاتلون لاجل الاسلام فلا بد من الدعا الى الاسلام ولو ان قوما من
مشركي العرب من عبدة الاوثان لم تبلغهم الدعوة الا انهم قد سمعوا بالاسلام
ولم يدروا ما هو فاغار عليهم المسلمون فظهروا عليهم فللامام ان يعرض عليهم
الاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم وان لم يسلموا حبسوا في السجن الى ان يسلموا
ولا يقتلون لانه لا وجه الى ان يضرب عليهم الجزية لقوله عليه السلام
لا يجتمع في جزيرة العرب دينان ولا وجه الى ان يقتلوا لانهم وقعوا في
ايدينا على وجه المحاربة فكانوا بمنزلة المستامنين فلم يبق وجه الا الحبس
وان ماتوا على الكفر لم يجز على ذراريهم سبي وكانت وصارت اموالهم موارثة
لورثتهم لانهم في حكم المستامنين واموال المستامنين وذراريهم لا يستغنم
فان راى الامام حين ابوا ان يقتل المقاتلة ويسبي الذرية ويقسم الارضين
جاز ما صنع من ذلك لانهم اهل حرب ولا امان لهم فكان هذا موضع الاجتهاد
فاذا فعل ذلك عن اجتهاد جاز وكذلك قوم من المرتدين لحقوا بها مرتدين
فولد لهم اولاد ثم مات المرتدون وبقي اولادهم على دينهم لا يعرفون الاسلام
فليس للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام لانه لم يظهر منهم ابا
الاسلام فان قاتلوهم بغير الدعوة فظهروا عليهم عرض عليهم الاسلام فان
اسلموا سلمت لهم اموالهم وذراريهم لانهم غير راغبين عن الاسلام فصاروا كما لو
اسلموا قبل الاخذ وان ابوا حبسوا لانه لا وجه بجعلهم ذمة لانهم مرتدون وولد المرتد
لا يضرب عليه الجزية ولا يقتلون لانهم لم يصفوا الاسلام بانفسهم وان راى

الامام فقتلهم وسبى ذراريهم فذلك جائز لان الموضع موضع الاجتهاد لانهم اهل
حرب وكذلك لو غزوا مشركي العرب من عبدة الاوثان فدعاهم المسلمون الى
الاسلام فلم يجيبوا اليه فقاتلوهم فقالوا ننزل على حكم الله فنقول انهم
انزلوا ثم يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا فبها وان اجبروا على الاسلام
وحبسوا لانه لا وجه للقتل لانهم خرجوا على امان ولا وجه لضرب الجزية
عليهم لانهم من مشركي العرب ولا وجه لردهم الى حصنهم لانه ليس من حكم الله
ان يتركوا ليعودوا الى دار الحرب فلم يبق الا الحبس فمن مات منهم ورث ماله
ورثته لانهم في حكم المستامنين وان راى امام من ائمة المسلمين ان يقبل من
مشركي العرب الجزية جاز ذلك وان كان هذا خطا لان للاجتهاد فيه
مدخلا قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية
ثم قال حتى يعطوا الجزية وليس فيه تخصيص ولان مشركي العرب والعجم
اهل دين واحد وان اختلفت اراؤهم ونحلهم وكذلك اولاد المرتدين اذا راى
ان يجعلهم ذمة جاز ذلك لان الموضع موضع الاجتهاد وكذلك لو ان واليا
راى سبي مشركي العرب فخمسهم وقسمهم جاز ذلك وليس للوالي الاخر ان يبطل ما صنع
لان هذا موضع اجتهاد فانهم اهل حرب ولان عند الشافعي رحمه الله يجوز
استرقاق مشركي العرب وكذلك ان نزلوا على حكم الله فراى الامام ان يخمسهم
ويقسمهم ففعل ذلك جاز وليس للوالي الاخر ان يبطله لان هذا مما يسوغ فيه اجتهاد
الراي والله تعالى اعلم.

باب ما ينبغي للمسلمين نصرته

ومن يبدون قال محمد رحمه الله اذا دخل العسكر من المسلمين ارض الحرب فاخبروا
ان المشركين قد اتوا بعض ارض المسلمين او بعض ثغورهم فان خاف اهل
العسكر على اهل الثغر انهم لا يطيقوا العدو فالواجب عليهم ان ينفروا اليهم
لانهم اذا خافوا على اهل الثغر يفترض على كل مسلم نصرتهم ودخولهم دار الحرب
للعدو نافلة ومن فروض الكفاية وفرض العين لا يترك لفرض الكفاية
وللنافلة ولانهم لو نفروا الى اهل الحصن يحصل فيه شيئان قتال
المشركين ونجاة المسلمين ولو مضوا الى غزوهم لا يحصل الا قتال المشركين
فكان الاشتغال به اولى وان كانوا لا يخافون على اهل الثغر واكبر الراي
منهم ان القوم ينتصفون منهم فلا باس بان يمضوا على الغزو ولان ما من
عسكر يخرجون الى ارض الحرب الا ويتوهم ان العدو يميلون الى بعض ثغور
المسلمين ومع هذا لا يمتنعون عن الخروج فكذا لا يمتنعون عن المضي فيه
اذ لو منعوا ههنا يؤدي الى ترك الجهاد اصلا ولانهم لو مضوا في وجههم
تحصل النكاية على العدو من وجهين فان اهل الثغور ربما يظفرون بمن

اتاهم من العدو والعسكر كذلك بالذين قصدوهم وكلما كانت النكاية في
العدو اكثر فهو افضل وان كانوا يخافون على اهل الثغر في المضي لقصد
يقرب من المسلمين واكبر الراي ان اولئك المسلمين ينتصرون [illegible] في قصد
في المضي لها قلنا ان في المضي النكاية بهم من وجهين وان كان اكبر الراي ان
اولئك المسلمين لا ينتصرون وبهم فالواجب عليهم ان يرجعوا عن غزوهم وانما
يعمل باكبر الراي ههنا لان فيما ليس فيه دليل ظاهر يوجب العلم يعمل باكبر
الراي والدليل الظاهر معدوم ههنا ولو ان عسكرين من اهل الاسلام
دخلوا ارض اهل الحرب متفرقين كل عسكر من ناحية فبلغ احد العسكرين ان
العدو تفرقوا فرقتين فاتى فريق منهم ثغرا من الثغور واتى فريق منهم
العسكر الاخر الذين دخلوا معهم وخافوا على الفريقين جميعا ان لم يعينوهم
فانه ينظر ان كان هذا العسكر بحال لو تفرقوا فرقتين فتذهب فرقة الى
العسكر الاخر وفرقة الى الثغر وظنوا انهم ينتصفون من عدوهم تفرقوا
فرقتين فياتي كل فريق منهم احدى الطائفتين حتى يعينوهم لان فيه النكاية
بكل عدو والنجاة لكل فريق من المؤمنين وان كانوا لو تفرقوا لم يغنوا شيئا
لما يطيقون فانهم لا يتفرقون ولكن يأتون اهل العسكر الذين في دار الحرب
فيعينونهم لان الخوف عليهم اشد وهم من المدد ابعد وان اهل
الثغر ربما يعينهم المسلمون او يلجؤون الى المسلمين والعسكر الذين
اتاهم العدو في دار الحرب لا يعينهم المسلمون ولا يجدون ملجا يتحاوزون
اليه فكان العسكر الاخر اولى بالاعانة من اهل الثغر وان كان اكبر الراي
من العسكرين الذين في دار الحرب انهم ينتصفون من عدوهم الا ان اهل
العسكر لا يحتاجون الى اعانتهم واهل الثغر يحتاجون فيميل
اليهم وان كان اكبر الراي من اهل هذا العسكر ان الفريقين جميعا ينتصفون
من عدوهم الا ان اهل العسكر الاخر الى ارض المسلمين اقرب واهل الثغر
ابعد من ارض المسلمين وجب على اهل العسكر هذا ان يعينوا اهل الثغر لان
الخوف على اهل الثغر اشد وان كان الامران قد استويا في الفريقين فعلى
اهل الثغر ان يعينوا اقرب الفريقين منهم على عدوهم والله تعالى امر
بقتال الاقرب من العدو بقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
ولانهم لو اتوا الاقرب ربما ينهزم الاقرب فيذهبون الى الابعد فينصرونهم
فتكون فيه النكاية بالعدوين فان كان الابعد والخوف عليهم اشد
كانوا اولى بالنصرة وان كانوا في القرب منهم على السواء وكان الخوف على
السواء اتوا اهل الثغر لان الضرر على المسلمين في هلاك الثغر اكثر لان فيه
هلاك حرم المسلمين وفيه اعزاز الدين فكان اولى قال ولو ان
عساكر ثلاثة من المسلمين دخلوا ارض العدو وكل فريق منهم ناحية فاتى

فاتى العدو عسكرين من تلك العساكر وتركوا العسكر الثالث فاخبر
العسكر الثالث بكثرة العدو فان كان اكبر الرأي من اهل العسكر الثالث
ان اهل العسكرين ينتصفون من العدو ومضوا لان العسكرين لا يحتاجون
الى الاعانة وان كان اكبر الرأي ان احد الفريقين ينتصف والآخر لا ينتصف
اتوا الفريق الآخر الذي لا ينتصف لان في هذا انكاية في العدو ونجاة
المسلمين وان كان اكبر الرأي منهم ان الفريقين لا ينتصفون ممن اتاهم
وان تفرقوا لم يغنوا شيئا فان كان احد الفريقين اقرب الى دار الاسلام
اتوا العسكر الآخر لما قلنا وان كان حال العسكرين واحدة اتوا اقرب
العسكرين وان كان العسكر الآخر يهلك وان كان الذين يلونهم قليلا
والآخر كثيرا بدءوا بالاقرب فالاقرب ولم ينظروا الى القليل والكثير لان
حق الاقرب اوجب الا اذا كان يضر بالمسلمين اضرارا شديدا فحينئذ
اتوا الكثير لان المصلحة فيه اكثر واعم وان كان الذين يلونهم الكثير
والابعد وهو اقل لا يكون الا بعد اولى بالنصرة لان رب قليل ينتصفون
من كثير ورب كثير لا ينتصفون من قليل فحق النصرة لا يتعلق بالقلة
والكثرة ويتعلق بالقرب والبعد والله تعالى اعلم

باب متى يصير الحربي ذميا

قال محمد رحمه الله اذا دخل الحربي دار الاسلام بامان فاشترى ارض خراج
فوضع عليه الخراج كان ذميا اعلم بان الحربي المستأمن اذا اشترى
في دار الاسلام ارض عشر او خراج فانه لا يصير ذميا حتى يزرعها فيؤخذ
منه عشر او خراج وقال بعض الناس بنفس الشراء يصير ذميا لانه بالشراء
صار راضيا بالمقام في دارنا الا انا نقول لا يصير ذميا لان
الشراء قد يكون للتجارة وقد يكون للزراعة الا ترى انه لو تزوج ذمية
في دارنا لا يصير ذميا والتزوج للقرار فلان لا يصير ذميا بشراء
الارض كان اولى فاذا اخذ منه صار ذميا يوضع عليه خراج راسه ولم
يترك يخرج الى داره لان خراج الارض لا يجب الا على من هو من اهل دار
الاسلام فصار من اهل دار الاسلام فيكون ذميا الا ترى ان المسلم لو
اتخذ داره مزرعة يجب فيها العشر والذمي لو اتخذ داره بستانا يجب
عليه الخراج فلما وضع على هذا المستأمن خراج ارضه فقد وضع عليه
ما يوضع على اهل الذمة في الاعم الاغلب فصار بذلك ذميا ثم قوله
في الكتاب اذا وضع عليه الخراج يصير ذميا قال بعضهم اذا
نبه على ذلك وبين له انا ناخذ منك خراج ارضك ان لم تبعها ولم ترجع
الى بلادك لانه لا يجعل ذميا الا برضى منه فاذا لم يزل عن ملكه وجد منه

دليل الرضى بكونه ذميا ومنهم من قال اذا وضع عليه الخراج كان ذميا اي
اذا اوجب عليه الخراج حينئذ يصير ذميا لان كونه ذميا انما يتفرع عن
خراج ارضه فما لم يجب لا يصير ذميا ولو ان حربيا دخل دار الاسلام بامان
فاشترى ارضا من ارض الخراج فباعها قبل ان يجب خراجها لم يصر ذميا
لانه انما يصير من اهل دارنا بوجوب الخراج عليه ولم يجب بعد ولو ان
حربيا دخل دار الاسلام بامان فاستاجر ارضا من ارض الخراج فزرعها فخراج
الارض على صاحبها وليس على الزارع شيء لان الخراج يجب باعتبار المنفعة
والمنفعة لرب الارض فالخراج عليه فان زرعها الحربي وادى اجرها
الى الذي استاجرها منه لم يكن الحربي ذميا بالزراعة لانه لم يؤخذ منه
الخراج ولكن الامام لا يدعه في دار الاسلام حتى يزرع لان الاشتغال
بالزراعة مكث والحربي يمنع من الشتاء في دار الاسلام لكن اذا قضى
حاجته في دار الاسلام يؤمر بالرجعة الى بلاده فان اطال المكث بها
والامام لا يعلم به ثم علم قال ينبغي للامام ان يتقدم اليه ويخبره انه
ان اقام سنة من يوم تقدم اليه اخذ منه الخراج فان رجع قبل تمام
السنة فلا شيء عليه وان اقام حتى تمت السنة اخذ الامام منه خراج راسه
وجعله ذميا ولا يدعه حتى يرجع الى بلاده ولو ان حربيا مستأمنا في
دار الاسلام استاجر من رجل ارضا خراجها المقاسمة نصف ما يخرج فزرعها
الحربي ببذره فان على قول ابي حنيفة رحمه الله خراج الارض يجب
على رب الارض وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجب على المزارع في
الخارج لان خراج المقاسمة بمنزلة العشر ومن استاجر ارضا من ارض العشر
فان العشر على رب الارض عنده وعندهما على الزارع في الخارج فان
اخذ الامام خراجها مما اخرجت وحكم بذلك عليه وكان ذلك من رأيه
فانه يصير ذميا بالاتفاق اما على قولهما فلا يشكل لان الخراج يجب على
المستاجر واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان الخراج وان كان يجب على
رب الارض ولكن الامام لما حكم على المستاجر واخذ الخراج فقد قضى في
فصل مجتهد فيه فينفذ قضاؤه ولو اشترى الحربي المستأمن ارضا من ارض
الخراج وخراجها مقاسمة النصف مما يخرج او الثلث فاجرها من رجل
من المسلمين او من اهل الذمة ليزرعها ببذره فاخرجت طعاما فاخذ
الامام من المستاجر نصف ما اخرجت ورأى الامام ان ذلك على المزارع
فان الحربي لا يصير ذميا لان الخراج لم يجب عليه في ارضه انما اخذ من غيره
وانما ينظر في هذا الى من يجب عليه الحق لا الى تلك الارض ولو كان الذي
استاجرها حربيا مستأمنا صار المستاجر ذميا لانه جرى عليه الحكم في
زرعه ولو لم يواجرها الحربي ولكن اعارها فان كان الخراج خراج مقاسمة

كان الخراج في الخروج فيؤخذ منهم جميعا ولا يصير الحربي المعير به ذميا لان الحق
لم يوجد من قبله وان كان الخراج دراهم فان الخراج على الحربي المعير فيصير
به ذميا ولو غصبها اياه غاصب فزرعها وخراجها المقاسمة فاخرجت
زرعا كثيرا فان كانت الارض لم تنقص شيئا فالخراج يؤخذ من الخارج
في قولهم جميعا لان خراج المقاسمة بمنزلة العشر والعشر على الغاصب
لان المنفعة حصلت له فكذلك الخراج عليه ولا يصير صاحبها المستامن
ذميا لان الحق لم يجب عليه في ارضه انما وجب على غيره ولو كانت الزراعة
نقصت الارض فان على قول محمد رحمه الله الخراج يؤخذ من
الخارج والنقصان لرب الارض والاجرة وكذلك اذا كان غصبا كان
الخراج في الخارج وان كان النقصان لرب الارض وعند ابي حنيفة
رحمه الله نقصان الارض على ما يذكر فيما اذا كان الخراج خراج مقاسمة
فيكون الخراج على رب الارض فيصير صاحبها المستامن ذميا عند
ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد لا يصير ذميا وان كان خراجها دراهم
فاغتصبها مغتصب فزرعها فلم ينقصها الزرع شيئا فخراجها على الغاصب
لان الحربي لم يستفد منفعة عن الزراعة ولم يرض ايضا بتعطيل منافع
الارض فلا يجب عليه الخراج كما لا يجب اذا اغرقت ارضه بالما وعجز عن زراعتها
ثم اذا اخذ من الغاصب خراجها لم يصر صاحبها المستامن ذميا لانه
لم يؤخذ منه ولم يجر عليه حكم المسلمين فلا يصير به ذميا فان كان
الزرع نقصها شيئا ينظر ان كان النقصان مثل الخراج او اكثر فان
المستامن ياخذ ذلك النقصان ويؤدي منه الخراج ويكون الفضل له
ويصير به ذميا لان خراج ارضه اخذ منه وان كان النقصان اقل من
الخراج كان قدر النقصان من الخراج على المستامن وفضل الخراج على
الغاصب لما رجع اليه من النفع وذكر ابو يوسف رحمه الله في المزارعة
الكبيرة ان على قول ابي حنيفة رحمه الله الخراج كله على رب
الارض قل او كثر وفي المزارعة الصغيرة ابنة الجواب ان على قول
ابي حنيفة رحمه الله الخراج كله على رب الارض لانه اخذ من منافع الارض
بدلا فصار كانه اجر ارضه ولو اجر ارضه كان الخراج عليه وفي الخراج
ام لم يعف كذلك ههنا ويصير به ذميا لانه جرى عليه حكم المسلمين باخذ
بعضه كما جرى عليه باخذ كله ولو زرعها الحربي المستامن او الغاصب
او المستامن او المستعير فاصاب زرعها افة فاصطلمته من غرق او
غيره لم يكن في الارض خراج تلك السنة ولم يصر المستامن ذميا لانه لم
يوجد منه الخراج فلم يصر من اهل دارنا واذا اشترى المستامن ارضا
من ارض الخراج فزرعها او مكثت في يده سنة او اقل فوجب فيها الخراج

صار

صار المستامن ذميا لانه من اهل دارنا اذا اخذ منه الخراج ويؤخذ منه خراج
راسه بعد سنة مستقبلة من يوم اخذ منه الخراج ولا يحتسب عليه في خراج
راسه لما مضى من الشهور والارض في يده بخلاف المتقدم اليه لو اطال
المكث في دار الاسلام وقال له الامام ان اقمت سنة بعد يومك هذا اخذت
منك الخراج فاقام سنة صار ذميا واخذ منه الخراج في تلك السنة ووجه
الفرق ان في فصل المتقدم انما يؤخذ منه من جهة الشرط فيكون الامر
على ما شرط فياخذ منه الخراج عند تمام السنة واما ههنا ورثته ذميا من جهة
خراج ارضه لا من جهة الشرط ولكن يثبت حكما ولو لم يجب في ارضه لم يصر
ذميا فيؤخذ خراج راسه اذا مضت سنة من يوم يصير ذميا وما لم تمض
سنة كاملة على ذمي لا يؤخذ منه الخراج ولو قال الامام له ان اقمت سنة
بعد يومك هذا اخذت منك مائة درهم ثم جعلتك بعد ذلك ذميا اخذ
منك في راس كل سنة اثني عشر درهما فاقام سنة بعد التقدم اليه اخذ
منه مائة درهم لما قلنا ان ما ياخذه منه الامام في المتقدم اليه انما ياخذ
من جهة الشرط والصلح هكذا جرى فيما بينهما وهو راض به حين اقام سنة
بعد الصلح فيؤخذ بحكم الصلح ويصير ما يؤخذ منه عند تمام الصلح
اجرة لسكناه في دارنا في تلك السنة ونظير ذلك رجل اجر دارا له شهرا
فقال له قبل مضي الشهر لا تقيمن في داري من الشهر الداخل شيئا واشهد
عليه انه ان اقام الشهر الداخل كان عليه عشرون درهما اجرة الدار لما
ان الاجرة تجب بالشرط وقد رضي بهذا المشروط حيث اقام فيها في الشهر
الداخل فكان الحكم كما شرط فكذلك خراج الراس في المتقدم اليه يجب
بالشرط وقد رضي المشروط حيث اقام سنة وقد فرع اصحابنا من
هذه المسالة مسالة اخرى فقالوا جميعا لو ان رجلا غصب دارا من
رجل فاراد المغصوب منه تخويف الغاصب حتى يرد الدار اليه فانه
ياتي بالرجلين العدلين الغاصب فيشهدهما على الغاصب فيقول له
ان رددت الى الدار والا اخذت منك كل شهر الف درهم مثلا فان الاشهاد
صحيح واذا اقام الغاصب بعد التقدم اليه فالمغصوب منه مستوجب
هذا الاجر على الغاصب ولو كان الامام حين تقدم اليه قال له ان اقمت
سنة بعد يومك هذا كنت ذميا واخذ منك الخراج فاقام تلك السنة
فالامر على ما تقدم ولم يجب عليه خراج حتى تمضي سنة بعد هذه السنة
لان الشرط هكذا جرى من الامام ولو ان حربيا مستامنا اشترى فينا ارضا
خراجية فجاء مستحق واستحقها بالبينة وادى خراجها سنة او سنتين
ثم وجد القاضي الشهود عبيدا ورد الارض على المستامن لم يكن هو ذميا
لانه انما يصير المستامن ذميا اذا وجب عليه الخراج لا بمجرد شراء الارض

الخراجية ههنا لانه كان ممنوعا من الانتفاع بهذه الارض فلم يلزمه
الخراج [illegible] الخارج عينا او التمكن من الانتفاع وكذلك لو غصبها
منه سلطان لا يقدر على دفعه او متغلب ولو غصبها من يتمكن المستامن من اثبات
حقه عليه بالحجة فلم يفعل فان كان الغاصب زرعها فالمستامن لا يكون ذميا
ايضا لان الخراج على الغاصب اذا زرعها باعتبار الانتفاع بالارض فلا
يكون على المستامن من خراجها شيء وان كان الغاصب لم يزرعها فقد صار
المستامن ذميا لانه قد لزمه خراجها فانه قد كان متمكنا من استردادها
والانتفاع بها واذا لزمه خراجها كان ذميا وهو بمنزلة ما لو عطلها
وقد كان المستامن متمكنا من ان يحتال لذلك بمسناة فلم يفعل حتى مضت
السنة فعليه خراجها وكان ذميا للمعنى الذي قلنا وهذا اذا لم يتمكن من الارض
نقصان بزراعة الغاصب فان كانت الزراعة نقصتها كان المستامن ذميا
لانه قد لزمه النقصان للمستامن وحكم الخراج انه ان كان النقصان اكثر فالخراج
على المستامن وان كان النقصان اقل فعلى الغاصب الخراج دون النقصان على ان
يكون مقدار النقصان من ذلك الخراج على رب الارض والفضل على الغاصب ففي
الوجهين قد لزم المستامن بعض الخراج فبه يصير المستامن ذميا ولو ان رجلا
تبثق في هذه الارض ما فغرقها حتى لم يستطع الحربي زراعتها ونقص الما الارض
كان للحربي ان يضمن الذي تبثق الما النقصان المتمكن بفعله ولا يكون الحربي
ذميا ههنا لانه لا خراج في هذه الارض لاحد ههنا فما كان احد يتمكن من الزراعة
فيها وعلى هذا لو لم يزرع الغاصب الارض ايضا حتى ردها بعد مضي السنة
لم يكن الحربي ذميا لانه لم يلزمه خراجها ولو كان الغاصب حربيا مثل صاحب الارض
فزرعها ونقصتها الزراعة فالغاصب ضامن لنقصان الارض ثم ان كان
الخراج على المستامن مثل النقصان او اقل فصاحب الارض يصير ذميا دون
الزارع لان الخراج على صاحب الارض ههنا وان كان النقصان اقل من الخراج
فقد صارا ذميين لان بقدر النقصان من الخراج على رب الارض والفضل
على الزارع فقد وجب على كل واحد منهما بعض الخراج ولو كانت الارض لم تنقصها
الزراعة فالغاصب يصير ذميا دون صاحب الارض لان الخراج ههنا على
الغاصب كله ولو عطلها الغاصب فلم يزرعها فان كان صاحب الارض يتمكن
من استردادها بالحجة فلم يفعل كان الخراج عليه وصار ذميا وان كان لا يتمكن
من ذلك فلا خراج على واحد منهما وهما حربيان على حالهما ولو كان المستامن اشترى
ارضا عشرية فقد صارت خراجية في قول ابي حنيفة رحمه الله
وفي قول محمد رحمه الله هي عشرية على حالها فاذا زرعها او تمكن من زراعتها
كان ذميا في قول ابي حنيفة رحمه الله لانه لزمه الخراج في الوجهين وفي قول
محمد رحمه الله ان زرعها كان ذميا لان العشر مؤونة الارض النامية كالخراج ولكن

لايجب

لا يجب الا بحصول الخارج حقيقة وما لم يلزمه ما يجب في الارض وهو في دار الاسلام
لا يصير ذميا وان باعها الحربي قبل ان يجب فيها الخراج كانت الارض خراجية لا تتحول
عن ذلك هكذا ذكر ههنا وقال في رواية اخرى كان على المشتري العشر دون
الخراج فالوجه لهذه الرواية ان بملك الكافر هو الذي يجعل الارض خراجية
وحين اشتراها فقد ملكها فصارت خراجية فقد باعها وهي خراجية والمسلم
متى اشترى من كافر ارضا خراجية بقيت خراجية ووجه الرواية الاخرى وهو
انه لما باعها قبل وجوب الخراج فيها فلم يؤخذ من الارض حق غير العشر فدامت
عشرية كما كانت ولا يعتبر ما اعترض فيها من ملك الكافر والحربي لا يكون ذميا
لان الارض وان صارت خراجية لا يؤخذ منه الخراج فلم يجر عليه حكم الاسلام
فكان بمنزلة حربي وكل مسلما ان يشتري له ارضا عشرية في دار الاسلام ثم
اشتراها صارت خراجية في قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يصر مالكها في دار
الحرب ذميا وان صارت الارض خراجية لما انه لم يجر عليه حكم الاسلام ولو اجرها
ففي قول محمد رحمه الله العشر في الخارج على المستاجر فلا يصير صاحب
الارض ذميا ولو كان المستاجر حربيا فالمستاجر عنده يصير ذميا لانه قد
لزمه عشرها ثم فرق محمد رحمه الله بين العشر الذي يجب على المستامن في الخارج
من ارضه وبين العشر الذي ياخذه العاشر من الحربي المستامن فقال باعتبار
ذلك العشر لا يصير ذميا لان ذلك يختلف باختلاف حال من يمر بالمال [illegible]
حتى ياخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فيستدل
بهذا الاختلاف على انه لا يصير به ذميا وعشر الارض لا يختلف باختلاف حال
الملاك يوضحه ان ذلك العشر ماخوذ من الحربي بطريق المجازاة ولهذا
لو لم ياخذوا من تجارنا شيئا لا يؤخذ من تجارهم شيء وهذا العشر ماخوذ بطريق هو
مؤونة الارض النامية في دار الاسلام فكان كالخراج ولو استاجر المستامن
ارض عشر من مسلم ففي قول ابي حنيفة رحمه الله لا يصير ذميا لان العشر عنده
على المستاجر في الخارج ولو كان استعار الارض فالعشر في الخارج عندهم
جميعا فيصير المستعير ذميا لا صاحب الارض ان كان حربيا مستامنا وخراج
المقاسمة بمنزلة العشر في جميع ما ذكرنا لانه جزء من الخارج كالعشر

باب ما يكون الرجل به مسلما

يدرا عنه القتل والسبي قد بينا فيما تقدم ان الكافر متى اظهر خلاف ما كان
يعتقده فانه يحكم باسلامه به والاصل فيه قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقد كان يقاتل
عبدة الاوثان وهم كانوا لا يقولون ذلك كما قال تعالى اذا قيل لهم لا اله
الا الله يستكبرون فجعل ذلك علامة ايمانهم ثم حين دعا اليهود بالمدينة

الى الاسلام [illegible] برسالته حتى قال لليهودي الذي دخل
عليه يعوده اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فلما شهد ومات قال الحمد لله الذي اعتق بي
نسمة من النار لانهم كانوا لا يقرون برسالته فجعل ذلك علامة ايمانهم
اذا عرفنا هذا فنقول اذا حمل مسلم على مشرك ليقتله فلما رهقه قال
اشهد ان لا اله الا الله فان كان الكافر من قوم لا يقولون هذا فعلى المسلم
ان يكف عنه لانه سمع منه ما هو دليل ايمانه فان اخذه وجاء به الى الامام فهو
حر مسلم ان كان تكلم بكلمة التوحيد قبل ان يقهره المسلم وان كان بعدما قهره
المسلم فهو فيء لان الاسلام يعصمه عن القتل لا عن الاسترقاق بعد القهر
فان قال ما اردت الاسلام بما قلت انما اردت الدخول في اليهودية او
اردت التعوذ لئلا تقتلني لم يلتفت الى قوله لان الظاهر انه انما قصد
اجابته الى ما طلب منه والمسلم انما يطلب منه الاسلام لا الدخول في اليهودية
وقوله لا اله الا الله دليل على اسلامه وان لم يكن هو يقر بالاسلام كله فيلزمه
به حكم الاسلام بمنزلة ما لو صلى في الجماعة مع المسلمين فان ذلك يكون
دليل اسلامه وان لم يكن اسلاما بعينه فاذا امتنع من الاسلام بعد ذلك
كان مرتدا فيقتل قال ——— في الكتاب ومن انكر شيئا من الشرايع
فقد ابطل قول لا اله الا الله معناه انه يصير مرتدا فيقتل ان لم يسلم وبهذا
اللفظ يتبين خطا من يقول من المتاخرين من اصحابنا ان من انكر شيئا من الشرايع
فهو كافر فيما انكره مسلم فيما سوى ذلك وعليه بني في تصنيف له حال مانعي
الزكوة في عهد ابي بكر رضي الله عنه وهو مخالف للرواية يتبرع الى قول اهل
الضلالة فانهم يقولون ان مرتكب الكبيرة خارج من الايمان غير داخل في
الكفر فله منزلة بين منزلتين وهذا قريب من ذلك ولو كان حين قال له
لا اله الا الله كف عنه فانفتل ولحق بالمشركين ثم عاد فقاتل فحمل عليه الرجل
فلما رهقه قال لا اله الا الله فان كانت له فئة يلجأ اليها فلا باس بان
يقتله لانه الان بمنزلة المسلم الباغي المقاتل مع المسلمين في فئة ومثله
يقتل وان كان مسلما وان لم يكن له فئة بان كان تفرق جمعهم فلا ينبغي له ان
يقتله وكذلك ان كان ياسره فان كانت الفئة على حالها فلا باس بقتله
وان تفرقت الفئة فليس له ان يقتله ولكنه يؤدبه فيما صنع واستدل
بما صنع ان رجلا من المسلمين حمل على رجل من المشركين فقال لا اله الا الله فهو
فخلى سبيله ثم عاد فقاتل المسلمين فكر عليه فقال لا اله الا الله حتى فعل
ذلك مرارا فقتله في اخر مرة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لك
بلا اله الا الله ولم يذكر اسم هذا الرجل وفي المغازي ذكر انه اسامة بن زيد
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اقتلت رجلا قال لا اله الا الله
فقال انما قالها تعوذا قال فهلا شققت عن قلبه فقال لو شققت عن

قلبه

قلبه فقال لو شققت عن قلبه ماذا يتبين لي [illegible] فانما كان يعبر
عما في قلبه لسانه وانما يتبع هذا من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه
ما كان يلجا الى فئة في اخر مرة فلهذا عاتبه على قتله ولو كان حين خلى سبيله
فعاد الى صف المشركين قال اني بريء من دينكم وانا على ديني الاول ثم حمل عليه
المسلم مرة اخرى فقال لا اله الا الله فهذا والاول سواء لانه بمنزلة المرتد بما
سبق منه والمرتد كالحربي فاذا قال لا اله الا الله يجب الكف عنه الا انه اذا
كانت له فئة فهو بمنزلة الباغي فلا باس بقتله لهذا وكذلك اذا كان قتل
قوما من المسلمين بعد الاسلام الاول قبل الاسلام الثاني لانه حين ارتد
وهو في صف المشركين كان حربيا والحربي لا يستوجب القصاص بقتل المسلم
وان كان الرجل ممن لا يقولون لا اله الا الله والمسالة بحالها فلا باس بان يقتله
وان تكلم بهذه الكلمة لان هذا ليس بدليل الاسلام في حقه فان قال اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وهو من قوم لا يقولون ذلك فهذا
الان دليل اسلامه فعليه ان يكف عنه وهو في التفريع نظير ما بينا في الفصل
الاول وكذلك ان قال حين رهقه محمد رسول الله او قال قد دخلت في دين
الاسلام او قال قد دخلت في دين محمد فهذا كله دليل اسلامه حتى لو مات
بعدما قال هذه المقالة يصلى عليه ويستغفر له وهذا الان ما ظهر منه فوق
السيما وقد بينا ان بمجرد سيما المسلمين يحكم باسلامه في حق الصلاة عليه فهذا
اولى فاما اليهود والنصارى اليوم بين ظهراني المسلمين اذا قال احدهم
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فانه لا يكون مسلما بهذا لانهم
جميعا يقولون هذا ليس من نصراني ولا يهودي نسأله عندنا الا قال هذه
الكلمة فاذا استفسرته قال رسول الله اليكم لا الى بني اسرائيل ويستدلون
بقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم فالمراد بالاميين غير
اهل الكتاب فعرفنا ان هذا لا يكون دليل اسلامه حتى يتبرأ اليه التبرؤ
فان كان نصرانيا قال وابرا من النصرانية وان كان يهوديا قال وابرا من
اليهودية فحينئذ يكون مسلما لاظهار ما هو مخالف لاعتقاده وان قال
النصراني اشهد ان لا اله الا الله وابرا من النصرانية لم يكن مسلما بهذا لان
كلامه محتمل فلعله دخل في اليهودية بهذا فان الذي ذكره قول ———
اليهود بعينه لانهم يقولون لا اله الا الله ويتبرؤن من النصرانية كما اخبر
الله تعالى عنهم بقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى
ليست اليهود على شيء فان قال مع هذا ودخلت في الاسلام فقد انقطع منه
الاحتمال وذلك دليل الاسلام ولو قال انا مسلم لم يكن مسلما بهذا لان كل فريق
يدعي ذلك لنفسه فالمسلم هو المستسلم للحق وكل ذي دين يدعي انه منقاد
للحق وان الحق على ما هو عليه قال ——— رضي الله عنه وكان شيخنا شمس الايمة

عبد العزيز الحلوائي رحمه الله يقول الا المجوس في ديارنا فان من يقول منهم
انا مسلم يعني [illegible] المصنفة لانفسهم ويسمون به اولادهم
ويقولون يعني [illegible] فقال كذلك هذا من عبدة الاوثان فمن لا يقول لا اله
الا الله فلما رهقته قال اشهد ان محمدا رسول الله فهو مسلم بمنزلة ما لو قال
اشهد ان لا اله الا الله لانه منكر للامرين فباتيانهما يشهد كان دليل اسلامه
وكذلك لو قال انا مسلم فان عبدة الاوثان لا يدعون هذا الوصف لانفسهم
بل يتبرون منه على قصد المغايظة للمسلمين قد علم ذلك من حال اهل مكة
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا كان ذلك دليل الاسلام منه
وكذلك لو قال انا على دين محمد او على الحنيفية او على الاسلام فان هذا
كله لا بد من ان يؤخذ منه بالدليل لتعذر الوقوف على حقيقة ما في قلبه
والله اعلم

باب من اسلام الصبي والصبية المأسورين

قال رضي الله عنه قد بينا ان الصبي يتبع خير الابوين دينا فاذا سبي
ومعه احد ابويه لم يحكم له بالاسلام حتى يصف الاسلام بنفسه او يسلم من
معه من الابوين وان سبي وليس معه احد الابوين فانه لا يحكم باسلامه
ايضا حتى يخرج الى دار الاسلام فيصير مسلما تبعا للدار او يغنم الامام
الغنائم او يبيعها في دار الحرب فيصير مسلما حينئذ اما اذا كان من وقع في
سهمه او اشتراه مسلما فلا اشكال فيه لان تاثير التبعية للمالك فوق
تاثير التبعية للدار واما اذا كان المشتري ذميا او كان اعطاه الذمي
بطريق الرضخ من الغنيمة فكذلك الجواب في انه يكون محكوما باسلامه
حتى انه اذا مات يصلى عليه ويجبر الذمي على بيعه لانه صار محرزا بقوة
المسلمين والذمي انما يملكه في احراز هذا الموضع باحراز المسلمين اياه فصار
تمام الاحراز بالقسمة والبيع نظير تمام الاحراز بالاخراج الى دار الاسلام ولو
سبي معه ابواه فماتا ثم اخرج الى دار الاسلام وليس معه احد ابويه فهو
مسلم لان ابويه حين ماتا في دار الحرب فقد خرج من ان يكون تبعا لهما
بمنزلة ما لو بقيا في دار الحرب وانما حصل هو وحده في دار الاسلام بخلاف
ما اذا اخرج الى دار الاسلام او قسم او بيع ثم مات من معه من الابوين فانه
لا يحكم باسلامه حتى يصف الاسلام بنفسه لان اوان الحكم باسلامه وقت
الاحراز فوجود احد الابوين معه في ذلك الوقت منع الحكم باسلامه
ثم بموته بعد ذلك لا يتغير هذا الحكم بمنزلة ولد الذمي اذا مات ابواه
وبقي وحده صغيرا في دار الاسلام فانه لا يحكم باسلامه قال ولو ان ذميا
دخل دار الحرب متلصصا فاخرج صغيرا الى دار الاسلام فهو مسلم يجبر
الذمي على بيعه لانه انما ملكه بالاحراز بدار الاسلام فيكون محكوما باسلامه

بمنزلة

بمنزلة المنفصل فان الاسير لو قال في دار الحرب [illegible] ولو ان ما اصاب
الذمي صغيرا ليس معه احد ابويه فانه [illegible] باعتبار
منعة المسلمين وانما صار محرزا بذلك [illegible] الى دار الحرب
بامان واشترى صغيرا من مماليكهم فانه لا يكون هو مسلما وان قبضه الذمي
لانه يملكه بالعقد ههنا لا باعتبار منعة المسلمين فاذا اخرجه الى دار الاسلام
لم يكن مسلما ايضا لان لانه لم يصر محرزا له بمنعة المسلمين ولا بحكمهم وهذا بخلاف
ما اذا كان المشتري مسلما قد دخل اليهم بامان او كان اسيرا فيهم فانه
اذا اخرجه الى دار الاسلام وحده كان محكوما باسلامه وتبعية المالك
انما تظهر في هذا الفصل فاذا كان المالك مسلما كان المملوك مثله تبعا له
واذا كان المالك ذميا كان المملوك مثله تبعا له فان خرج معه احدهما
ابواه او احدهما عبدا لمولاه او حرا معاهدا فالصبي على دين ابيه لانه ما حصل
في دارنا الا مع اب هو من اهل دارنا وتبعية الابوين في الدين هو الاصل
علام صح
فلا تظهر تبعية المالك الا عند عدم تبعية الابوين فان كان خرج معه احد
ابويه بامان فالصبي مسلم لان المستامن من اهل دار الحرب وان كان في
دارنا صورة فلا يعتد بخروجه معه والصغير هو المختص بانه صار هو
من اهل دار الاسلام فيحكم باسلامه تبعا للمالك فان بدا للمستامن فصار
ذميا بعد ذلك كان الصبي مسلما لانه صار محكوما باسلامه كما اخرجه
المالك المسلم فلا يتغير ذلك بمنزلة ما لو اسر وخرج الى دار الاسلام ثم
اسر ابوه بعد ذلك فان كان الذمي الذي اشتراه واخرجه من اهل الكتاب
والصبي كان من المجوس او عبدة الاوثان فهو بمنزلة اهل الكتاب تؤكل
ذبيحته ويحل وطؤها ان كانت جارية بمنزلة ما لو كان احد ابويه كتابيا
وان كان الصغير في الاصل كتابيا والذي اخرجه مجوسي فكذلك الجواب
لانه قد جرى الحكم بكونه كتابيا باعتبار الاصل فلا يتحول عن ذلك باعتبار
تبعية المالك الا ترى انه لو كان مسلما مملوكا فاشتراه المجوسي لم يخرج
بد من ان يكون مسلما فكذلك اذا كان كتابيا واذا كان القوم من اهل الحرب
مماليك فاسلم اهل الدار جميعا غير مماليكهم فمن كان صغيرا من مماليكهم فهو
مسلم ان لم يكن معه احد ابويه كافرا لحصوله في دار الاسلام ويكون مولاه
مسلما واحد من ذين المعنيين يكفي للحكم باسلامه وان صاروا ذمة فرقيقهم
كفار على دينهم الصغار والكبار في ذلك سواء لان مماليكهم كفار قد صالحوا
المسلمين وانما صارت دارهم دار الاسلام بطريق الصلح لا باسلام اهلها وذلك
لا يوجب الحكم باسلام المملوك بمنزلة الذمي يشتري صغيرا في دار الحرب
ويخرجه الى دار الاسلام وكذلك لو دخل حربي الينا بامان ومعه عبد
صغير فهو على دينه يرده الى دار الحرب ان شاء لانه حصل في دارنا بطريق

المراغمة [illegible] مولاه من اهل دار الحرب فان اسلم مولاه
في دار [illegible] بان مولاه فباعه الامام واوقف ثمنه
لو [illegible] لانه حصل في دارنا كافرا بامان فلا يصير
مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام بنفسه بمنزلة الذمي يموت في دارنا
وله ولد صغير فان سبي احد ابويه فاسلم كان الصغير مسلما باسلامه لان
اسلام احد الابوين في حقه كاسلامه بنفسه واذا كان يعقل فلهذا كان يحكم
باسلامه بذلك فان سبي الصغير مع ابيه ثم اخرج الصغير قبل ابيه
الى دار الاسلام فانه لا يحكم باسلامه لانه اخرج الى دارنا وابوه في يد
المسلمين في منعتهم فكونه في يد المسلمين ككونه في دار الاسلام معه فيكون
الصبي تبعا له الا ترى ان في حق المراغم والمهاجرة جعل منعة
الجيش في دار الحرب كمنعة الدار فكذلك في حكم التبعية فان قتل ابوه
او هرب قبل الاخراج الى دار الاسلام لم يكن الصبي مسلما ايضا لانه
حصل في دار الاسلام كافرا فلا يتحول مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام
او يسلم احد ابويه فيكون مسلما تبعا له فان اسلم المستامن في دارنا
وولده الصغير في دار الاسلام ثم اسره المسلمون فاخرجوه او لم يخرجوه
كان الصبي مسلما تبعا لابيه المسلم عندنا اما اذا كان الاب مع العسكر
فغير مشكل واما اذا كان في دار الاسلام فقد بينا ان منعة الدار كمنعة
الجيش في حكم التبعية فكان حصول الصغير في منعة الجيش كحصوله
في دار الاسلام وكذلك الاب ان كان في دار حرب اخرى دخلها تاجرا
لان المسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون حيث ما يكون فيصير
الصبي مسلما تبعا له وان كان هو في دار الحرب صورة ولو مات ابوه مسلما
في دار الاسلام ثم اسر الصبي فانه لا يكون مسلما ما دام في دار الحرب حتى
يقسم او يباع او يخرج الى دار الاسلام لان الاب ميت في دارنا وتبعية الميت
لا يعتبر في ابتداء الاسلام وان كان معتبرا في البقاء الا ترى ان الامام لو
سبيت معه لم يحكم باسلامه فكذلك اذا سبي وحده قلنا لا يحكم باسلامه
ما دام في دار الحرب وان سبيت الام معه والاب حي مسلم فينا كان الصغير
مسلما تبعا لابويه ولو دخل الحربي الينا بامان ثم صار ذميا او سباه المسلمون
كافرا فاعتقوه وهو كافر على حاله او لم يعتقوه ثم سبوا ولده الصغير
فاخرجوه الى دار الاسلام لم يكن مسلما لان اباه كافر في دار الاسلام
فالصغير ما حصل في دارنا الا ومعه كافر يجري عليه حكم المسلمين فيكون
تبعا له في الدين فان مات الاب كافرا قبل ان يسبى الصغير والمسالة
بحالها كان مسلما اذا اخرج الى دار الاسلام لان الاب الميت لما لم يعتبر
في الحكم باسلامه ابتداء تبعا له فكذلك لا يعتبر في المنع من الحكم باسلامه

اذا اخرج الى دار الاسلام كان اذا ولى [illegible] لهم
منعة دخلوا دار الاسلام ومعهم صبيان [illegible] واصبيانهم
فهم مسلمون كما اخذوا اذا لم يوسر معهم ابا [illegible] بالاخذ
صاروا محرزين بدار الاسلام فان اسر الاباء والامهات بعد ذلك بساعة
كان الاولاد مسلمين لانه حكم باسلامهم كما اخذوا قبل الاباء فلا يتغير ذلك
الحكم بسبي الاباء والامهات بعد ذلك بخلاف ما اذا كانت هذه الحادثة في
دار الحرب فهناك بنفس الاخذ لم يصر الصغير مسلما قبل الاخراج فاذا اسر ابوه
بعد ذلك بيوم او اكثر فاخرجا معا كان هذا وما لو اسرا معا سواء فاما اذا
كان القتال في دار الاسلام فان اسلم معا او اسر الاب او الام الصغير فكذلك
الجواب لانه ما تثبت يدنا عليه الا مع اب كافر فاما اذا اسر
الصبي اولا فقد صار محكوما باسلامه ثم لا يتغير ذلك الحكم وان اسر الاب
بعده بساعة وكذلك لو دخل الصبي وحده دارنا بغير امان فاخذه مسلم
فهو مسلم حين اخذه فاما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله فهو فيء لجماعة
المسلمين واما على قول محمد رحمه الله فهو فيء للاخذ فلا يكون حرا باسلامه
لانه انما صار مسلما بعد ما اخذ وانما تتاكد بالاسلام حريته من كان مسلما
قبل ان يوسر فاما من يصير مسلما بعد الاسر فانه يكون فيا والله اعلم

باب الاستبرا

قد بينا في المبسوط ان سبي احد الزوجين موجب للفرقة لا لعينه بل لتباين
الدارين حقيقة وحكما بين الزوجين ولهذا لم تقع الفرقة اذا سبيا معا
فنقول اذا سبيت المراة واخرجت الى دار الاسلام فلمن وقعت في سهمه
ان يطاها بعد ما يستبريها بحيضة ان كانت حائلا وبوضع الحمل ان كانت
حاملا واستدل على ذلك في الكتاب بالاثار ورواها بالاسناد فان
حاضت المسبية في دار الحرب حيضة او اكثر منها ثم سبي زوجها فاخرجا
الى دار الاسلام فهما على نكاحهما لانعدام السبب الموجب للفرقة وهو تباين
الدار وان اخرجت وحدها فوقعت في سهم رجل فليس له ان يجتزي بتلك
الحيضة من الاستبرا وكذلك ان كانت حاضت في دار الاسلام حيضة
قبل القسمة او بعد القسمة لانها وجدت قبل وقوع الملك في المحل لمن وقعت
في سهمه وكذلك لو وقعت في سهم رجل فلم يقبضها حتى حاضت حيضة
لان الملك للغازي في الغنيمة انما يثبت بطريق الصلة وهذا النوع من
الملك لا يتم الا بالقبض ولئن ثبت له ملك العين بالقسمة فملك التصرف
لا يثبت الا بالقبض والوطء تصرف وانما يجتزي بالحيضة من الاستبرا بعد
ملك الوطء ولهذا قلنا اذا حاضت المبيعة في يد البائع فليس للمشتري

ان يجتزى بتلك الحيضة [illegible] فان كانت المسبية حاملا فوضعت حملها
بعدما قبضها [illegible] فلا باس ان يطاها بعدما طهرت من نفاسها
ولا [illegible] ويستمتع بها فيما فوق الازار فى مدة نفاسها ولو كانت
وضعت حملها قبل القبض ثم قبضها فليس له ان يستمتع بها فوق الازار فى مدة
نفاسها ولا بعدها حتى تحيض حيضة مستقبلة لانها صارت مستبراة بوضع
الحمل بعد القبض فحرمة الغشيان بعد ذلك فى مدة النفاس لمعنى الاذى فكان
حالها كحال المنكوحة اذا كانت حايضا فى الاستمتاع بها واما اذا وضعت قبل
القبض ثم قبضها فعليه ان يستبريها بحيضة مستقبلة وهى فى مدة النفاس
ممنا غير مستبراة فى يده وفى مدة الاستبرا كما يحرم الغشيان يحرم المس والتقبيل
بشهوة فان اسلمت المسبية قبل الاخراج الى دار الاسلام وزوجها كافر فى دار
الحرب فقد بانت منه لانها محرزة بمنعة الجيش والاحراز بمنعة الجيش فى حق
المسلمة كالاحراز بمنعة الدار الا ترى ان المهاجرة اذا احرزت نفسها بمنعة
الجيش بانت من زوجها فكذلك المسبية ثم لا عدة عليها ههنا بالاتفاق
وقد بينا الخلاف فى المهاجرة فان قسم الامام الغنايم فى دار الحرب فوقعت
فى سهم رجل او باعها وسلم المشترى الى الجارية فاستبراها بحيضة كان له
ان يطاها بعد ذلك لانه لم يبق بينها وبين الزوج نكاح ولا حقه فكان
حالها وحال ما لو لم تكن ذات زوج حين سبيت سوا وبالقسمة فى دار الحرب
او البيع يثبت الملك كما يثبت الملك بالقسمة فى دار الاسلام الا ترى انه
لو لحقهم المدد بعد ذلك لم يكن لهم شركة مع الجيش فى المصاب ولا فى الثمن
ان كان الامام باع الغنايم ولو ان الامام نفل قوما فى دار الحرب فقال من
اصاب جارية فهى له فاصاب كل رجل منهم جارية واستبراها بحيضة وهى
فى دار الحرب ففى قول ابى حنيفة رحمه الله ليس له ان يطاها حتى يخرجها الى
دار الاسلام وهو قول ابى يوسف وفى قول محمد له ان يطاها لانه اختص
بملكها على وجه لا يشركه احد فيها وكانت هذه والتى اشتراها او وقعت
فى سهمه بالقسمة سوا وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قالا الملك فى
المنفل انما يثبت بالمنفل له بالاخذ فلا يتم هذا الملك قبل الاحراز بدار
الاسلام بمنزلة الملك الذى يثبت للمتلصص فى دار الحرب بخلاف الملك
الذى يثبت بالقسمة والشرا والذى يوضح الفرق ان بعد القسمة والبيع
لا يبقى لهم حق التناول من الطعام والعلف من غير ضرورة وبعد التنفيل
يبقى ذلك الحق فان اسر زوجها بعد ما اخذها المنفل له فلا نكاح بينه
وبينها قيل هذا قول محمد رحمه الله فاما على قياس قول
ابى حنيفة رحمه الله ينبغى ان لا ينقطع النكاح ههنا بمجرد الاخذ قبل الاحراز
بدار الاسلام والاصح انه قولهم جميعا فان اصل الملك يثبت للمنفل له

بالاخذ وان كان لا يتاكد قبل الاحراز بدار [illegible] الملك فيها بغير
من اهل دار الاسلام فتقع الفرقة بينها وبين زوجها [illegible] ولو كانت
صغيرة فانه يحكم باسلامها حين صارت للمنفل له [illegible] الى دار الاسلام
وكذلك لو استبراها المنفل له بحيضة ثم اخرجها الى دار الاسلام كان له ان يجتزى
بتلك الحيضة من الاستبرا بخلاف المتلصص وهذا لان الملك للمتلصص لا يثبت
قبل الاحراز الا ترى انه اذا لحقه مدد يشاركوه فى المصاب والملك يثبت
للمنفل بالاصابة حتى لا يشركه المدد فى ذلك وهذا لان التنفيل من الامام
اثبتنا هذا الحكم فى المنفل له وفرقنا بينه وبين المتلصص والاعتبار ان
سبب الملك هو الاخذ اخذنا ابو حنيفة رحمه الله فى الوطى فقال ليس له ان
يطاها حتى يخرجها الى دار الاسلام وكم من حكم متردد بين اصلين متوفر حظه
عليهما والله تعالى اعلم

باب ما يباع من السبى من اهل الذمة

واذا سبى المسلمون السبى فاقتسموه واخرجوه الى دار الاسلام فلا باس
ببيع الرقيق من اهل الذمة لانهم مشركون وان صاروا من اهل دارنا بالاحراز
فكانوا بمنزلة اهل الذمة ولا باس ببيع العبد الذمى من الذمى الا فى فصل
واحد ان سبى صغير السن معه واحد من ابويه فهذا لا ينبغى ان يباع من اهل
الذمة لانه صار مسلما بالاحراز الى دار الاسلام او القسمة فى دار الحرب
باعتبار ان الاحراز فيه يتم بالقسمة كما يتم بالاخراج ولهذا لو مات يصلى
عليه ولو كانت كتابية فاستبراها من وقعت فى سهمه كان له ان يطاها
واذا ظهر انها محكومة باسلامها قلنا لا يحل للمسلم ان يبيعها من اهل الذمة
وان كان لو باعها نفذ البيع فان كان سبى معها احد ابويها فلا باس ببيعها
من اهل الذمة لانه لم يحكم باسلامها ههنا ويستوى ان وقع كل واحد منهما فى
سهم رجل او وقعا فى سهم رجل واحد لان الصغيرة ما حصلت فى دارنا الا
ومعها اب هو من اهل دارنا وذلك يمنع الحكم باسلامها ولا ينبغى ان يباع شى من
السبى من المستامن فى دار الاسلام لانه صار من اهل دارنا والمستامن فى دارنا
يمنع من شرا مملوك هو من اهل دارنا ويجبر على بيعه اذا اشتراه للاصل الذى
بينا ان الذمى فى حق المستامن بمنزلة المسلم فى حق الذمى فى احكام الدنيا فان
اشترى المستامن امة ذمية فدبرها او استولدها نفذ ذلك منه لمصادفته
ملكه ولكنه يمنع من وطيها واستخدامها ويخرج الى الحربى عن ملكه بطريق
الاستسعا فى قيمتها وقد بينا هذا الحكم فى حق الذمى اذا دبر امته المسلمة
او استولدها فكذلك الحكم فى المستامن اذا فعل ذلك بامته الذمية واذا
سبيت المراة من اهل الكتاب مع اولادها فوقعوا فى سهم رجل ثم اسلم بعض

ولدها او موضع بيعهم ولا احدا منهم من كافر لانه ان باعهم جميعا فقد
باع المملوك المسلم من الكافر وان باع بعضهم فقد فرق بين الوالد والولد
الصغير ... ولو ان ذميا او حربيا مستامنا اشترى امة
مرتدة جاز الشرا واجبر على بيعها صغيرة كانت او كبيرة لان المرتدة مجبرة على العود
الى الاسلام فصار حكمه كحكم المسلمين ولا تترك الامة الامة المسلمة في ملك الكفار
صغيرة كانت او كبيرة فكذلك المرتدة قال الا ترى انها لو ارتدت الى اليهودية
او الى النصرانية لا توكل ذبيحتها ولا يجوز مناكحتها ومعنى هذا الاستثنا ان انه
لما لم يجعل حالها كحال يهودية الاصل عرفنا انه لا يعتبر ما اعتقدت في حقها فيما
يرجع الى الاحكام لكونها مجبرة على ترك ذلك والرجوع الى الاسلام ولهذا كانت
كالمسلمة في انه يجبر الكافر على بيعها من المسلمين واذا سبيت المراة مع اولادها الصغار
فاسلم بعض اولادها ثم باعهم من كافر جاز البيع واجبر الذي اشتراهم على بيعهم جميعا
ان كان حربيا لان بعضهم مسلم وبعضهم ذمي والمستامن مجبر على بيع العبد الذمي
وكان ممنوعا من التفريق بينهم في البيع حتى كان مجبرا على بيعهم جميعا فاما الذمي فانما
يجبر على بيع المسلم منهم خاصة لانه متمكن من استدامة الملك في المملوك الذمي ولو
غير مخاطب بالامتناع من التفريق في البيع ولو كان مخاطبا لكان له ان يبيع ههنا
المسلم منهم وحده لان هذا التفريق بحق فقد صار ازالة المسلم عن ملكه مستحقا حاجة
والتفريق متى كان بحق لم يكن ممنوعا عنه الا ترى ان الولد مع الوالد اذا اجتمعا في ملك
رجل مسلم ثم لحق احدهما دين فلا باس بان يباع فيه دون الاخر ولو جنى احدهما
جناية فلا باس بان يدفع بالجناية وحده فعرفنا ان التفريق اذا كان بحق لم يكن
ممنوعا منه ثم ذكر من فروع اسلام الصبي فقال ان وصف رجل من المسلمين لغلام
كافر الاسلام فقال الغلام انا على هذا فان علمنا بيقين انه فهم ما قيل له فهو مسلم
وكذلك ان كان اكبر الراي انه قد فهم ذلك وان علمنا بيقين انه لم يفهم ذلك او
كان اكبر الراي انه لم يفهم ذلك فانه لا يكون مسلما ولكن يقال له صف الاسلام فاذا
وصفه فهو مسلم وما ذكر ههنا يويد ما ذكرنا من قول المشايخ ان من تزوج امراة او
اشترى جارية فاستوصفها الاسلام ولم تقدر على ذلك ووصف هو الاسلام بين
يديها فقالت انا على هذا فانه يجوز له ان يطاها اذا علم انها فهمت ما قال لها
لان الحيا قد يمنعها من البيان فان كانت تقدر على ان تصف الاسلام وتعتقد
ذلك فلا فرق بين ان تصف هي بين يديه وبين اذا قالت انا على هذا وبين ان تكون هي
التي وصفت بين يديه في الحكم باسلامها والله تعالى اعلم .

باب خروج العبد

بامان من دار الحرب وخروجه مسلما او ذميا قال رضي الله عنه ايما عبد خرج الى دار
الاسلام مسلما او ذميا مراغما لمولاه فهو حر ويوالي من شا لانه صار محرزا نفسه على
مولاه ولو احرز ما لمولاه بدار الاسلام ملكه فاذا احرز نفسه كان مالكا هو

لنفسه ايضا ولا ينبغي للانسان الملك على نفسه ... ولهذا قلنا انه
لم يعتق على ملك غيره وانما يثبت الولا على المعتق ... فلهذا لا يثبت
عليه الولا ههنا لاحد ثم يكون حاله في الميراث والجناية كحال الحربي ... واستدل
عليه بحديث عكرمة رضي الله عنه قال كان العبد اذا جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس
معه سيده عتق وبحديث طاوس قال كان في كتاب معاذ بن جبل رضي الله
عنه ايما عبد نزع الى المسلمين اراه قال مسلما فهو حر وايما عبد خرج الى مخلاف
عشيرته فان عزه وصدقته في عشيرته وفي رواية ايما عبد خرج الى غير مخلاف
عشيرته فعزه وصدقته الى مخلاف عشيرته فالمخلاف محلة من رستاق هو
تشتمل على عدد من القرى كما نقول نحن في ارض العليا وغيره وروى عكرمة
ان عبدا اسلم فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم خشي اهله ان يتبع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذوه وقيدوه فبعث الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم انك قد علمت اسلامي فخلصني واشترني فبعث اليه سبعة نفر
على بعير وقال خذوه فلعلكم تجدون في الدار من يعينكم عليه وفي هذا دليل
على انه لا باس لقوم لا منعة لهم من المسلمين ان يدخلوا دار الحرب بغير امان لنيل
هذا المقصود وان هذا لا يكون منهم القا النفس في التهلكة فان ذلك
انما يكون عند التيقن بالهلاك في موضع لا ينكي فعلهم في العدو فاما اذا
كان فعلهم ينكي في العدو فلا باس بمثل هذا الصنيع وذكر عن عبد الله بن
ابي بكر رضي الله عنهما قال كان عبد اسود في غنم لسيده فلما راى اهل خيبر
يتحصنون سالهم فقالوا نقاتل هذا الرجل الذي يزعم انه نبي فوقعت تلك
الكلمة في نفسه واقبل بغنمه حتى جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ما تقول وما تدعوا اليه فقال صلى الله عليه وسلم ادعوا الى الاسلام ان تشهد
ان لا اله الا الله واني رسول الله وان لا تعبد الا الله قال فما لي ان شهدت
بهذا فقال لك الجنة ان مت على ذلك فاسلم العبد مكانه الحديث الى اخره وانما
اورده لبيان انه لا فرق بين ان يسلم العبد بعد ان ياتي المعسكر وبين ان ياتي
المعسكر مسلما في انه يحكم بحريته في الوجهين ثم استدل بحديث العبيد الذين
نزلوا من حصن الطايف فاسلموا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيهم اولئك عتقا الله واورد حديث عكرمة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقول اذا خرج الرجل قبل ماله ثم تبعه ماله فهو له واذا خرج
ماله قبله فهو حر وبهذا ناخذ فالمال للعبد ههنا فاذا خرج العبد اولا فانما
كان حرا وان خرج مولاه بعده وان خرج المولى اولا ثم جا العبد فانما جا مظهرا
الموافقة لسيده محرزا نفسه له لا عليه فكان مملوكا له والله تعالى اعلم

باب العبد يعتق باسلامه

اولا يبيعه قال رضي الله عنه وقد بينا في السير الصغير الخلاف في المستامن يشتري
عبدا مسلما [illegible] عبد حل في دار الحرب والفرق لابي حنيفة رحمه الله بينه
وبين ما اذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب يتقول فان اسلم العبد وخرج غير مراغم
لمولاه ومعه مال لمولاه او لا مال معه فهو عبد لمولاه على حاله لانه ما قصد احراز
نفسه على مولاه ههنا فلا يملك نفسه ولكن الامام يبيعه ويقف ثمنه وما في
يده من مال المولاه حتى يجي مولاه فياخذه لانه لو كان المولا حاضرا كان مجبرا
على بيعه فالمملوك المسلم لا يترك في يد الكافر فاذا كان هو في دار الحرب ومن
في دار الحرب في حكم الميت كان للامام ولاية بيعه عليه ثم كان ينبغي ان يكون
ما معه من المال فيا لانه ما استامن هو ولا مولاه في ذلك المال ومال الحربي
اذا حصل في دارنا بغير امان يكون فيا ولكن قال اذا اخرجه هذا العبد المسلم
على قصد العمل به لمولاه فكانه اعطاه الامان في ذلك المال بعد ما حصل في
دار الاسلام وامانه بعد ما حصل في دار الاسلام كامان غيره من المسلمين هـ
فلهذا يجب عليه حفظ ذلك المال لمولاه ولو اسلم المولا اولا وخرج الى دار
الاسلام ثم تبعه عبده بعد ذلك مسلما كان او كافرا فهو عبده لانه حين اسلم
في دار الحرب فقد صار محرزا لماله من وجه الا ترى انه لو ظهر المسلمون على
الدار كان هو احق بماله فخروج العبد بعد ذلك لا يكون انما لذلك الاحراز
فلهذا كان مملوكا على حاله سوا خرج مسلما او كافرا ولو كان المولا اسلم في دار
الاسلام ثم اسلم عبد من عبيده في دار الحرب وخرج مسلما فان كان خرج يريد
مولاه فهو عبد له لما بينا انه قصد احراز نفسه له لا عليه وان خرج مسلما
او ذميا على ان يكون حرا ولا يريد ان يكون مملوكا لمولاه فهو حر لان الذي اسلم
في دار الاسلام لا يكون محرزا شيا من ماله الذي كان في دار الحرب الا ترى
انه لو ظهر المسلمون على الدار كان جميع ما له فيا فكان حاله الان كحال المراغم
الذي يخرج بمال مولاه وقد بينا ان هناك هو محرز لنفسه وما معه من المال
على مولاه فان اختلفا بعد خروجه فقال العبد خرجت مراغما لمولاي وقال
المولا انما خرج الي بنفسه وماله كان القول قول المولا لانه متمسك بالاصل
وهو الملك الثابت له في نفسه وفيما معه من المال ولان الظاهر شاهد له
فالعبد المسلم لا يكون مراغما لمولاه المسلم حتى يتبين ذلك منه والقول
قول من يشهد له الظاهر ولو اسلم الحربي في دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام
وخلف ثقله في دار الحرب ثم رجع اليه ولم يعرض اهل الحرب لشي من ذلك حتى
صارت تلك الاشيا بيده فاخرجها معه فجميع ذلك كله له لا خمس فيه وسوا
كان خروجه الى دار الحرب باذن الامام او بغير اذنه لان المال باق على ملكه ما لم
يتعرض له اهل الحرب فيكون هو مستديما بما ملكه فحاله كحال من اسلم وخرج
بماله فان الخمس انما يجب فيما يثبت فيه الملك ابتدا بالاحراز بالدار كمن جا خارجا

باذن الامام لان ذلك في حكم الغنيمة فاما ما استدام ملكه فيه [illegible] لا احراز
لا يكون في معنى الغنيمة فلا يجب فيه الخمس بان ظهر المسلمون على الدار قبل هـ
خروجه فالصغار من اولاده احرار مسلمون والمال له لا سبيل للمسلمين عليه
الا على العقار خاصة لانه لما رجع الى ماله صار [illegible] من اسلم في دار الحرب ولم
يخرج حتى ظهر المسلمون على الدار وقد بينا هذا ولو اسلم الحربي بعد ما دخل
الينا بامان ثم رجع الى ماله وولده فاخرجهم معه فان كان دخل اليهم بامان
فولده حر مسلم لا سبيل عليه لانه لما حصل في دار الحرب مسلما كان ولده الصغير
مسلما تبعا له وما خرج به من ماله فهو له وهذا غير مشكل فالمستامنون فيهم
اذا تملك ما لا عليهم بسبب من الاسباب وخرج به كان له خاصة فهذا الذي
قرر ملكه في ماله اولى ان يكون المال له خاصة واولاده الكبار وزوجته
في امانه لا سبيل عليهم لانهم حين خرجوا معه فقد صار معطيا الامان لهم وله في
حكم المجدد لذلك الامان لهم بعد ما حصل في دار الاسلام فكانوا امنين وان
كان دخل اليهم بغير امان فالجواب كذلك ان كان دخوله بغير اذن الامام لانه
لا يكون دون المتلصص فما يخرج به من ماله يكون له لا خمس فيه وان كان دخل
باذن الامام فكذلك الجواب فيما اخذ من ماله واخرجه لانه قرر ملكه في ذلك
المال وما يملكه ابتدا بهذا الاخراج فلم يكن في حكم الغنيمة فاما ما اخرجه من
مال اخذه منهم ففيه الخمس لانه تملك هذا المال ابتدا بالاحراز بدار الاسلام
وقد كان دخوله باذن الامام فكان لهذا المال حكم الغنيمة ثم استدل بحديث
الحجاج بن علاط السلمي فانه اسلم بخيبر وكانت له اموال بمكة فاستاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتي مكة حتى ياخذ ماله فاذن له فاتى
مكة واخذ ماله ولحق برسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يبلغنا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم خمس ماله ولا عرض له بشي وتمام هذه القصة
ذكره الواقدي في المغازي قال انه حين استاذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الرجوع الى مكة اذن له وكان اهل مكة قد بلغهم خبر خروج
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خيبر وكانوا ينتظرون ما يول اليه الامر
وقد كانت الاخبار انقطعت عنهم فخرجوا يوما من مكة على رجا ان ياتيهم
من يسالونه الخبر فاتاهم الحجاج فقالوا اما الخبر فقال لعندي ما يسركم ولكن
لا اخبركم حتى تضمنوا لي ما اطلبه منكم فقالوا له قد ضمنا لك ذلك فقال
اعلموا انه لم يحسن احد من العرب قتال محمد واصحابه غير اهل خيبر فقد ظهروا
عليه وقتلوا اصحابه واسروه وقد تركتهم على عزم ان يبعثوا به عليكم هـ
لتقتلوه فاعينوني حتى اجمع مالي فلعلي اشتري بعض غنايم اصحاب محمد
منهم فارج على ذلك فقالوا انفعل ذلك واشتغلوا به عن اخريهم فانتهى
الخبر الى العباس رضي الله عنه فبعث غلامه الى الحجاج وقال ان العباس

بقربك السلام ويقول لك ان تعجل من ان يكون ما تقوله حقا فقال
فلا يشاعي ينتظر في الحاجه حتى اتيه فجا اليه واخبره سرا بالامر على
وجهه فقال لقد فتحها رسول الله صلى الله عليه وسلم على خيبر وانا اسلمت
وما فارقت الا بعد ما جرت السهام في غنايم خيبر وانما فارقته عروسا
متزوجا بابنة حي بن اخطب ولكن استر على ثلاثة ايام فضمن العباس
له ذلك حتى جمع الحجاج ماله وخرج في اليوم الثالث فجا العباس الى
بيت زوجته وقال اين الحجاج فقالت ذهب ليشتري غنايم محمد فقال
كلا انه اسلم وقربها له ولست له بزوجة الا ان تتبعي اثره فقالت اشهد
ان الحق ما يقول فانه ما خلف عندي درهما من ماله ثم دخل العباس المسجد
الحرام وقد لبس مطرف خز فجعل يتبختر وقريش جلوس يتحدثون
فيما بينهم كيف يقتلون محمدا اذا قدم اليهم اهل خيبر به عليهم فقام ابو
سفيان الى العباس اتجلد للمصيبة الحادثة فقال كلا واخبره بالامر على
وجهه فقال ابو سفيان انت عندي اصدق من الحجاج ثم بعثوا الى زوجته
فاخبرتهم بالامر على وجهه وما انكسر المشركون مثل انكسارهم يومئذ ثم قد
تبين بهذه القصة ان الحجاج ما دخل اليهم بامان وانما دخل عليهم على انه
منهم كما كان وهذا لا يكون استيمانا ومع ذلك قد سلم له رسول الله صلى
الله عليه وسلم ماله فعرفنا انه لا خمس فيما اخرجه صاحبه بهذا الطريق
وان كان دخل اليهم بغير امان باذن الامام والله تعالى اعلم بالصواب
واليه المرجع والماب تم الكتاب بحمد الله الملك
الوهاب والحمد لله رب العالمين والصلاة
والسلام على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه اجمعين وكتبه
الفقير الى الله موسى
بن علي الحا...
غفر الله
له ا...
لص

... من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو ... الصدور ...
وقف ... ١١٧٢

قال الشيخ الامام شمس الايمة رحمه الله انتهى شرحه لسير الكبير
بما يشتمل عليه من الفقه الكثير والاثار المشهورة الاشياء بتوفيق من
العالم القدير وتيسير من الحليم الخبير املا العبد المذنب الفقير
المبتلى بالحبس الحصير المحفوف من جهة السلطان الخطير باغرا
كل زنديق حقير وتلبيس متبع الهوى الاسير التابع للحكم التشهي
التدبير فقد عمهم الله بالتدمير وجعلهم عبرة للكبير والصغير
فالشكر لمولانا نعم المولى ونعم النصير وقد كان الافتتاح باوزجند في
اخر ايام المحنة عند هبوب نسيم النفحة والتمام عند ذهاب الظلام
وانجلا الغمام واشراق الايام بمرغينان متفرع اهل الحق واليقين
في دار الامام سيف الدين ابقى الله جماله للمسلمين واحيى بيقائه
طريقة الماضين من الايمة المتقين تغمدهم الله تعالى بالرحمة اجمعين
وقيل وبعد فالحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد واله
الطيبين وعلى جميع الانبيا والمرسلين وذلك يوم الجمعة الثالث من
جمادى الاولى سنة ثمانين واربعمائة وكان الابتدا باوزجند في حصاره
فلما انتهى الى كتاب الشروط حصل الخلاص فخرج من
اوزجند يوم الاحد سلخ ربيع الاول سنة ثمانين واربعمائة ودخل
مرغينان يوم الاربعا العاشر من ربيع الاخر فنزل في دار الامام سيف
الدين ابراهيم بن اسمعيل فقال لشمس الايمة منه ان يتم الكتاب فابتدا
من كتاب الشروط في داره يوم الاربعا الرابع والعشرين من ربيع
الاخر وتم بعون الله وتوفيقه يوم الجمعة الثالث من جمادى الاولى
سنة ثمانين واربعمائة كتبه لنفسه من نسخة قابلها الامام الاوحد
العلامة جمال الدين محمود بن احمد عبد السيد الحصيري وصححها رحمه
الله تعالى وغفر له العبد الفقير الى الله تعالى الراجي عفوه ومغفرته احمد
ابن عبد القادر بن احمد بن مكتوم بن احمد بن محمد بن سليم القيسي الدمشقي
الحنفي غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين
والمسلمات والمومنين والمومنات
الاحيا منهم والاموات انك
سميع قريب مجيب
الدعوات
رب
اغفر
امين
لو

الحمد لله
نسب النقيب عبد المنعم بن محمد تاج الدين بن عبد المحسن بن سالم بن رمضان بن علي بن موسى بن سنجر بن فخر الدين هذا احد ما انحفظ
من النسب وهو ينتهي الى عدي بن حاتم وهم مشهورون بالسنجريين في مصر والنسبة محفوظة في مصر عند

400